THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

CLYPEUS

THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

CONTRA NOVOS EJUS IMPUGNATORES

PARIS. — IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie

49, RUE NOTRE-DAME-DES-CHAMPS, 49

82.01
36 X 90

CLYPEUS

THEOLOGIÆ THOMISTICÆ

CONTRA NOVOS EJUS IMPUGNATORES

AUTHORE

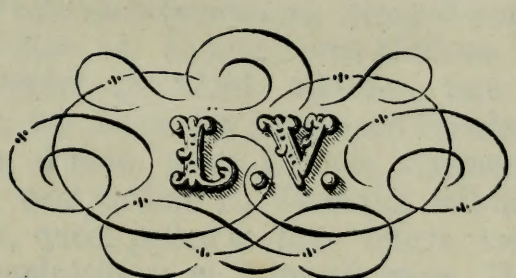
P. F. JOANNE BAPTISTA GONET

ORDINIS FF. PRÆDICATORUM

IN ACADEMIA BURGDIGALENSI ANTECESSORE

VOLUMEN PRIMUM

DE DEO UNO, TRINO, ET ANGELORUM CREATORE



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCLXXV

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

SANCTISSIMÆ

VIRGINI THERESIÆ

CLARISSIMI CARMELITARUM DISCALCEATORUM

ORDINIS PARENTI

Non debui inter mortales, quorum gratia studiumque favendi exiguis terræ limitibus definitur, nihilque in superos potest, D. Thomæ Aquinatis Theologiam traditurus patrocinium quærere; et sanctissimo viro, cui sapientia supra humanam, nomen Angeli meruit, injuriam facerem; si Mecenati infra ejus magnitudinem et felicitatem posito supplicarem, vel ejus partes defendendas committerem. Sed nec alteri inter Divos; quam Tibi, O DIVA VIRGO THERESIA, clarissimi Carmelitarum Discalceatorum instituti Parens, hoc opus nuncupare debui; cum non alteri quam Seraphicæ Virgini, Angelicum Doctorem scholæ suæ causam commendari, discipulorum opera, studiorumque fructus offerri velle, existimandum sit. Et sane, cum plurimæ rationes sint, quæ hoc a me obsequium postulare videntur, postulant maxime; tum summa cum sanctitate conjuncta sapientia in Virgine, cui nil mirum supplicare Theologos, quæ jus aliquando sapientissimis viris dixit: tum deinde, sacri Ordinis Carmelitarum Discalceatorum præstantia, et ab incunabulis cum Ordine D. Dominici initum servatumque fœdus; ac demum grati animi sensus, quem palam et pari officio testari æquum sit, quod præstantissimi Philosophi Complutenses, et Salmanticenses Theologi, non alteri quam D. Thomæ sua opera, et labores scholasticos nuncuparint. Sed quis unquam satis amplis laudibus infusam menti, O DIVA VIRGO, supra felicissimum ingenium et naturæ suas opes explicantis dona, gratiæ cœlique muneribus cumulatissima, sapientiam commendet? Utinam præclarissimos in Cantica Canticorum commentarios, quos amor tantorum arcanorum conscius scripserat, demissior de Teipsa existimatio, Ecclesiæ fruendos non eripuisset. Esset sane, quo in admirationem omnium ingenia raperentur, et cœlestes delicias animæ in cellaria inductæ, inter purissimos sponsi amplexus, suspirantis et languentis disceremus. Ecquis enim Dei animæque casti connubii jura, dotes, delicias, verius scribere potuit ea Virgine, cujus vitam sacri Cantici partem non ultimam fuisse dixerim; cui dumtaxat ea quorum sensum gustumque, amoris secretorum non ignara, deliciarum particeps, sponsique sponsa percipiebat, scribenda erant: cum cœlestes spiritus divino igne ardens tumidumque pectus sagittis configerent, et patefacerent viam amori: cum toties ut cœlestibus deliciis imponeretur modus, ipsa languens et exhausta fragilitas corporis, et mortalitas postulabat, quæ tantam deliciarum vim et amoris impetum non sustinebat. Sed hæc divini amoris et sacri Epithalamii arcanorum

jactura, quæ scripseras, et quæ vix nisi Catharinæ Sennensi, Tibique pares animæ caperent, compensata est utilioribus libris, quos ut æternæ pietatis et sapientiæ monumenta Ecclesiæ reliquisti. Sed quam magna supellectili exornandis animis, quam instructo armamentario expugnandis Dæmonibus, quam munitissima arce defendendæ religionis, libris a Te editis Christianam Rempublicam locupletasti ! Adeo colendæ fovendæque pietati opportunos Ecclesia existimavit, ut votis publicis fideles efflagitare jusserit, « Cœlestis hujus doctrinæ pabulo enutriri. » (1) Æquissimum sane Ecclesiæ consilium ac votum, quo nihil minus Seraphicæ Virgini, quam Doctori Angelico concessum est ; cujus doctrina fideles imbui, « Quæ docuit intellectu conspicere, » (2) votis etiam publicis, Ecclesia filiorum salutis sollicita, postulare jubet. Merito equidem, cum nihil ultra deesse Ecclesiæ, nihil majus ad religionem tuendam, ad colendam pietatem, Doctoris Angelici libris Theologicis, et Seraphicæ Virginis libris asceticis optandum videatur. Sed quid cœlestium arcanorum, divinarum rerum, Theologiæ infusæ, non tam labore, quam amore comparatæ, sapientiæ sponsam latere potuit ? Cum cœlestis ille nuntius, singulari beneficio pectori clavum infixit, non amori solum, sed et sapientiæ viam patefecit, ut aperto et patenti sacris ignibus, divinis luminibus, felici vulnere saucia lætaque exclamare potueris : « Clavus penetrans, clavis reserans factus est mihi. » (3) Norunt sapientissimi Theologi Salmanticences sapientiam Matris, quam grato animo « Laureatam Magistram, in Angelicis enutritam gymnasiis, in æthereis eruditam Academiis, divinorum arcanorum mystam vocant ; » (4) a qua de rebus difficillimis, si quas Theologia habeat, Angelorum locutione et illuminatione, quibus invicem, vel inferioribus suos conceptus mentemque aperiunt, plurima didicerunt. Novit et ille piissimus, et juxta doctissimus Theologiæ Professor, qui superioribus annis, 5 Massiliæ in Gallia Narbonensi, thesibus publicis, difficillimas de Gratia quæstiones, ex scriptis, juxtaque mentem D. Augustini, D. Thomæ, et sanctissimæ Parentis Theresiæ, cum omnium admiratione et plausu propugnavit. Sed quid his diutius immoror, nec ad culmen gloriæ, quo me Theresia vocat contendo ? Quid majus unquam vidit stupens orbis, et mraculo propius ; Virginem sanctissimam, amplissimi Ordinis effectam Parentem, quæ viris jus diceret, cui viri obsequerentur ? Dixerim Te verius, o DIVA VIRGO, quam Saram illam, cui Abraham parere jubetur, veterem solvisse sententiam, et impositam Evæ pœnam, sexusque conditionem, aut dedecus depulisse. Te viri matrem, Te viri Magistram agnoscunt ; cui parere sibi honori tribuant, et cui mihi audire videor nedum mortales, sed et cœlites, tum rei magnitudine, tum novitate provocatos, ita inclamare : « Veni Eva jam Sara, de qua dicatur viro, audi Sarai uxorem tuam : sis Tu licet viro subdita, quia esse Te deceat, cito tamen solvisti sententiam, ut Te vir audire jubeatur. » (6) Dixerim Te Deboram sapientia, et imperio in viros, judicandique potestate percelebrem, quæ viros hortata, erectoque vexillo, virilis animi dignissimæ fortitudinis exempla demonstravit. Nunquam magis in oraculi modum, quam de Te dici illud potuit : «Multi antea judices in Israel, sed nulla ante Te Judex fœmina (7)» Quid memorem heroas Ecclesiæ, Divos Basilium, Augustinum, Benedictum, Dominicum, Franciscum : qui primi arenas ingressi, incertum an milites, an duces, plus fortitudine quam prudentia valuerint ? Multi equidem judices in Israel, sed nulla ante Te, o DIVA VIRGO, judex fœmina, quæ viris exemplum fortitudinis esse potuerit, quæ belli suscipiendi in castris Domini, prima vexillum tulerit, docueritque viros arma tractare. Nihil est quod Synagogæ Ecclesia invideat : Theresiam vidit, altiori spiritu, melioribus fatis, et in graviori certamine, hortari viros, et in hostes accendere. Putares revocatis temporum vicibus,

Ut Debora quondam
Duceret instructas post fortia classica turmas,
Et mulier sumpto præcederet agmina signo,
Mirantes hortata viros quos ipsa ferocem,
Exemplo, verboque monens, accendit in hostem. (8)

(1) Ecclesia in oratione S. Theresiæ. — (2) Ecclesia in oratione D. Thomæ. — (3) D. Bernard. ser. 61. in Cant. — (4) Salmant de Angelis Tract. 7 disp. 15. — (5) Anno 1665. — (6) D. Ambros. de Instit. Virg. cap. 5. — (7) D. Ambros. de Viduis. — (8) Alcimus Avitus Viennensis ad sororem.

Juverit quidem Theresiam Joannes a Cruce, vir sanctitate et doctrina eximius, et primus duxque futurus, nisi Theresia primas tulisset. Sed velut alterum Barac dixerim datum Theresiæ, quam sequeretur, non quam duceret : et mihi Theresiam audire videor, ingenti animo jura dantem, primasque ferentem. *Non reputabitur tibi victoria hæc, sed in manu mulieris tradetur* (1) una enim Theresia est, quæ totam victoriæ laudem reportavit, sub cujus vexillis cæteri milites, dato sacramento, ejusque fortitudine accensi pugnavere : hæc una « Fœmina judicavit, fœmina disposuit, fœmina prophetavit, fœmina triumphavit, et præliaribus intermixta copiis, imperio viros docuit militare fœmineo. » (2) Sed qui Te, O DIVA THERESIA, cum illustribus veteris Testamenti fœminis confero, quibus nihil felicius contigit, quam ut egregiis licet virtutibus, obscuris tamen velut umbris, levibusque figuris, illustriora quæ a Te gerenda erant, et quibus parabant hominum fidem, facinora significarent. Nihil ultra verum dicam, si Te cum Elia sanctissimo vate, et Carmeli incola, quem parentem agnoscebas, contulero, et brevi hoc discrimine, ab illo, a Te Carmelitis beneficia collata distinxero : « Dedit ille nomen, sed Tu dedisti salutem. » Hoc Adamum inter et Noemum intercedere discrimen e Patribus quidam egregie animadvertit : Adamus primus hominum parens, summaque rerum potitus, velut in exercitium potestatis, et juris, specimenque sapientiæ, qua valebat, noscebatque rerum virtutes, et officia, animalibus nomina imposuit : verum « Honoratior dominus » Noemus, qui animalia a naufragio erepta, navi, quæ pereuntis orbis reliquias ferebat, reparando et replendo iterum mundo servavit. « Dedit ille nomen » Adamus scilicet, inquit Basilius Seleuciensis, Noemum allocutus, « Sed tu dedisti salutem. » (3) Atqui et eadem collatio, idemque discrimen beneficiorum, quæ a Te, O DIVA THERESIA, et a sanctissimo Vate discipuli Carmelitæ, utroque parente felices perceperunt. Dedit Carmeli incola Elias nomen : amplissimum sane, quodque in memoriam revocat antiquissimum illud legis veteris institutum, quod unicum a Synogoga in Ecclesiam transiit, hominum non tam Eremitarum, quam Prophetarum, in Carmelo degentium ; non procul a Nazareth urbe percelebri, quam Christus et Diva parens incolebant ; ut verosimillimum sit Eliæ discipulos, Carmeli incolas, Christi Matrisque Virginis domum frequentasse ; et interdum forsitam Christum et Divam parentem invisisse Carmelum. Sed dederit Elias nomen , at Tu DIVA VIRGO , dedisti salutem : revocata posterioribus seculis puriori regula, et qua duplicem Eliæ spiritum, nec uni dumtaxat Elisæo, sed infinitis propemodum discipulis impertitum revocasti : ut mihi videaris, venturo iterum Eliæ discipulos sociosque parasse, quos ipsa aliquando prophetico lumine in extasim et superatis temporum spatiis rapta vidisti, cum ultimus casus, ultimaque conflagratio huic orbi crudelibus Antichristi bellis denuntiabitur, defensæ fidei, victique Antichristi laudem reportaturos. Quid memorem virtutes cæteras quæ stupentem aliquando orbem tenuere ; quibus plurima addidisti, quæ posteris exemplo esse possint ; aut verius quæ non tam æmulentur, quam ad eorum magnitudinem suspirent ? Quis enim adeo erecti supra communes virtutis leges animi, ut illo ingenti voto, Deo semper placendi, sectandique meliora, quæque magis in divinum honorem cederent, sese auderet adstringere, quod sola post hominum memoriam, et pene in cœlestium mentium invidiam emisisti ? Durum sane et grave imposuisti mortalitati onus, quam ad tantum fastigium, et post tria vota, quibus nil ultra viris repertum fuerat, plus ultra duce Virgine posse pervenire docuisti. Hæc sane singularia, quæ miraculis quam virtutibus propiora, orbi stupenti Theresia ostendit, et quæ cum omnium commendationem mereantur, omnium tamen longe superent. Utinam O DIVA VIRGO, ad tantum fastigium, naturæ, virtutis, gratiæ, quadam contentione evecta, non inferiora tantis dotibus, tot miraculis verba reperirem, tuæque sapientiæ et virtutibus paria ; quibus novum iter, novum callem tuis solum calcatum vestigiis aperuisti, in quo Te sequi nemo audeat : quibus Saram, quibus Deboram imperio in viros, quibus sanctissimum Eliam puriori et sanctiori instituto, tantum non superasti. Hoc saltem integrum Theologiæ meæ opus, quod supplex offero, velut, amplissimam orationem, qua Tuis virtutibus, Tuæ sapientiæ, Tuæ felicitati applaudo, velim

(1) Judic. IV, 9. — (2) Ambr. 1. de Viduis. — (3) Basil. Seleuciens. orat. 6. de Noe.

accipias : et me felicem habeo, si hac scriptione, quam non hac solum forsitan ætas leget, velut longa, et apud posteros duratura testificatione, meum erga Te animum, observantiam, cultumque approbavero. Sed præterea hoc etiam qualecumque opus Tuo nomini nuncupo, Tuique accipiant velim, in argumentum fœderis, quod ipsa inter Carmelitarum et Dominicanorum Ordinem prima sanxisti, et nos inviolatum, qua vires ferent, nullis artibus parcituri servabimus. Quas Tibi grates, o DIVA VIRGO, Dominicani rependant, quo animi sensu, quo plausu illud excipiant, sibique gratissimum testentur cum insigni adeo in nos benevolentia, quam miro ingenii acumine condiebas, ut vel ipsa festivitate summe placeret ; «Te Dominicam in Passione (1) nuncupabas ; professione scilicet, et voto Carmelitam, affectu et amore Dominicanam. O Diva vicissim affectu, et ut Tuo verbo utar minori elegantia, eodem jure quod a Te nobis concessum nemo invideat, « Passione » soror; quibus æquum est, Te a nobis, quos tantum amaveris, officiis coli. Sed non injuria dixerim, id D. Dominico Tibi etiam cura, affectuque parenti ; id ejus Ordini, ejusque filiis debebas. Nulli enim Te unquam dum inter mortales ageres, et per varia rerum discrimina, eximia virtus exerceretur, aut impensius coluerunt, aut promptiori animo, et feliciori successu, suam operam contulerunt. Hæc sane provincia Prædicatorum Ordini demandata videbatur : atque ut pauca percenseam quæ inter utrumque Ordinem ab incunabulis initum servatumque fœdus probent : ducet candidum et præclarissimum eorum agmen, quibus tanta felicitas contigit, ut sanctissimæ Matri Theresiæ in restituenda Carmeli gloria, suam operam navarint, D. Vincentius Ferrerius, sui sæculi Apostolus, nullique prædicatione divini verbi secundus : qui futurum olim Carmelitarum discalceatorum Ordinem prænuntiavit ; cum inter tria, quæ « Singulariter et assidue meditanda » dixit, ultimo loco reposuit « Statum virorum Evangelicorum futurum ; quos ita paucis magis Prophetæ spiritu, quam oratoris arte ad vivum expressit, « Nihil, inquit, cogitantium, aut loquentium, aut saporantium, nisi solum Jesum Christum, et hunc crucifixum : nec de hoc mundo curantium, suique oblitorum, supernam Dei et Beatorum gloriam contemplantium, et ad eam medullitus suspirantium, et ob ipsius amorem semper mortem sperantium, et ad instar Pauli dicentium, cupio dissolvi et esse cum Christo (2)» Annon hæc suis lineamentis, et coloribus expressa Carmelitæ species, cui vix ullum est cum hominibus et mortalitate commercium ? Plura addit D. Vincentius (3) quæ certis argumentis et traditione comprobatum est de Carmelitarum discalceatorum instituto dixisse, quorum jam prophetica visione se solabatur, et suorum temporum infelicitatem levius ferebat. Quid non egisset Vincentius, si vixisset ea ætate, cum prima hujus instituti fundamenta posita sunt, et simul virtutes, quas pravitas naturæ, et calamitas sæculi, hæresum errorumque feracissimi, exilio damnaverat revocatæ, Carmelitarum novis ædibus, velut suis domiciliis æternisque sedibus moraturæ. Sed hanc Spartam ejusdem instituti, suique zeli successoribus Dominicanis adornandam reliquit. Cum D. Ludovicus Bertrandus, vir ingentibus virtutibus ornatus, cujus prope diem solemnem inaugurationem et ἀποθέωσιν expectamus, Hispaniam omnem suæ sanctitatis fama repleret, et tum, o DIVA VIRGO, agitares mente egregium illud facinus, novam Carmelitarum instaurationem , existimasti nihil Tibi tentandum, nisi sanctissimi viri consilium mentemque agnovisses.

Datis epistolis sententiam rogas ; annuitque vir sanctissimus, (4) et post tres solidos menses, quibus nova animi contentione, ferventioribus solito precibus divinum numen sollicitavit ; rerum omnium serie, futurique Ordinis cumulatissima gloria divinitus agnita, certus rescripsit ; admovendam esse operi manum, et post quinquaginta annos, nullum futurum clariorem in orbe Ordinem, nullique sanctitate et doctrina inferiorem, quem Diva moliebaris : quo responso, velut oraculo e cœlis accepto, nihil cunctatum amplius, jactaque primæ instaurationis fundamenta, et sanctissimi viri oraculum et votum, brevi eventus subsecutus comprobavit. Sed singulari in Dominicanos Numinis beneficio, qui tum in cathedra D Petri sedebat, regebatque Ecclesiam ; is erat Pius V cui parem a pluribus seculis Roma non viderat, et cujus breviorem quam res Ecclesiæ postulassent, vitam etiamnum fuisse dolet. Sed quis unquam Carmelitarum instaura-

(1) Auctor notarum in epis. 16. D. Theres. — (2) D. Vincent. Ferrer de vita spiri. c. ultimo. — (3) V. Histor. Carm. discalceat. in præf. §. 8. — (4) Histor. Carm. discalceat. 1. II. c. 3.

tioni impensius favit, præfectis sapientissimis viris, qui novum et nascens institutum, quod multorum invidia petebat, summa potestate defenderent? Quin etiam tanta Tui admiratione tenebatur, ea Te benevolentia, quam summæ virtutis similitudo conciliaverat, prosequebatur ; ut e terris cœlos commigraturus, hoc sibi deesse noluerit (1), ut ad metam ad quam celerrimo gradu contendebas, suis adhortationibus incitaret, et novæ instaurationi promovendæ, opem quamplurimam ferre poterat cœlis inter Divos receptus, polliceretur. Unum tamen deesse videri potuit ad cumulatam familiæ Dominicanæ gloriam ; qui ea ætate Hispanias, et Ecclesiam omnem illustrabat, Ludovicum Granatensem, sui Ordinis egregium ornamentum, eodem loci Tecum degisse. Hic enim Tibi pro cæteris unus ad depellendos etiam doctiorum hominum timores, et incompositos vulgi rumores sedandos satisfuisset : nec dubium quin unum cæteris anteposuisses, cui propensum adeo animum, quem a Te eximia viri in pertractandis Religionis salutisque rebus peritia, ac virtus promeruerant, ita testatum voluisti ; ut transmissa ad eum epistola dixeris, inter plurimos qui ipsum ex animo colerent et amarent, Te unam esse (2) : atque hujus libros asceticos, quos tanto emolumento, tanta voluptate perlegebas, ita pene impatiens desiderium excitasse ipsum de facie noscendi, ut ipsum aditura nulli labori pepercisses, nisi sexus ratioque vivendi Virginis Deo sacræ vetuissent. Verum nihil ea etiam parte, aut Dominicanorum gloriæ, aut Tuis votis deperiit ; cum non defuerint viri sapientissimi, qui Granatensis desiderium levarent, et quas ab ipso partes exegisses, implerent. Primus inter eos qui Te propius et intimius norunt, suamque operam contulerunt, is fuit Petrus Ibagnes, vir summæ eruditionis, qui cum primum sacra exomologesi excepta ingentia dona, quibus Te Deus cumulabat agnovisset, (3) suasit, et qua, Tibi a confessionibus auctoritate valebat, jussit ut integram vitæ seriem, et ex ordine, cœlestia dona, et quæ legimus miracula scriberes. Sed quam amplissimam mercedem officiorum quæ Tibi exhibuerat, seu in construendis sacrarum Virginum ædibus, seu in elevandis et amoliendis gravibus impedimentis, quibus hominum invidia, furorque Dæmonum, divinum opus retardabant, consecutus est (4)! Refers visam a Te sanctissimam Virginem parentem, quæ ipsum veste candidissima indueret, tamquam donativo et præmio, quod in construendo D. Josephi Monasterio suam operam contulisset, qua veste velut cœlesti symbolo et sacra oppigneratione, reliquam vitæ partem summa innocentia transigendam, omnique lethali culpa immunem promitteret, et conferret. Sed quid de Dominico Banne dicam, minus suis scriptis, quam tua commendatione claro : qui nulli unquam in Tuis cœptis promovendis, affectu, obsequiis, et laboribus cessit : et quo non alterum forsitan majori vicissim affectu prosecuta es, et dum in humanis ageres coluisti? Is est quem unum pene ex omnibus, amplissimo titulo et « Patris et Domini (5) » appellabas : cui tanta necessitudine, et animi consensione jungebaris, ut hanc exactissimæ amicitiæ legem tibi positam scriberes, « Quod ipse vellet Tibi probari, quod nollet displicere, et quadam veluti incantatione in ejus consilia mentemque rapi, nec posse dissidere. (6) » Qua Te debuit post hæc, ne se tanto fœdere, tanta hujus amicitiæ felicitate indignum probaret, studio colere? Nulli labori parcebat ; nullo periculo terrebatur : hic, cum aliquando commotum vulgus ad primæ domus, quæ sacris virginibus parabatur, fundamenta convellenda pene cæcus furor armasset, in mediam turbam irruit, et auctoritate qua plurimum valebat, ac eloquentissima oratione turbulentorum hominum audaciam inpetumque repressit : quod tanti notarum in epistolas Divæ Virginis auctori visum est, (7) cum ex ea domus erectione, quæ cæteris forma futura erat, aliarum ædium sors fortunaque penderet, ut scripserit, (quod ne sibi quisquam nostrum tribueret, ipsa modestia animi, nihil de se altius, tacitis etiam meritis laudibus jactantis, vetebat :) vel ea solum ratione, magna ex parte Familiæ Dominicanæ novam Carmelitarum Discalceatorum instaurationem deberi. Prætereo cæteros, quos instaurati Carmeli historiæ cum laudibus referunt, et quos nihil sigillatim opus referre ; cum, licet alioquin scientia, et pietate, cæterisque dotibus clari, nihil majus habeant, et una re pares sint,

(1) Histor. Carm. parte 2. lib. 1. cap. 1 — (2) D. Theresia epist. 12. ad Lud. Gran. — (3) Vide D. Theres. epist. 15 ad Petrum Ibagnes. — (4) D. Theres. suæ vitæ c. 38. — (5) Auctor notar. in epist. 16 D. Ther. — (6) D. Ther. ep. 16. ad Bannem. — (7) Auctor notar. in epist. 16 D. Ther.

quod non inutilem suis laboribus, suis studiis Tibi operam contulerunt. Et sane quoties de Te, O DIVA VIRGO THERESIA, agitur, ubique Dominicani occurrunt, aut sese ultro offerunt, aut non inviti vocantur. Si a sacro quæsitorum officio viri deligendi sint, qui de Theresiæ Virginis scriptis judicium ferant : Dominicus Bannes tota Hispania, totoque orbe celebris, et Ferdinandus de Castello, Regi a Concionibus, deliguntur, singulari, inquit historia Carmeli, numinis providentia, « Ne in Divæ Virginis defensione unquam Dominicani deessent. » (1) Si a D. Virgine libri scribendi sint : auctor est Petrus Ibagnes ut suæ vitæ seriem scribat ; Garcias Toletanus, vir cum paucis nobilitate, doctrina, pietate, et rerum experientia componendus, ut scriptam capitibus distinguat : Dominicus Bannes, ut Tractatum de perfectione consequenda edat. Si Commissarii novæ institutionis monasteria visitandi causa præficiendi sint : prælaudatus Garcias Toletanus, ipsique non impar Joannes de las Cuenas præficiuntur. Sed parum erat allaborare Dominicanos, totisque viribus amantissimis Theresiæ discipulis opem impendere : nôluit D. Dominicus Parens suas partes deesse, et ne cui dubium foret, huic Provinciæ suorum filiorum gerendæ incumbere, luculento miraculo comprobavit. Quoties hi, qui Tibi jam, O DIVA VIRGO, parebant, et novam instaurationem omnibus artibus, totisque studiis promovebant, Commissarios a Rege destinatos convenirent ; aderat egregiæ formæ catulus, qualem in insignibus D. Parentis Dominici pingunt, et qui colore ipsius Ordinis habitum referret : hic parvis motibus, et ad blandiendum compositis, euntibus præibat, et versa identidem facie veluti vocaturus, viam qua iturierant demonstrabat. Quis post hæc, futurus est Dominicanorum sensus, quorum parens D. Dominicus, partitis inter suos tuosque curis, quæcumque ad Te spectant ad se etiam pertinere, eorum sollicitum esse miraculis comprobavit. Pergunt Te colere, O DIVA VIRGO, affectu et passione soror ; et inter Divos receptam, non in Hispaniis solum, sed et in Galliis, et qua late in orbe patet Dominicanorum Familia, Te laudibus celebrat, et suo etiam jure debitum patrocinium reposcit. Pergunt initum tot obsequiis olim servare fœdus ; atque hujus operis nuncupationem, confirmati iterum et nunquam solvendi fœderis argumentum esse volo. Et sane hoc amicitiæ demonstrandæ genere tuos præivisse fateor, et pene invideo : cum et Complutenses Philosophi, et Theologi Salmanticenses, suos labores Theologicos non alteri quam D. Thomæ consecrarint.

Hœc inter nos studia obsequendi fervere decet ; certari vicissim officiis ; et Carmelitas D. Thomæ Angelico, et Dominicanos D. Theresiæ Seraphicæ supplicare. Atque hoc etiam obsequium Tibi a nobis vindicasti ; noluisti enim tuos alibi, quam in D. Thoma doctrinam haurire. Sed quam magnorum virorum accessione scholam ipsius illustrati ! Quot enim et quam egregii Theologi, quorum operam nobis æmuli invideant, in D. Thoma illustrando sudarunt ! Quam primum in nostram scholam ingressi sunt, cœperuntque D. Thomam et audire et defendere ; non habuit Angelicus Doctor fortiores pugiles, nec acriores vindices adversarii persenserunt. Quantum laudis consecuti sunt in eo scribendi genere Complutenses Philosophi, quibus non alii puriorem D. Thomæ doctrinam tradiderunt, quos elegisse ipse D. Thomas ut fidelissimos interpretes quorum ore scriptisque suam mentem; et reconditos sensus cæteris patefaceret, videri possit ? Quid de Salmanticensibus Theologis dicam ? Quibus vix ullum S. Thomæ æmulum ingenio, diligentia, soliditate parem reperire est ; quos magis pertimescere schola Thomistica debuisset: et acriori impetu majori robore pugnantes persensisset : et ne quid præteream, quos suam scholam instituere, seque sequendæ sententiæ auctores constituere potuisse non dubitaverim, nisi præeuntem Angelicum Præceptorem sequi, et suæ parentis jussis astricti, et sua erga D. Thomam reverentia sponte adducti, maluissent ? Sed quid de Philippo a Sanctissima Trinitate dicam, viro suo gradu dignissimo, et ad supremum Congregationis Italicæ regimen evecto, in quo pietas et scientia decertent, dubium quæ palmam ferat : et cui, editis Philosophia, utraque Theologia, Scholastica et Mystica, Historia, aliisque cedro dignis operibus, unus scribendarum rerum finis, quæ virum religiosum deceant, finem scribendi fecisse videatur ? Sed quid de ejus decessore Dominico a Sanctissima Trinitate, viro pietatis eximiæ, ingeniique felicissimi,

(1) Historia. Carm. discal. part. 2. lib. VI, c. 9.

qui hujus ætatis scriptores omnes provocare possit, insigni opere, cui potiori jure Bibliothecæ titulum fecerit, quam Diodorus ille, qui apud Græcos nugari desiit et βιβλιοθήκης historiam suam inscripsit : (1) cum Bibliothecas integras tomis septem exhaussise dixeris, quibus Theologia omni qua late patet, Scholastica, Thetica, Polemica, Methodica, Symbolica, Mystica, comprehensa, nihil cæteris in re Theologica reliquum fecit ? Sed quid de Blasio a Conceptione, qui unam dumtaxat Metaphysicam, et brevem Ethicen scribere visus est, ut aliarum partium desiderium excitaret, et ostenderet quid in augenda et illustranda litterarum republica potuisset, nisi solitudinis amor virum religiosum a scribendo retraxisset ? Prætereo cæteros qui tantum in illustrando D. Thoma laborarunt, ut non iis minus quam cæteris discipulis quos ejusdem instituti cum suo Magistro professio ad ejus defensionem provocat, spes omnes suæ doctrinæ defendendæ demandasse credatur : et qui in ejus schola, sola antiquitate inferiores, nihil cæteris eruditione, et in Magistrum observantia majus concedant. Verum injurius essem et male mererer de præclarissima Familia, magnamque partem gloriæ instaurati Carmeli silerem, si clarissima hujus instituti et Theologiæ Mysticæ lumina præterirem, Joannem a Cruce, et alterum Joannem a Jesu Maria, nulli nisi Tibi, O DIVA VIRGO, cœlestium rerum cognitione, amore comparata, inferiores ; et qui jacturam commentariorum quos in sacrum Epithalamii canticum scripseras, maximo Christianæ religionis et pietatis emolumento repararunt, scriptis commentariis, quibus spem omnem divinius explanandi cœlestes delicias animæ ad sponsæ divini Verbi dignitatem evectæ, cæteris abstulerunt. Sed quid de Theologia Mystica scribendum supersit post luculentissima opera Joannis a Cruce, ascensum in Montem Carmeli, obscuram noctem, amoris flammam, quibus nuper Ludovicus a sancta Theresia, vir eximiæ pietatis et paris eruditionis, « Qui in virtute scientiam ministrat,» (2) luculentam de unione Dei cum anima tractationem adjunxit. His dumtaxat similia sunt, cæteraque ejusdem argumenti longe superant, quæ alter Joannes a Jesu Maria scripsit, Theologiam Mysticam, epistolam Christi ad hominem, artem Deum amandi. Non dubitabo hæc clarissima Carmelitarum discalceatorum instituti lumina inter etiam nostræ scholæ ornamenta reponere : neque enim erit unquam, ut sanctissimæ Familiæ domestici, apud nos extranei habeantur ; adeo jus in nostram scholam D. Parentis Theresiæ Familia sibi vindicat, et inviolabile utriusque instituti fœdus, junctis mutua charitate animis, utriusque gloriam et communem et individuam effecit. Et sane si Theologiæ Mysticæ tractatio nostris pene intacta fuit, Carmelitis discalceatis relinquebatur, quos expectasse videbamur, ut tantorum virorum ore D. Thomam Mysticam Theologiam edocentem audiremus. Sed hæc omnium, O DIVA VIRGO THERESIA, tuorum filiorum opera, et in D. Thoma illustrando suscepti labores, Tua sunt et singularia in nos collata beneficia : et mihi audire videor Angelicum Aquinatem nolle alteri quam Seraphicæ Virgini hoc opus nuncupari, velut in argumentum grati animi quod tantorum virorum accessione, scholam ipsius auxeris et illustraris. Igitur Magistro obtempero, atque hoc qualecumque opus Theologicum Tibi, O DIVA VIRGO THERESIA, clarissimi Carmelitarum discalceatorum instituti sanctissima Parens supplex offero : tum ut longam, et si faveas, apud posteros duraturam Tuarum virtutum et sapientiæ commendationem : tum ut novam Tuæ cum nostra Familia antiqui fœderis confirmationem : tum ut grati animi ob Complutensium et Salmanticensium in D. Thomam congestas laudes, collataque studia, testificationem. Atque utinam hanc laboris mei mercedem referam, ut intelligas, et qua mei libri spargentur, totique orbi palam faciam, quam Tuas virtutes tum ipse tum Dominicani omnes suspiciant, quo Te affectu colant, qua Te veneratione prosequantur.

(1) Plinius in præf. ad hist. natura. — (2) II Petr. 1, 5.

AMICO LECTORI

Siluit dudum Schola Thomistica, inter tot excitatos in re litteraria tumultus ; et inter tot ingeniorum male luxuriantium conflictus, placida pace potita est. Feraci equidem ingeniorum seculo vivimus, quod cum primis conferre fas esset : si novitatum quibus gaudent, veritas et pietas comites multitudinem exæquarent, Nusquam plures excogitatæ opiniones, nusquam periculosiores : aliæ in Ecclesiæ ruinam compactæ, fidei : aliæ in animarum perniciem concinnatæ, pietati : omnes parem religioni injuriam faciunt, et labem inurunt : cum nec minus religio et pietate et fide constans, castam sibi morum temperiem vindicet quam incorruptæ fidei integritatem. Placuit equidem Scholæ Thomisticæ, in pietatis et fidei patrocinium, omnibus quos Christi Charitas urgeret, sui Præceptoris Angelici doctrinam, vinci nesciam, victricem semper velut, indeflexam veritatis regulam, ultro offerre : silere tamen inter cæteros prurientis seculi, mentiumque ex condicto sævientium vanos conflictus non minus veritatis, quam pacis studio, maluit, debuitque. Nec enim veritas, quæ pacatum exigit animum, in tanta unquam animorum contentione, eruitur : sed velut nube tegitur, et occultatur. Sciebat hæc omnia ad placitum fabricata placita, brevi fore improbanda : adeo infirmis radicibus nixa brevi casura : et quæ sui exordii diem facile recensere poterant, cito occasus sui diem visura. « Veritatem dies aperit. » Quod splendore quodam, nulla soliditate fultum nitet, ut suo nitore statim placet, ita infirmitate citius ruit. Sane his omnibus novellis opinionibus, præclarum illud lemma, quod fragilitatem humanarum rerum, quidam expresserat, licet apponere ; Splendor evanescens : ignes quidam volatiles, et fatui, eodem pene momento extincti, quo accensi : meteora splendentia, eodem quo splendent igne, momento consumpta ; aut si crassior interdum materies igni magis obsistat, et plus temporis duret, fulminum materiam subministrat. Atque ita in his omnibus adeo specie tenus splendidis opinionibus, contigisse vidimus ac dolemus. Ecclesiæ fulminum, universitatum censurarum, fomitem et materiam subministrarunt : nec tanta auctorum contentio mordicus pertinax, aliud efficere potuit, quam ut ægerrime cogerentur inviti deserere, quod tanta contentione fuerant amplexati. Frustra igitur Schola Thomistica, pietatis et fidei studiosa veritatis et pacis amica, vi et contentione tentasset concutere, quod sponte casurum non dubitabat. Siluit etiam aliquando impetita : atque hoc est suæ securitatis testimonium, non imbecillitatis indicium. « Bene tacet qui defensione non indiget : ambiat defendi, qui timet vinci. » (1) Sui securior est Schola Thomistica, quam ut vinci timeat : fortior quam ut egeat defensione. « Non ergo (ut iisdem Ambrosii verbis utar in re non dissimili) accusationem tacendo confirmavit, sed despexit non refellendo. » Stat veluti arbor quædam, fixis a pluribus seculis radicibus nixa, ventorum flatus non pertimescit. Præbet se non aliter quam rupes quædam, in medio mari posita, quam fluctus non desinunt undequaque moti verberare : nec idcirco eam aut loco movent, aut per tot ætates crebro suo incursu consumunt. Quin et seipsam sæpius gaudet tentari ; illustratur enim iis, quibus impetitur : splendorem ab oppositis ictibus accipit, fulgentior est cum probatur : ita « Fulvum spectatur in ignibus aurum, » ita flatibus ignis excitatur, accenditur. « Produci illi, ut et virtuti Senecæ, expedit : nec ulli magis intelligunt, quanta sit, quam qui vires ejus lacessendo senserunt : duritia silicis nulli magis, quam ferienti probatur. » (2) Verum aliorum mihi semper gravior visa est, et minus ferenda injuria, qui ficta in Angelicum Præceptorem reverentia, et inimico plane zelo impugnant, quem defendunt : quem suæ sententiæ patronum gloriantur, traducunt : « Magistrum vocant cujus nolunt esse discipuli : » nec enim ejus vere sententiam sequi, sed ejus dumtaxat, et se nomine tegere, et auctoritate sententias commendare nituntur. Sic apud Boetium Philosophiam quidam distrahunt, et vestes quas suis ipsa texuerat manibus, scindunt ; ex eisque particulas abripiunt, quibus contecti, apud imperitum vulgus Philosophi videri possint, a Philosophia remotissimi. Atque hæc etiam, summa est D. Thomæ doctrinæ commendatio ; ea enim est, ut nec ejus hostes infensissimi, aperto marte, et erecta fronte, eam impetere audeant ; metuantque ne falsitatis suspicionem incurrant, nisi arte aliqua, vel invitum et reluctantem pertrahant : merito quidem, cum a Summis Pontificibus acclamatum sit, eum qui D. Thomam impugnaverit, semper fuisse de falsitate suspectum. Sane quod latere gestiant, quod aliena nomina sibi fingant, et sua occultent, quod erubescant videri ; boni ominis esse non existimo : « Malum enim est quod pudore natura perfudit. » (3) Cæterum ut et tacendi ita et loquendi tempus volvitur : contentioni equidem, qua veritas non eruitur, sed offunditur, qua Christi charitas, non fovetur, sed læditur, cedendum sit, non est tamen veritas deserenda : cum et ex certamine fortior exeat, ex tenebris splendidior emergat, « Per ea quæ ei adversantur eluceat, et immobilis manens, naturæ suæ firmitatem, quotidie dum attentatur acquirat. » (4) In medium igitur, etsi omnium minimus venio ; objicio clypeum quo tela repellam, veritatem Thomisticam, non tam mea industria, aut arte, quam

(1) Ambrosius in Luc. — (2) Seneca. — (3) Tertulianus. — (4) Hilarius de Trinit.

sua ipsius invicta vi defensurus. Et sane non aptiorem alium, quam Clypei titulum, huic operi præfigendum existimavi ; siquidem ut olim de seipso D. Hieronymus dicebat, « Non sum aggressor, sed aggressos innoxios tueor : non offendo, sed defendo : non provoco, sed resisto, non sum invasor, sed defensor.» (1) Cum impeteretur olim Philosophia Thomistica, suum habuit quo regeretur Clypeum ; æquum est ut et suum habeat quo se tegat, Thomistica Theologia : offero nunc, cum Theologiam Thomisticam defensam, propugnatamque in lucem edo. Nihil prorsus quod hac tempestate ventiletur, quodque edere liceat, intactum prætermitto, quæ ab adversariis excogitata sunt, resolvo : an feliciter id præstiterim, apud æquum Lectorem judicium relinquo. Unum saltem me præstitisse existimo : ita ea omnia nitide expressisse, ut vix facilius, ut citius, quis legat, quam intelligat. Sermone styloque facili et simplici utor, qualem in scholis usurpant, rebus difficillimis explicandis magis opportunum.

Non enim decet verborum strepitus, sermo phaleratus, et comptus, divinarum rerum gravitatem. Grandiores aut difficiliores res ornate dicere, puerile est et ineptum. Sint adventitia hæc ornamenta, rebus infimis, quæ nihil ex se commendationis habent, extollendis necessaria ; « Sitque otiosis in partibus maxime elaborandum ; secus tamen in his quæ moribus, quæque sententia pollent : quandoquidem ipsa valde luminosa dictio, tum mores, tum sententias, quæ per se satis conspicua sunt, obumbrare solet. » (2) Existimavi satius, si tractaretur Theologia, his maxime temporibus, cum adeo splendet, et tanto in pretio est, « Ut jam remotis gradibus dignitatum per quas solebat quisque discerni, solum fere sit nobilitatis indicium, Theologiam nosse, » (3) ut tractabatur olim : « Cum (ut inquit Nazianzenus) res nostræ præclare se haberent, cum nimirum superflua hæc, et verborum lepore atque arte fucata tractandæ Theologiæ ratio, ad divinas caulas, ne aditum quidem haberet.» (4) Præterea vero germanam D. Thomæ doctrinam ubique amplector : mihi enim qui prope novi eam præ cæteris (una excepta canonica) habere proprietatem verborum, et sententiarum veritatem, instar religionis est, nec in minimis ab ea deflectere : huic uni dumtaxat sum innutritus : huic incubui, atque etiam nunc eam præ manibus habeo semper : ut mihi illud de D. Thoma usurpare liceat, quod de D. Paulo Chrysostomus, « Neque enim nos quæ scimus, si quæ scimus, ab ingenii bonitate, aut acumine scimus : sed quos nos illi viro impense affecti, ab illius lectione nunquam discedimus. » (5) In his vero omnibus ita me gerere conatus sum, ut cum sententia non cum auctore contenderem. Neminem verbis insector : nudam et apertam Scholæ Thomisticæ doctrinam, quæ nihil nisi abscondi erubescit affero : solis eam rationibus, sed validis, quibus semper veritas abundat, defendo : suspecta enim mihi ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam et apertam videri refugit, seque conviciis occultat ; infirma et rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit. « Non ergo (ut cum Nazianzeno loquar) adversarios contumeliis et conviciis lacesso, quemadmodum plerique faciunt, non cum dogmate, sed cum dogmatis assertore, confligentes ; ac rationum et argumentorum infirmitatem, maledictis interdum contegentes : non aliter ac sepias atramentum ante se vomere aiunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant ? » Cæterum illud Plinii mihi in mentem venit, « Ingenui esse hominis, profiteri per quem profeceris.» (6) Quare nolui id ingenuitati meæ deesse, teque (amice Lector) hujus admonendum esse existimavi. Ne quid enim præterirem, quo locupletiorem hunc meum cursum Theologicum efficerem ; præter cæteros Scholæ nostræ Theologos, quorum opera lucem publicam aspexerunt, omniumque manibus teruntur, quæ ubique consului ; interdum etiam conjeci oculos in scripta Lectorum Provinciæ nostræ Tolosanæ, quæ in scholis dictata et excepta sunt ; inter quæ plures tractationes reperi, quæ si ederentur, pauci sunt Theologi, qui de eodem argumento essent anteponendi. Evolvi etiam quæ videre licuit ex sapientissimo Patre Lemos, qui olim in Congregatione de Auxiliis, pro nostra Schola, felicissime disputavit, et de gratia plenissime, et copiosissime scripsit, quæ ne edantur in lucem, et publici juris fiant in causa est sola Dominicanorum et discipulorum D. Thomæ observantia erga sanctam Sedem, quæ tractationes de Auxiliis divinæ gratiæ edi prohibuit. Impulit me etiam fama doctissimi Magistri Godoy, Ordinis nostri, olim in Salmanticensi Academia primarii Professoris, et nunc Oxomensis Episcopi, ut ipsius scripta viderem : et existimavi, si vel tanti viri nomen in nostris libris legeretur, majori plausu fore excipiendos ab iis inter quos sua eruditione maximam gloriam consecutus est. Et sane fama non superat meritum : summe enim eruditus est, et potissimum in explicandis quæstionibus metaphysicis felicior. Sed de more suæ gentis, aut ut verius crediderim, ex ingenii magnitudine, et inexhausta copia, vix unquam disputationibus suis finem facit, aut reperit. Edidit jam in lucem triplicem integrum tomum de mysterio Incarnationis : si alteram tractationem edat, superabit librorum multitudine integram nostram Theologiam. Utinam in universam D. Thomæ Summam scripsisset ; si quæ scripsit, lucem aspiciant, erunt maximo Scholæ nostræ ornamento ; quamvis forsitan nostrorum hominum in Galliis non admodum genio et gustui accommodata sint ; quod longas spes diu sustinere non possint, nec uni scientiæ colendæ immorari soleant, et ipsa librorum multitudine, ab iis legendis deterreantur. Poteram equidem scriptorem hunc præterire ; cum et cæteri satis superque juvare me potuerint : sed existimavi non minus ab eo quam ab aliis excipienda esse aliqua, ne ignorare viderer virum inter primos Scholæ nostræ Theologos hac tempestate habitum : et cum hujus scripta, etiam antequam ederentur, pene publici juris essent, omniumque manibus tererentur, non poterat sine injuria et contemptu non in eodem ordine poni, cum cæteris Scholæ nostræ scriptoribus, quibus frequentius utimur. Hujus sæpissime nomen commemoravi, ut viri famam augerem ; et gentem studiosissimam in qua natus est, et quam me nimiæ brevitatis incusare audivi, hac saltem

(1) D. Hier. ep. ad Augusti. — (2) Aristoteles de Rhetor. — (3) Sidonius Ep. ad Joan. — (4) Nazianzenus — (5) D. Chrysosto. præfat. in Epist. Pauli. — (6) In præfat. historiæ naturalis.

parte, et hoc veluti commercio litterario cum viro doctissimo, qui librorum suorum multitudine, brevitatem, quam sectatus sum, temperare poterit, conciliarem.

Cæterum non dubitaverim asserere, me singulis Theologiæ partibus, præter claritatem, ordinem, distinctionem, plurima adiddisse ; et plures integrasque tractationes, quæ post exortas novas controversias, in nostris Theologis desiderabantur, me primum inter eos qui integrum Theologiæ corpus ediderint, scripsisse. Primum enim longa Apologia Calvinismi suspicionem omnem a nostra Schola depuli, eamque calumniam profligavi, ut post hac nulla unquam verisimilitudine possit ab adversariis instaurari, nobisque objici. Præterea tractatui contra præmotionem physicam Petri a S. Josepho (quem defensionem D. Thomæ inscripsisse videri possit per ἀντίφρασιν ut locum multitudine arborum opacum, lucum dicimus, quod minime luceat) ita respondi, ut non alia responsione opus sit ; quamvis non desint, qui integro et justæ magnitudinis opere, perdocte responderint. D. controversiis Jansenii, quæ tamdiu in nostris Galliis agitatæ sunt, et quæ vix ad alia regna nostrarum perturbationum rumore aut fama pervenerunt, plenissime egi. Addidi tractatum integrum de delectu tutioris et probabilioris opinionis, ubi certissimas Christianæ Ethicæ regulas tradidi, et quorumdam recentiorum Casuistarum laxitates, eo ordine, eoque numero collegi ut sola multitudine et fœditate Lectorem deterrere possint, et principia unde tam fœdæ assertiones prodiere omnino falsi convincant. Adjunxi et jam tractatum de homine, ubi plurima resolvi, quæ vix alii attingunt, quod ad ea pertractanda controversiæ Jansenii extra Gallias ignoratæ nos impulerint. His accessit brevis synopsis virtutum Cardinalium, et earum quæ his veluti cardinibus innituntur, qua luculentissimam D. Thomæ partem moralem in compendium redegi. Præterea conatus sum miscere utile dulci, quibusdam digressionibus, et veluti extra Theologiæ Scholasticæ limites et cancellos excursibus. Ut enim artifices, dum toto connisu oculorum, et contenta acie operibus toti incumbunt, identidem deflectunt oculos, et in gemmas ; puta smaragdum, aut hujus pretii lapides conjiciunt, eorum vario colore aciem reparaturi : ita existimavi molestiam et laborem studii Scholastici comitem, magna parte levandum, si identidem Scripturæ et Patrum ornamentis, veluti gemmis aut floribus, animum recrearem. Et sane hoc unum in nostra Schola desiderari videbatur, ut cum his ornamentis, claritate, distinctione, difficultates explicarentur, ut in eo studio aliqua voluptas percipi posset ; quas dotes, ut verum fatear, pauci ex nostris, ob ipsam soliditatem et magnitudinem doctrinæ, quæ non adeo flecti aut deprimi potest, sunt assecuti. Et sane id alioquin Scholæ nostræ eximium est, ut post quadringentos annos, quibus Theologiæ omnes difficultates ventilatæ sunt et agitatæ, vix aliqua superesse possint, quæ ab his qui nos præcesse-sunt occupata non fuerint. Quamvis tamen si ex hac duplici dote, quam potissimum Scriptoris munus exigit, inventione rerum et claritate, aliquid mihi tribuero, « Non ero insipiens, verum enim dicam. » Egi quod sibi olim D. Basilius tribuebat : (1) principia, seminaque excolui, et meis laboribus meaque cultura, novam inde forsitan segetem collegi. « Quemadmodum (inquit) semen dum crescit, majus quidem e modico redditur, idem tamen est quod antea, non immutatum ex genere, sed auctum ex incremento : ita mihi eamdem sententiam, suis quidem auctam profectibus non autem quæ nunc est, ei quæ ab initio erat, adversam esse arbitror. » Sed præter aliquam rerum inventionem, alterum mihi forsitan verius amici tribuunt, scilicet claritatem, cui etiam potissimum studui. Semper enim mihi in animum induxi, quæ in rebus Theologicis toties decantatus Lirinensis agi jubet : « Esto spiritualis tabernaculi Beseleel : pretiosas divini dogmatis gemmas sculpe, fideliter coapta, adorna sapienter : adjice splendorem, gratiam, venustatem : intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur : per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quæ didicisti ita doce, ut cum dicas nove, non dicas nova. » (2) Si hæc assecutus sim, et præterea antiquas sententias novis argumentis et ornamentis muniverim et illustraverim, non inutilem Scholæ nostræ, nec tibi (amice Lector) operam contuli. Vale.

(1) Epist. 24 ad Eustathium. — (2) Commonit. ca. 27.

COMMENDATIO DOCTRINÆ

DIVI THOMÆ

ET

PLURIMA ENCOMIA

QUIBUS A SS. PONTIFICIBUS

CELEBRATUR EXPLICATA

Egregie dictum est olim a D. Ambrosio, primum discendi ardorem nobilitatem esse Magistri ; et conceptam de eo præclaram existimationem, a quo instituendi sumus, insitum a natura, et flagrans discendi desiderium, non minus provocare, quam ad pugnandum strenue, positoque metu, invicti ducis et in media pericula sese conjicientis fortitudo, militis avidi certaminis, et jam hostem petentis, animum accendat. Quare rem facturum me perutilem existimavi (erudite Lector) si D. Thomæ, Doctoris Angelici, cujus integram absolutamque Theologiam tibi offerro ; supra cæteros, in quorum scholas unquam concedere possis, præstantiam tibi commendem : et te forsitan ejus fama, quæ neminem latet, totumque orbem implevit, commotum et incitatum, acrioribus aculeis urgeam et impellam. Neque rem arduam et difficilem aggrediar, in qua me cæteris fecisse injuriam vereri possim ; cum vix ullum reperire sit inter præclarissimos Theologos, qui D. Thomæ palmam non ultro concedat ; et ut de virtute olim dixit Seneca, « etiam qui non sequuntur admirentur. » Non diffitebor tamen, illorum admirationem pluribus stomachum commovisse, qui ut de gloriæ cupidis Plutarchus dicebat, laudes et pecuniam juxta æstimant, quarum se jacturam tantum facere arbitrantur, quantum in alios conferuntur ; et qui singulares laudes et egregia encomia, quibus Summi Pontifices sanctissimum Virum celebrarunt, aut minuere, aut elevare omnino tentant, et conficta a Discipulis, solo studio suum Magistrum commendandi, abjecta omni veritatis cura, calumniantur. Ne quid itaque præterire, aut dissimulare videas, et commendationem explicandis D. Thomæ Doctrinæ dotibus, et Apologiam defendendis instituam ; et ubique soliditate et gravitate magis Theologi, rerumque momentis, quam oratoris arte, et lenociniis verborum agam ; quæ si unquam adhibere possem, hic omnino prætermitterem, cum, ut. D. Hilarius de rebus divinis dixit, « Verborum significationem, rei ipsius natura et magnitudo consumit. » Præterea vero, ne quæ adulationis suspicio animum subeat, et ut extra omnem invidiam posita sint, quæ de sanctissimo Viro plurima referam, Summos Pontifices in testes potissimum advocabo, quos sola hujus admiratio ad ipsius laudes celebrandas impulit : et quos adulationis insimulare pene sacrilegium esset, cum Ecclesiæ Doctorem, Academiis Magistrum, Fidelibus Ducem sequendum præficiunt : cum hujus doctrinam « Cæteris ; excepta Canonica, proprietate verborum, veritate sententiarum » præstare pronuntiant. Neque tamen omnes D. Thomæ doctrinæ dotes, aut encomia, quibus a SS. Pontificibus commendata est, colligam : Quis enim esset orationis modus, cum plurimi ejus laudibus libros integros impleverint, unde magnam segetem alieno labore paratam, nullo negotio metere possem ? Sed mihi iis omnibus interdictum volui ; eaque dumtaxat a Summis Pontificibus encomia celebrata seligam, et confirmanda suscipiam, quibus compertum sit, D. Thomam cæteris Scholarum Magistris, quibus multis partibus, multisque dotibus superior est, nullius injuria posse anteponi.

§. I.

D. Thomæ Doctrina ex sanctitate commendatur, qua meruit ut non absque speciali Dei infusione sua omnia perficeret. *Joannes XXII.*

Certius est quam ut multis argumentis aut exemplis comprobari debeat, sanctitatem plurimum ad rerum divinarum cognitionem conferre, (1) cum sapiens illud in oraculi modum ediderit, neminem Dei sensum scire posse, nisi Deus dederit sapientiam : et egregie D. Irenæus dixerit, « Deum sine Deo non posse cognosci. » (2) Et quidem quod ad eas veritates pertinet, quas necesse est adhiberi ut regulas morum, et quæ vitam hominum instituunt, omnino earum cognitionem, et judicium, ex vario affectu voluntatis hominum oriri, tritum illud Philosophi principium, omnibusque experimentis comprobatum demonstrat, quemlibet de rebus judicare ut affectus est : atque inde illa judiciorum et Ethicæ Christianæ corruptio, ex corruptione morum affectuumque pravitate ortum habere solet, nec ut antiqui de rebus judicamus, quia nec ea integritate, et innocentia vitæ, qua antiqui vivimus. Sed præterea, quod pertinet ad eas veritates, quæ in sola contemplatione sitæ sunt, nec ad usum praximque descendunt ; nihil dubium, quin earum assecutio plurimum gratiæ et sanctitati tribuenda sit, cum, ut inquit D. Bernadus, « Plura doceat amor, quam labor, » et sanctissimarum Virginum Catharinæ Sennensis, et Theresiæ, sapientiam præstantissimi Theologi suspiciant, et admirentur, cujus minime capaces sint, cæteroquin subtilissimo ingenio præditi quorum acumen pravi affectus obtundunt.

Et sane plura de rebus divinis tacita consensione, sympathia, et ut loquitur D. Thomas, « Connaturalitate, » quæ naturæ divinæ participatione nobis contingit, edoceri, probat luculenter ipse S. Doctor, cujus Articulum integrum retulisse non pœnitebit, cum ex eo discere possint, qui Theologiæ operam navant, pietate studia promoveri, et sanctitatem nedum cognatam, sed et parentem esse sapientiæ.

(1) Sap. IX. — (2) D. Irenæus L. XLI c. 14.

« Sapientia, inquit D. Thomas, (1) importat quamdam rectitudinem judicii secundum rationes divinas : rectitudo autem judicii potest contingere dupliciter. Uno modo, secundum perfectum usum rationis ; alio modo propter connaturalitatem quamdam ad ea de quibus est judicandum. Sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte judicat qui didicit scientiam moralem : sed per connaturalitatem quamdam ad ipsam, recte judicat de eis, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquisitione rectum judicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Sed rectum judicium habere de eis secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus Sancti, sicut Dionysius (2) dixit : Hierotheus est perfectus in divinis, non solum discens, sed et patiens divina. Hujusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas, sit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo secundum illud 1 Cor. 6. qui adhæret Deo unus spiritus est. » Hactenus D. Thomas : quæ in libris de Regimine Principum confirmat hac egregia observatione : « Compertum est, inquit, ex historiis, in qualibet monarchia tria se invicem consecuta fuisse : divinum cultum, sapientiam scholasticam, et sæcularem potestatem. » (3)

Ut verum fatear, puto nos interdum Cœlitibus pene risum movere, cum ita disputamus, quasi nostris argumentis, nostrisque disputationibus, eorum species, ordo, distinctio, muneraque metienda forent, nec Summi Numinis immutabili providentia legibusque constituta essent. Et ut quædam ejusmodi subjungam : an nulla specie creata essentia divina sese beatis mentibus visendam objiciat : an divinæ personæ relationibus constituantur : an Dei immensitas operationem consequatur, eaque rebus adsit : hæc suas et immutabiles rationes habent, et nostris argumentis et rationibus superiora, nec attingi nec immutari possunt inter ipsa mysteria reponenda, sive ipsa magnitudine, qua a sensibus remotissima sunt ; sive opinationum varietate, quarum

(1) D. Th. 22 qu. 45 ar. R. — (2) de div. Nom. c. 2. — (3) D. Th. de reg. princip. L. II. c. 16.

deterior ex Philosophi regula, interdum vero similior est.

Quis vero tandem erit hæc internoscendi modus ? Cui tutius meipsum committam ? Quem cæteris Magistrum anteponam ? Sane nemo negaverit, eum jure cæteris anteponendum, qui præter rationes, quas ex Theologiæ et Philosophiæ principiis advocat, quibus cæteris par est, aut superior ; cæteros sanctitate longe superat : et fides sit certaque persuasio, cum cœlitibus commercio, divinarum rerum passione, et sympathia, cœlesti infusione, et oratione, quam nulla mysteria latent, potuisse edoceri.

Agnoscis tandem, nisi fallor, erudite Lector, quem eligendum Magistrum cæterisque anteponendum, tacito nomine, his dotibus demonstrem. Quis enim ex his qui suam scholam instituerunt, et cæteris sequendum vexillum antesignani ferunt, præter unum D. Thomam, quem schola ut Magistrum audiat, et quem Ecclesia ut Divum veneretur ? unus est D. Thomas, cui præter summum ingenium (quod « Naturæ contentio. » ut de D. Basilio D. Gregorius Nazianzenus dicebat, videri possit) præter eruditionem ingenio parem ; utroque major sanctitas contigit : ut non temere credi possit, quæ cæteri plurima ignoraverunt, aut quæ intra solius probabilitatis limites contineri solum arbitrati sunt, ipsi omnino comperta fuisse, nedum invictis argumentis, quibus abundat, neminique inferior est, sed vel experimentis (ut multa sunt quæ patiendo discuntur, ut de D. Hierotheo D. Dionysius dixit) vel cœlesti infusione et revelatione, qua una certo sciri possunt, quæ variis hinc inde disputationibus, quibus etiam sua probabilitas et verisimilitudo non desit, obvolvuntur et obnubilantur.

Sane cum D. Thomæ Theologiam consulo, de iis potissimum quæ supra commemoravi, hisque similibus, quæ pene non magis naturæ viribus, et ratione assequi possumus, quam noctua solis radios ferre possit ; non tam probatas assertiones Theologi, quam sanctissimi Viri oracula mihi reperire videor : quæ ipse non tam studio et ingenii vi, quam sanctitate et infusione accepit, et quibus orbem pene in stuporem adduxit. Ita enim ipse sanctissimus Vir, qui nihil unquam de se nisi modestissime dixit, sodali Reginaldo, cui intimos animi sui sensus detegebat, aliquando fassus est : « Quidquid sciret, non tam studio et labore suo perperisse, quam divinitus traditum accepisse. » Quid enim cœlestium rerum non agnovisset sanctissimus Vir, toties in extasim raptus, suspenso facultatum inferiorum usu, cum, (ut inquit Angustinus de Adamo, post immissum a Deo soporem, quo rebus mortalibus oculos clausit), Angelicæ curiæ particeps fieret ? « Erat mirabile, inquit D. Antoninus, videre hominem utentem sensibus, et cum sensibilibus conversantem, subito rapi et abstrahi, et ab omnibus separari, et ad cœlestia elevari, quasi non esset ubi corporaliter sisteret: sed ubi mentaliter inhæreret. » (1) Hic omnium difficultatum, quæ nos ab ejus sanctitate et pietate remotissimos exercent et cruciant, facilem et expeditam solutionem reperiebat : hic « Divino spiritu ubertatem dictorum rerumque omnium ministrante, » ut de sacris Evangelii Scriptoribus D. Ambrosius dixit, « Sine ullo molimine cœpta complebat ; sine conatu enim sunt donationes et gratia Dei, quæ ubi se infuderit, ita rigare consuevit, ut non egeat, sed redundet scriptoris ingenium. »

Atque inde tria commendatione dignissima contigisse arbitror, quibus cæteros Theologos pene infinitis intervallis antecedit. Primum et singularissimum id habet D. Thomas, ut Ecclesia pro summo beneficio ducat, si doctrinæ D. Thomæ plenam intelligentiam consequatur ; et precibus ac votis publicis fideles efflagitare jubeat, « Quæ docuit intellectu conspicere : » (2) quem nulli alteri inter præstantissimos Theologos Ecclesiam honorem detulisse legimus : quod probe noverit D. Thomæ doctrinam, non labore, sed infusione cœlestis comparatam, pene inter oracula reponendam esse, et cæteras, excepta Canonica, doctrinas longe superare.

Præterea vero alterum inde consequitur, quod non ultimam partem felicitatis discipulorum Sancti præceptoris esse arbitror : eos scilicet dumtaxat Magistrum, cui dato sacramento adhærenti etiam ut Divum colere : et vicissim unum esse D. Thomam, qui præter scripta, suæque eruditionis monumenta ; quæ Ecclesiæ et orbi ferenda reliquit, discipulis qui promovendæ ejus doc-

(1) D. Ant. 3. p. hist. tit. 23. c. 7. — (2) Ecclesiæ in rat. D. Th.

trinæ incumbunt, opem quam inter Divos receptus plurimam præstare potest, impendit.

Tertium demum notat sapientissimus Pater Baronius, et ad magnitudinem ingenii et eruditionis D. Thomæ refert, ego ad utrumque eruditionem et sanctitatem referendum existimo : hoc differre a D. Thoma, scotum, et cæteros, qui in scolis audiuntur ; quod plures ab ipsis ejusdem instituti, quam ex prædicatoria familia a D. Thoma defecerint : cujus discriminis in promptu causa est ; quod cum nulli ex nostris Theologis ingenio, eruditione, sanctitate D. Thomæ pares essent ; putarunt sibi honori tribuendum esse, si eum Magistrum agnoscerent, unique adhærerent : sed non est assecutus Scotus hanc reverentiam a suis, neque a Richardo, neque ab Ochamo, Aureolo, multisque aliis, qui nullis partibus sibi videbantur illi inferiores.

§. II.

D. Thomas plurima divina revelatione accepit ; in conscribendis libris Sanctos Apostolos Petrum, et Paulum colloquentes et locos enarrantes habuit. *Clemens VIII.*

Ita natura comparatum est, ut res inferiores superiorum consortio perfectiores evadant, veluti quodam magnitudinis genio, et indita propensione. quæ superiora inferioribus benefica esse jubet : ut inferiores hominis facultates nobiliores sunt, et altioribus operationibus aptiores, quam earum natura postulet, vel cætera animalia capacia sint : quod nimirum rationalis anima quosdam rationis et libertatis radios infra se effundat; quorum inferiores facultates participes sint, et ad altiorem ordinem evehantur. Hæc cum ita sint (erudite Lector) in omuibus naturæ ordinibus, gradibusque distinctis comperta ; non potuit D. Thomæ beatissima mens non erigi supra cæteros, ipsamque mortalitatem, et communem intelligendi vim, eo felici cum cœlitibus commercio, scientiæ cum sanctitate fœdere, de quo antea locuti sumus, et quo veluti in apice naturæ constitutus, inter Beatos, et cæteros Theologos medium gradum occupat, et solus implet.

Sed plura illustriora in eam rem argumenta supersunt, quæ nos asserere jubent, fidemque certam faciunt, eam inesse D. Thomæ principiis, et assertionibus certitudinem, ut vix major, ea quæ ex definitione Ecclesiæ accederet, desiderari possit. Et ne quis a me temere dictum existimet : id evidentissimis argumentis probandum suscipio. Enim vero quoties gravis difficultas D. Thomam, dum Ecclesiam instar solis disputationibus scriptisque illustrat, properantem moratur : quoties in Theologiæ vel scripturæ dubium, ut in syrtem et scopulum multorum naufragio timendum incidit ; præsto sunt Angeli, Divi Apostoli, Beatissima Virgo, qui periculum errandi amoliuntur, et difficultatem omnem explicant ; ut putares inito fœdere Cœlites obligatos ad promovenda D. Thomæ studia, et Angelicum Doctorem jam inter suos (quibuscum necessitudinem summam habent, quos suorum secretorum participes efficiunt, nihilque latere volunt) agnoscere. Rei ex historia notæ fidem augent Pontificum Oracula. Clemens VIII inquit, « In conscribendis libris interdum Sanctos Apostolos Petrum et Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei jussu enarrantes habuisse addit Julius III. « Ipsum Beatissimam Virginem, de suæ vitæ et scientiæ integritate certiorem effecisse ; » et ut D. Vincentius Ferrerius, sui seculi Apostolus, refert ; visa est interdum Beatissima Virgo Filium, quem ulnis gestabat, amantissime deprecari, ut alumnum Thomam, Religionis ac fidei mysteriis explicandis incumbentem, edoceret.

Sed plurima in hanc rem D. Antoninus scripsit, quæ valide superiora confirmant, ex quibus hæc pauca desumo. Narrat nocte quadam intempesta, cum solito more orationi incumberet, auditum a socio, cum aliquibus sibi voce ignotis, et quos e cœlis Divos esse dubitari non poterat, longa colloquia permiscentem : cumque loqui destitissent, Angelicus Doctor compellat socium, jubet accendi lumen, deferri librum, et parato socio dictat quorum a pluribus diebus, ob summam difficultatem, interpretationem et scriptionem intermiserat. Tum socius pedibus obvolutus, et cum lacrymis efflagitat, ne se latere velit, quorum colloquio per longam

(1) Apologia lib. I. sect. 1. art. 2. paragr. 5.

(1) D. Anton. 3. p. III, 23. cap. 7. §. 6.

noctis partem usus fuisset. Renuit vir Sanctus, sed tandem victus importunis socii precibus, prorumpens in lacrymas ait : « Fili vidisti afflictionem meam, cum his diebus, in explicando Scripturæ loco, cujus mox interpretationem me dictante excepisti, laborarem : sed ea me Deus immeritum gratia cumulavit, ut Divos Apostolos Petrum et Paulum quos interpellaveram miserit, a quibus edocerer : et hæc quæ modo excepisti, Apostolorum revelatione accepi. » Siste hic parumper (amice Lector) et tuam nobis ingenue mentem aperi; quam posthæc habere deceat, et æquum sit existimationem de Thomæ operibus, quæ ubi eum difficultas morabatur, nisi post revelationem habitam, et Apostolorum colloquia, intercepta non absolvebat.

Sed res est præterea dignissima, quæ nulla unquam oblivione e memoria excidat, et ad posteros deferatur. Contigit ut nomine quidam Romanus, olim D. Thomæ auditor, et quem Parisiis suæ cathedræ successorem reliquerat, mortalem vitam cum meliori commutaret : Deo ita jubente, D. Thomæ sese conspicuum exhibet, ut de percepto laborum præmio, cœlestique adepta beatitudine moneret. Quid non agat Sanctus Doctor, cui in animo semper mysteria fidei versabantur, cui una veritatis cura erat ? Occasionem nactus addiscendi rem perdifficilem, cui forsitan tum explicandæ incumbebat, petit quid de Beatitudine cœlesti sentiendum et scribendum sit, quibus principiis constet, an creata specie, an ipsa essentia Divina gerente speciei vices? Tum Romanus placido vultu subridens, illum Psalmi versiculum ingerit : *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum* : quo moneret rem ita se habere, ut a Magistro olim auditor didicerat ; et post Sanctissimi Præceptoris doctrinam, unam Beatificam visionem majorem superesse.

Hic ergo te compello (erudite Lector) et tuam, sepositis affectibus, sententiam rogo, et audire velim. Annon omnis commendatio infra rei magnitudinem jaceat ? Annon D. Thomæ principiis eam certitudinem inesse existimare æquum sit, qua majorem sola definitio Ecclesiæ conciliare possit ? Quæ nobis unquam D. Thomæ vestigiis inhærentibus, major securitas contingere aut desiderari posset ? Quem mihi dabis ex omnibus D. Thomæ æmulis, quos sane sola ejus eruditionis magnitudo excitavit, aut e tota Theologorum turba, qui hac parte eaque certitudine Divis etiam contestata, cum Sanctissimo Præceptore paria se facturum jactet ?

Hæc cum ita sint, mirari desines (erudite Lector) quæ fidem omnem alioquin superent : « Tot tantaque in omni fere disciplinarum genere, brevissimo tempore » conscripsisse, ut Clemens VI, olim admiratus est : adhuc adolescentem vix decimo quinto ætatis anno, cum novus Religionis tiro in carcere a parentibus et domesticis detineretur, quos suis votis infensos, et inimicos experiebatur, cum vellet sæculo et nobilissimæ familiæ, deliciis, stemmatibus renuntiare ; Fallaciarum opusculum edidisse, cui vel ultima ætas, in scholarum umbris et concertationibus omnibus exercita et detrita vix satis matura videbatur : Parisiis annos nondum viginti quatuor natum, Philosophos ac Theologos cum ingenti auditorum frequentia, quæ omnium admirationem, aliquorum invidiam excitavit, explicasse. Mirari hæc desines, et cum magno Leone exclamabis : « O quam velox est sermo sapientiæ, et ubi Deus magister est, quam cito discitur quod docetur ! Non est adhibita interpretatio ad audiendum, non consultatio ad usum, non tempus ad studium. » Nihil mirum quod in omni fere disciplinarum genere, brevissimo tempore conscripserit ea quorum minima pars, si eruditio, securitas, soliditas, aliæque dotes scriptionis exactissime spectentur, longissimam vitam postulare videntur : quod tribus interdum quatuorve amanuensibus, de rebus diversis et difficillimis, uno tenore conscribenda dictaverit. Sane ut Ambrosius supracitatus dixit, Divino Spiritu ubertatem dictorum ministrante, non eget, sed redundat scriptoris ingenium. Diceres Sanctissimi viri linguam *Calamum Scribæ*, reconditiora Scripturæ et Theologiæ arcana et mysteria, non hominis ingenii viribus, solertia, acumine excogitata et inventa, sed Cœlesti lumine, Divino afflatu infusa et inspirata *Velociter scribentis* Diceres, quod de seipso Nazianzenus, organum fuisse divinum, et instrumentum « Ratione præditum, quod a præclaro artifice Spiritu Sancto concinnabatur et pulsabatur. »

Non addo plura : satis enim me demonstrasse arbitror quod a me initio propositum fuerat in hujus capitis argumentum, plura Sanctissimum Præceptorem Divina revelatione Beatissimæ Virginis, et Divorum Apostolorum colloquiis didicisse.

§. III.

D. Thomæ doctrinæ securitas, quod Scripturæ, Traditioni, Patribus semper adhæserit, unde certissima Christianæ doctrinæ regula *dici potuerit a Pio V.*

Præcipuam doctrinæ D. Thomæ dotem, et veluti proprium characterem hic explicandum suscipimus, unde illi et ab errore immunitas, et maxima securitas contingat ; summam scilicet cum antiquis Patribus, et Traditione, consentionem, et observantiam, qua nunquam ab eorum placitis, ut ab indeflexa fidei regula, vel quantum latus unguis est, recedere sibi permisit.

Nemo nescit, etsi quod ad Philosophiam pertinet ferendum sit, ingenia aliquando luxuriari, sibique laxare fræna, cum ex ea indulgentia nullum periculum adsit : in rebus tamen Theologicis ubique Traditionem esse consulendam, et compertum esse erroris, quod in diversam sententiam abit, quam Patres tenuerint. Luculenta sunt Vincentii Lirinensis verba, (1) cum explicat illud Apostoli : *O Timothee depositum custodi, devitans profanas vocum novitates.* « Quid est enim, inquit depositum ? » Et postea hujus depositi leges et conditiones ita explicat. « Quod tibi creditum est, non quod a te inventum, quod recepisti, non quod cogitasti, rem non ingenii, sed doctrinæ ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis ; rem ad te perductam, non a te prolatam : in quo non auctor esse debes, sed custos ; non institutor, sed sectator ; non ducens sed sequens. »

Et sane, cum Deus Sanctissimos Patres ad institutionem posterorum interpretes et magistros Ecclesiæ præfecerit, suo lumine perfusos, suo Spiritu afflatos, et qui summa innocentia cum Cœlitibus commercium commeruerint ; summæ temeritatis est, in rebus fidei et Theologicis, aut non consultis, aut spretis Sanctis Patribus, velle quidquam statuere et definire : cum etiam Aristoteles ipse tam in Divinis parcus, quam in Physicis locuples, existimaverit si quid de diis statuissent, credendum esse Barbaris, primis scilicet hominibus Hebræis, et Chaldæis, quorum Sanctitas et vitæ innocentia cœlo digna, cœlestes mentes advocabat.

Hinc omnes hæreses ex ea novitatis cupidine, ingeniorumque prurigine et petulantia, natas esse, præclarissime Cano (1) demonstrat in omnibus Hæreticis, qui Ecclesiæ pacem suis novitatibus, id est erroribus, perturbarunt ; et qui in eadem, ut inquit, erroris navi versati sunt. Et primum quidem in Calvino, qui ut errores, et defectionem Lutheranorum excusaret, coram Rege Galliæ Francisco Catholicorum innocentiam traduxit ; multa, inquit, ignorasse Sanctos illos viros, et sæpe inter se conflictatos fuisse. Tum postea in Luthero, qui Patrum auctoritate neminem cogendum dicebat ; et verbum Dei nullas interpretandi leges pati, quia verbum Dei non est alligatum : in Abailardo etiam, quem potissimum D. Bernardus in ea causa reprehendit, quod cum omnium Ecclesiasticorum Doctorum unam esse sententiam fateretur, « Ipse, inquit Bernardus, vanitate abreptus, eam sperneret, et gloriaretur se habere meliorem, non veritus contra præceptum Sapientis, transgredi terminos antiquos, quos posuerunt Patres nostri. » (2) In Nestorio præterea, qui ut refert Historia Tripartita, cum esset eloquens, et se putaret doctum, libris antiquorum dedignabatur incumbere, cum cæteris doctiorem se existimaret. Quim etiam Origenis casum, quo tota Ecclesia turbata est, quo posteri admonebuntur, non plus sapere quam oportet sapere, sed intra limites a Sanctis Patribus positos, ingenium cohibendum ; hujus inquam horrendi, casus Origenis, Vincentius Lirinensis, loco superius citato, cum hujus eruditionem, ingenium, eloquentiam commendasset, non aliam causam refert, quam nimiam sui præfidentiam, et antiquitatis contemptum. « Hic idem (inquit) Origines tantus ac talis, dum gratia Dei

(1) Tom. 5. Biblio. PP. 2. p. commoni. cap. 25.

(1) Cano lib. VII de lo. Theo. cap. 3. — (2) D. Bernard. epist. 190.

insolentius abutitur, dum ingenio nimium indulget, sibique satis credit ; dum parvipendit antiquam Christianæ religionis simplicitatem ; dum se plus cunctis sapere præsumit ; dum Ecclesiasticas traditiones, et veterum magisteria contemnens, quædam Scripturarum capitula nove interpretatur ; meruit, ut de se quoque Ecclesiæ diceretur : Si surrexerit in medio tui Propheta, etc. »

Agnoscis itaque (erudite Lector) nihil cordi et Religioni magis viro et scriptori Catholico esse debere : quam ut ubique auctoritatem Sanctorum Patrum, et traditionem consulat, nec ab ea ullis argumentis, ulla novitatis libidine unquam se dimoveri patiatur. Sed quis unquam inter cæteros, imo supra cæteros Theologos, qui pro Patribus nati, fideles edocendi munus, et Ecclesiam defendendi curam, velut relictam sibi hæreditatem susceperunt, potiori jure quam D. Thomas hanc laudem consecutus est, ut Sanctissimos viros passibus æquis secutus, integram, illibatamque hæreditatem, depositumque fidei sibi creditum, intemeratum servaverit ? Hæc S. Doctoris præclarissima, et quam satis amplis laudibus nemo unquam efferat commendatio, unde securitas summa, et ab omni errore immunitas illi contigerit ; quod assertiones suas in tutissimo loco, sub Patrum omnium clientela posuerit. Vix unum articulum repereris, quem gravissima Patrum auctoritate non muniverit ; et recte advertit P. Baronius, ac mille experimentis a se observatum inquit, hoc discrimen intercedere D. Thomam inter et Theologorum reliquos, quod Angelico Præceptori aliquando feliciter muto et longo silentio Scripturam et Patres meditanti, ubique prima cura fuerit inquirere, quid Sacra Scriptura, prima Theologiæ et Scientiarum origo et regula, quid Patres Scripturæ interpretes, et traditionis testes docuerint : et consulta Scriptura, Traditione, Patribus, velut immoto fundamento Theologiam suam astruxerit. Hinc Doctoris Communis assecutus est nomen, et nisi me fallit animus, eam dumtaxat gloriam et famam ambivit, ut ubique Patrum discipulus audiret, eorumque viam calcaret, procul a diverticulis, quæ raro periculo carent, et in errores irremeabiles incautos adducunt. Neque tamen ideo minus consecutus est laudis, quod nihil sine consortio Patrum tentaverit ; cum præter sententias, quibus illi cum Sanctis Patribus convenit, omnino eximius sit, nullique secundus, argumentis quibus explicari et illustrari possunt, cæterosque Theologos multis patribus superet, accitis in defensionem Theologiæ omnibus scientiis, ac Philosophis, quos Divinæ sapientiæ opem, et suppetias ferre coegit. Hinc D. Thomæ doctrina, certissima Christianæ doctrinæ regula dici potuit, quod purissimum Scripturæ sensum, traditionis Patrumque seriem unus D. Thomas omnino repræsentet, nec alius unquam felicius Divo Thoma assecutus sit, quod optabat Lirinensis, ut quæ a Sanctis Patribus dicta fuerant, limarentur et expolirentur, non nova, sed nove, singulari scilicet ordine, methodo, distinctione, dicerentur. Sapienter annotavit Angelici Præceptoris Commentator et Interpres Cajetanus, (1) ideo D. Thomam Sanctorum Patrum sensum esse assecutum, quia semper summe illos veneratus est. Sed potissimum D. Augustinum ita coluit, ita uni adhæsit, et veluti Augustini spiritum ita ebibit, ut quidam non ignobilis Scriptor dixerit, (2) Augustini animam videri migrasse in Thomam ; quod inter ejus laudes Urbanus V, Academiæ Tolosanæ D. Thomam magistrum sequendum præficiens, non siluit : « Beati Augustini (inquit) vestigia insecutus, Ecclesiam doctrinis ac scientiis quam plurimis illustravit. »

Hic quotquot D. Thomam suis laudibus celebrare conantur, nervos omnes intendunt, ut eam in Sanctos Patres observantiam ad cœlos usque efferant, qua nihil majus agnoscunt in ingenio præclarissimo, et quo nullum magis sibi laxare habenas, novam tentare viam, aut longius altiusque ire potuisset. Alii egregiam Divi Chrysostomi de D. Petro observationem hic referunt, (3) qua illud explicent, D. Thomam omnium Patrum quos sibi longo studio et meditatione familiares effecerat, interpretem fuisse. Expendit eloquentissimus Pater secundi capitis Actorum hæc verba : *Stans autem Petrus cum undecim, levavit vocem suam, et locutus est eis.* « Quid est, inquit, cum reliquis undecim ? » Et statim subdit « Communem

(1) Cajeta. 22. q. 84. art. 4. — (2) Bibadeneira. — (3) Salmaticens. §. 8.

quidem vocem edebant, at Petrus omnium erat os, sed astabant illi undecim testimonio suo comprobantes, quæ ab illo dicebantur. » Scire aves (erudite Lector) quem gradum D. Thomas inter cæteros occupet, quodve munus gerat ? « Communem cum illo» Concilia, Patres, cæterique Theologi « Vocem edunt, » et D. Thomæ olim suo silentio bovis muti, postea vocalissimi, omnes uno ore loquuntur ; et quotquot ex Patribus suarum assertionum testes advocat, «Adstant illi suo testimonio » quæ excepit « Comprobantes. » (1)

Alii advocant Ethnicorum morem, quo probent Christianæ doctrinæ facem, undique a Patribus circumlatam, tandem ad D. Thomæ manus pervenisse, ab eoque in sua Summa Theologica, velut in laborum Scholasticorum ultima meta repositam fuisse. Solebant olim veteres nocte Cereri, Vulcano, et Prometheo sacra, aram mille luminibus, mille floribus ornatam excitare, ad quam tota fere Græcia confluebat, ut e sacra luce, quæ in ara fulgebat, suam facem accenderent, et in urbes ignem sacrum deferrent in quo suæ felicitatis positum omen arbitrabantur. Sed ne communis gloriæ quisquam expers fieret, accensam facem cives per manus vicissim sibi ferendam tradebant : quæ si tandem ad metam, victis ventorum flatibus, aerisque perturbationibus, accensa perveniret, urbs tota effusa gaudio, maximoque plausu, victricem ventorum facem excipiebat.

Non absimile quid in re Theologica accidisse dixeris. Quid enim aliud putes Scripturam Sacram, quam aram ignoto, agnitoque Deo erectam, mille floribus, mille luminibus ornatam, et fulgentem : unde Apostoli facem, quam totum orbem illustrarent, undique circumferendam accenderunt ; et sui muneris suique zeli successoribus, et discipulis, Clementi, Dionysio, Ignatio, Irenæo, qui propius a nascenti Ecclesia aberant, gestandam tradiderunt ? Ab his ad sapientissimorum Doctorum Basilii, Nazianzeni, Chrysostomi, Augustini, Hieronymi, Gregorii, aliorumque manus pervenit : a quibus postea Bernadus, Anselmus, Damianus, accensam facem, nec ullis turbinibus extinctam acceperunt. Sed cui tandem hæc felicitas contigit, ut ultimam metam, cui inscribere liceat « Non plus ultra, » victor attigerit ? Hoc sane uni D. Thomæ concessum : hic unus e Patribus et Ecclesiæ Doctoribus ultimus, accensam facem tulit, et in meta ventorum, turbinumque victricem reliquit, qua Scholæ omnes, Academiæ, totaque Ecclesia, dum Christiana Religio vigebit, illustrabuntur.

Quid enim aliud existimes D. Thomæ Summam , quam ultimam Scholasticorum laborum metam, et pene ultimum limitem, quo eruditio summo ingenio comparata, quid maximo conatu possit, probaverit. Verissime enim dixit Possevinus, egregius Societatis scriptor, D. Thomam Summa Theologica omne tulisse punctum, ac reliquis omnem videri præcidisse viam, qua aliquid, aut augustius, aut plenius, aut brevius fieri posse unquam putent : ut divinitus pronuntiasse existimetur hæc verba Joannes hujus nominis XXII. cum B. Thomam in Sanctorum catalogum scribi mandasset ; nempe nisi B. Thomas alia edidisset miracula, unusquisque articulus eorum quos scripsit, habendus pro miraculo esset. Atque hujus operis primam et secundam partem notat prælaudatus auctor, Græcam fecisse Demetrium Cydonium, ut et alteram Summam adversus Gentes pro Christiana Religione.

Verum quibus artibus, aut dotibus Angelicus Doctor assecutus est, ut ultimam metam ingeniorum attigisse dici potuerit ? Hanc sane laudem promeruit summa in Patres observantia et studio, quibus ita iis sequendis adhæsit, ut pene in iisdem vestigiis pedes posuerit ; ita legendis incubuit, ut quæcumque Christianam Religionem illustrare possunt, fere exhauserit : nec immerito Gennadius Patriarcha hæc verba scripserit : « Si quis scriptis D. Thomæ animum adhibuerit, hunc nullis aliis indigere opinor. » (1)

Egregie Isidorus advertit, lunam quasi luminum unam nuncupari, quod inter planetas ultimus, omnium lucem excipiat, veluti omnium capacissimus sinus, quo aerii influxus foventur et temperantur, et rerum inferiorum generationibus promovendis disponuntur et parantur. Non negaverim equi-

(1) Thomas Aquinas de Politia Christiana l. II c. 6.

(1) Apud Laurent. a Pont. in Sap. cap. 9, hom. 13.

dem, D. Thomam, etsi supra cæteros Theologos et Doctores Classicos in altiori gradu constitutum, ultimum esse Ecclesiæ sidus, quintum Ecclesiæ Doctorem, infra antiquos Patres, nobisque propinquiorem. Sed quid inde contigit, aut quod Ecclesiæ emolumentum et commodum, suo gradu, et ordine contulit ? Ultimum est Ecclesiæ sidus, velut *Luna plena in diebus suis*, ut lucem omnium, radiosque sinu capacissimo excipiat, foveat, temperet, et Theologiæ Scholasticæ illustrandæ et promovendæ effundat. Hoc enim potissimum in D. Thoma, quotquot ejus libris evolvendis incumbunt, admirantur ; quidquid olim aut præclare inventum, aut subtiliter excogitatum fuerat, quo Mysteria fidei, securioris Ethicæ regulæ, et quæcumque Christiana Religio complectitur illustrari possint, ita in unum collegisse quibus etiam plurima, robur, ordinem, distinctionem addidit : ut unius D. Thomæ vox, « Multitudinis vox » dici possit : et ut apud Ezechielem vatem Angelus *Similitudinis signaculum* nuncupatur, aut ut Hebraicum habet חותם תבנית *chothem tacnith* quidam intelligunt « Sigillans summam, » quod suis dotibus, quibus cæteris eminebat, Dei operibus colophonem imponeret ; ita non immerito D. Thomæ Summam dixeris Theologicæ supellectilis sigillum, scholasticorum laborum metam, omnium Sanctorum Patrum epitomen ; quam tamen non absolvit ; ut scias D. Thomam, qui aliorum omnium sapientiæ epitomen fecit, suæ seipso dumtaxat minorem, efficere non potulisse.

Ex his quæ jam fuse satis explicuimus, non tam conjici potest, quam evidentissime demonstrari, eam inesse D. Thomæ doctrinæ securitatem, ut a Summo Pontifice dici potuerit « Certissima Christianæ doctrinæ regula ; » cum ubique Traditionem spiret, ei antiquitatis simillimam imaginem, qualem antiqui Patres suis posteris exhiberi voluissent, ubique repræsentet. Verum plurima supersunt, a quibus minime abstinere æquum sit, quæ Doctrinæ D. Thomæ securitatem, et ab omni errore, censurisque immunitatem egregie confirment.

§. IV.

Nihil unquam in D. Thoma repertum censuræ opportunum : omnia sine ullo prorsus errore conscripsit. *Clemens VIII.*

Nescio quo malo fato, quod litteras scientiasque insequitur ; aut verius, quo ingeniorum vitio, quod hominibus suæ mortalitatis exordia, difficultatem recti, et ignorationem veri, ut inquit Augustinus, ostendit. Pauci sunt inter Scriptores Ecclesiasticos, in quibus aliqua non desideres, et quos non minus ingenii erroribus, quam aliis corporum et naturæ defectibus homines fuisse non agnoscas. Non is sum qui Sanctorum Patrum, quos summe venerari partem Religionis duco, aut graviores lapsus, aut leviores nævos notare velim ! Sed negare non possum, et si maxime excusare velim et benignissime interpretari contendam, quin in scriptis Ecclesiasticis multorum magni nominis Patrum, ut notat Sixtus Sennensis, caute, ac suspenso pede, et anhelitu temperato, ut de Magno Antonio Eremitæ Pauli speluncam subeunte dicebat Hieronymus, progrediendum sit; ne in sententias parum tutas, et ab erroribus Philosophorum non satis alienas, et remotas, potissimum Platonis, quem antiqui Patres admirabantur, interdum impingant. Verum uni D. Thomæ, vere divino viro, tanta assertionum, et sententiarum securitas divinitus contigit, ut neminem unquam hujus scripta legisse, hunc elegisse Magistrum cui adhæreret, pœnituerit ; et in hujus scriptis cuilibet seposito omnis erroris periculo, expeditoque gradu expatiari liceat, veluti per viam regiam, communi Ecclesiasticorum Patrum incessu tritam, omniumque vestigiis impressis notam. Feliciter nec sine divino consilio, inter Ecclesiæ Patres ultimum fuisse arbitror ; ut collatis inter se magnis illis viris, Ecclesiæ Magistris, unius sententiam alterius sententia ita temperaret, aut omnino corrigeret, ut sine ullo prorsus errore scripsisse dici potuerit.

Et vero, quid in tot ingentibus voluminibus, quæ scripsit in omni fere disciplinarum genere, et quæ per annos quadringentos ab æmulis, quos tanti viri fama et eruditionis magnitudo excitarunt, inimicis plane oculis

lecta, et ad examen vocata sunt, vel levissimæ censuræ opportunum repertum est. Sed quid in Conciliis Viennensi, Constantiensi, Florentino, Lateranensi, et omnium celeberrimo Tridentino, quæ post D. Thomæ obitum in orbe celebrata sunt, nisi juxta D. Thomæ mentem definitum est ? Ut recte ab Episcopo Tranensi dictum fuerit « Plures D. Thomæ articulos in canones ab omnibus credendos transiisse. » (1) Quis unquam in profligandis Hæreticis majorem opem Ecclesiæ tulit? Noverat, cui illud ingens Ecclesiam defendendi munus incumbebat, et qui Divi Thomæ præsidia opemque expertus, præcipuam laudem profligatæ hæresis, et defensæ Religionis, Sanctissimo Doctori tribuebat : « Hujus scriptorum clypeo militans Ecclesia, Hæreticorum tela feliciter eludit : » quod et in Concilio Tridentino palam omnibus fuisse inquit, ubi is e cujus partibus Angelicus Præceptor stabat, se vicisse arbitrabatur. Noverat et ille acerrimus Ecclesiæ hostis, quo nullum doctiorem inter suos heterodoxi agnoscunt, Bucerus, qui nihil in Ecclesiam se moliri, nihil tentare posse, nisi sublato Thomæ, fatebatur ; « Tolle Thomam, et dissipabo Ecclesiam ; » quamvis ea Ecclesiæ firmitas , non Divo Thomæ, sed Verbo Divino, Scripturæ Sacræ, Traditioni , et Patribus tribuenda sit, quorum unus Divus Thomas vires omnes exerit; vere Macchabæus alter, *Qui gladio suo Castra Domini protexit* : eoque fortior; *Qui octingentos interfecti impetu uno* : (2) etenim « Una » Divi Thomæ « tartareus Gerion est sparsus manu. » (3)

Sed duo sunt, quæ minime præterire debeo, quibus Divi Thomæ gloriæ nonnihil detrahi videri posset, cum tamen reipsa in immensum eam augeant. Primum est, olim ab Academia Parisiensi aliquot articulos censura notatos, quorum plurimi ad Divum Thomam pertinebant : alterum est, Divum Thomam de Conceptione Beatæ Virginis aliter scripsisse , quam Academiæ , Scholæ Theologi, hac tempestate sentiant, et quam pii plerique Sanctissimum virum scripsisse vellent. Verum fateor me nihil majus in Divo Thoma agnoscere, et mecum cordatos viros sensuros non dubito, si utriusque causæ, et latæ quondam censuræ Parisiensis, et quæstionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis exitus spectetur.

Verum equidem est, quorumdam falsam interpretationem , aut verius factionem , agentibus Sancti Doctoris æmulis , quos male habebat sparsa ubique fama tanti viri, qui universitates, orbemque suis scriptis, suaque eruditione, ut olim Orpheus silvas, ferosque homines, voce et sapientia pertrahebat ; ab Academia Parisiensi censuram extorsisse in aliquot articulos, quorum plurimi ad Divum Thomam auctorem pertinebant, cujus nomen tacuerant, ne Academia quæ Sanctissimum virum summa veneratione ut Magistrum prosequebatur, et ut alumnum complectebatur amore, a ferenda censura abstineret. Sed quid inde effectum est, aut quod inde commodum adversarii reportarunt, nisi, ut ea censura, velut ignis probatione, clarior D. Thomæ doctrina evaderet ? Etenim reclamantibus Sancti Doctoris discipulis, majori otio et diligentia, revocata est ad examen D. Thomæ doctrina, nihilque in ea repertum, quod ad ipsum pertineret, errori censuræque obnoxium : unde et immaturius judicium quod latum fuerat, ipsa Academia retractavit, magnisque laudibus coram amplissimo cœtu Archiepiscopi Viennensis, Parisiensis Episcopi, et totius Cleri, Sanctissimum Doctorem celebravit, tamquam « Splendidissimum lumen Ecclesiæ, doctrinæ fontem, scholæ Parisiensis ac omnium Universitatum lucidissimum candelabrum, unde omnes fideles sanctæ vitæ, et sanctæ doctrinæ lumen accipiunt. » (1) Magna sane commendatio, et quæ Salamticenses Theologos exclamare compulit, « O insigne insignis Academiæ testimonium ! » O probatio eo pluris facienda, quod Sapientissimi Patres, re maturius discussa, et acri judicio expensa, latam antea censuram retractarunt, ut illud Isaiæ vaticinium in Sancti Doctoris commendationem usurpare liceat : *Venient ad te curvi filii eorum qui humiliaverunt te, et detrahebant tibi.*

Ad alterum quod opponi solet deveniendum est, D. Thomam de Conceptione Beatæ Virginis secus scripsisse, quam sentiant moderni Theologi ; ac demonstrandum, nihil gloriæ Sanctissimi viri deperire, sed in im-

(1) Apud Thomam Aquin. li. de polit. Christ. — (2) Reg. XXIII, 8. — (3) Seneca.

(1) Salmanticenses in Orat. exhortat.

mensum augeri, cum unus toti orbi litterario opponi potuerit, et definitionem Ecclesiæ, quam Principes artibus omnibus urgent, hactenus retardaverit. (1) Argumentum hoc fuse prosecutus est Pater Baronius, a quo hæc fere, iisdemque verbis desumo.

Sane mirum est ea auctoritate valuisse Doctorem unum, refragantibus cæteris, tantumque ponderis apud Pontifices unius sententiam obtinuisse, ut per trecentos et ultra annos, totus orbis Christianus, Populi, Principes, Reges, Academiæ, urbes, Regna, unam rem, quæ Beatissimæ Virgini parenti plurimum gloriæ, nihil Religioni fideique detrimenti afferre videtur; omnibus artibus præter ejus sensum decidi et dirimi postulent, nihilque hujus causa non moveant; et tamen nihil hactenus a Sancta Sede de fide tenendum, et sancitum impetrarint. Sed tandem quemcumque exitum res habitura sit, nullum inde dedecus, maximam laudem D. Thomas reportabit. Vel enim tandem evincent, quod longissimis et continuis precibus omnia pene mundi Regna, et legationibus Principes efflagitant; vel qui toties negatam definitionem urgent, semper patientur repulsam : si hoc postremum contingat, quid excogitari potest illustrius, quam unius D. Thomæ sententiam pluris Ecclesiam facere, quam totius orbis vota, et Regum preces? Quamvis existimandum sit, illum honorem non tam D. Thomæ, quam ipsis Sanctis Patribus haberi; quos dubium est ex ea parte stetisse pro qua D. Thomas non pugnavit : cum omnibus persuasum sit, pro Scriptura, Traditione, Patribus, Sanctissimum virum antiquitatis tenacissimum semper decertasse. Si tandem Regum, Principum, Academiarum, Theologorum, apud quos jus est, ut a sancta Sede judicium petant, Summi Pontifices precibus se flecti sinant, et contra D. Thomæ mentem de ea controversia aliquid statuant : certe non cadet inglorius, quandoquidem per tot annos, infinitis propemodum pugnandum fuerit, ut unus vinceretur. Neque sane victus unquam dicendus erit; si quid enim de ea re Pontifices, aut Concilia statuant : vel juxta perpetuum et tenacissimum Conciliorum et Pontificum morem, ex Scriptura et Traditione decernent, et rem quasi expresse contentam, aut necessaria consecutione deductam definient : vel præter antiquas leges, ex alicujus Scripturæ loci interpretatione mystica, aut nova revelatione hanc controversiam diriment. Ut sese res habeat, nihil D. Thomæ gloriæ deperibit. Si nova fuerit revelatio ; quid mirum fuisse D. Thomæ ignotam a quadringentis annis defuncto, antequam fieret, aut illi fides haberetur? Si ex interpretatione locorum Scripturæ mystica definitio prodeat; quid etiam mirum, si D. Thomas nihil ea moveretur, cum omnino certum sit, interpretationem Scripturæ mysticam, ad confirmandas vel definiendas res Religionis et fidei, nullam habere vim, nisi accedat Ecclesiæ definitio? Si demum in Scriptura et Traditione à Christo per Apostolos, Patrumque seriem perpetuam recepta, hæc veritas latebat, unde oportuerit elici; certe non vertetur vitio Doctori Sancto ignorasse rem adeo obscura Traditione latentem, ut trecentorum annorum studio et indagine, infinitis propemodum libris editis, Theologorum concertationibus, Academiarum consultationibus, vix erui potuerit.

Agnoscis igitur (erudite Lector) in ea duplici causa, latæ quondam censure in aliquot Divi Thomæ articulos et hujus quæstionis Theologicæ de Conceptione Beatæ Virginis, quæ potissimum reprehensioni, et censuræ opportuna videbatur, et in qua præter eos quos eadem instituti ratio ad defensionem Divi Thomæ impellit, etiam cæteri qui in Sancti Doctoris verba jurant hanc quæstionem excipiunt, in qua malunt sententiam quam magis piam arbitrantur sequi. In ea inquam duplici causa, nihil gloriæ Angelici Præceptoris deperire, maximamque inde gloriam in ipsum derivari : cum et censuram Academia Parisiensis retractaverit, et Pontifices nullis precibus, aut votis, se moveri sinant, neque hactenus ulla censura Divi Thomæ sententiam notari passi fuerint, relictis illis suæ probabilitatis integris salvisque juribus.

Atque hic monitos velim, qui interdum Sanctissimi Præceptoris assertiones, quas vix in transitu veluti contemptim delibant, levissimis momentis reprehendunt, et paribus argumentis se dejecturos putant; si majori otio et diligentia, quam assequendæ veritati in rebus difficilibus, adhiberi par

(1) Apolog. l. 1. sect, I art. 2. §. 4.

est, sepositoque partium studio, iis examinandis incumbant ; asseverare ausim, eos sese præpoperi judicii accusaturos ; cum et celeberrima totius orbis Academia, quorumdam e suis Theologis, quos vel error, vel æmulorum Sancti Doctoris fraudes deceperant, censuram revocaverit ; totaque adhuc Ecclesia in dirimenda controversia præter, aut contra Divi Thomæ sententiam, adhuc hæreat, etsi definitionem Populi, Principes, Reges, totusque Christianus orbis, precibus votisque omnibus efflagitent.

§. V.

Divi Thomæ doctrina ex plenitudine et methodo commendatur : in omni fere disciplinarum genere miro ordine scripsit *Clemens VIII.*

Egregie Sixtus Sennensis observavit,(1)D. Thomam « Quatuor inter se implacabiliter pugnantia, indissolubili pacis fœdere conjunxisse : brevitatem, copiam, claritatem, et securitatem, quæ nulli unquam litterarum professori, vel ante, vel post eum, contigit connectere. » De securitate, et ab omni errore immunitate, præcipua scriptoris Ecclesiastici dote, jam satis egimus : claritatem et perspicuitatem nemo melius intelliget quam qui D. Thomæ scripta legerit, et cum antiquorum libris, ac etiam eorum interpretum commentariis, quibus illustrari debuerant, contulerit : nullibi enim quæstionis ullius Theologicæ apertior resolutio, quam in D. Thoma : nec ipse in alio quam in seipso, clarior et facilior. Sed eam claritatem mirabili methodo assecutus est, qua nemo unquam ad ipsum accessit. Adeo enim præclaro ordine, res omnes quæ tractantur, disposuit ; tanto inter se nexu conjunxit ; ut aliud ex alio, posterius ex priori, non solum pendeat, sed etiam lucem accipiat ; ut nec Euclides, et Geometræ cæteri, magis constanti et perspicuo ordine res pertractent, quibus constitutum est nihil supponere, omnia demonstrare, et ex prioribus sequentia definire. Et ne prætermittam, quod a me primis editionibus observatum fuerat ; præclaro illo ordine quo Summam Theologicam disposuit, ita Angelorum motus æmulatum fuisse videri potest, ut vel ea ratione merito Angelicus Doctor nuncupari potuerit.

Animadvertit D. Dionysius Areopagita, (1) Angelos, quorum operationes sub imagine motuum describit, triplici motu moveri, circulari, recto, obliquo. Dum perpetua circa Deum, veritatis et amoris centrum, contemplatione et amore veluti undequaque feruntur, et, ut inquit Areopagita, « Choream agunt, » dicuntur motu circulari moveri : cum vero inferiores res cognoscunt, quarum iis cura demandata est, suaque studia illis promovendis et regendis conferunt, recta veluti linea pertranseunt, et recto motu feruntur. Cum vero utrumque motum miscent, et ex ipsa Dei contemplatione, unde rationes agendi accipiunt, creaturis inferioribus operam suam impendunt, obliquo motu ex utroque recto et circulari mixto moventur.

Triplicem illum motum Angelicus, et tantum non Angelorum Doctor, ex Dionysio didicerat, et peculiari articulo quæstionis 180. 22 (2) explicuit : sed præterea triplicem etiam illum motum, ordine quem in pertractandis rebus Theologicis observavit, est imitatus : etenim dum prima parte totus in divinis est, de attributis naturæ divinæ, de Personis Trinitatis disputat, et circa divinum illud centrum circumquaque agitur, et nunquam ab eo deflectit ; annon motu circulari movetur ? Sed cum de Deo rerum efficiente, de creatione, et creaturæ intellectualis actibus, virtutibus, gratia, legibus, quibus ad suum finem consequendum tendit, disponitur, juvatur, dirigitur, annon motu recto fertur et movetur ? Sed demum cum ultima suæ Theologiæ parte de mysterio Incarnationis, agit quam Augustinus (3) epistola ad Volusianum Dei et hominis mixturam vocat, quis negaverit obliquo motu et ex utroque recto et circulari mixto moveri ? Hæc de methodo et ordine quo D. Thomas ita Theologiam omnem disposuit, ut cæteris faciliorem et commodiorem unquam reperiendi spem omnem abstulerit.

Sed quis unquam beatissimam illam copiam et rerum plenitudinem aut mente complectatur, aut sola lectione decurrat,

(1) Sixtus Sennens. 4 Bibl.

(1) Dionys. 4. de divin. Nomin. — (2) D. Tho. 22. q. 180. art. 6. — (3) D. Aug.

vel satis oratione commendet ? Ea est, ut videri possit scientias omnes in unius D. Thomæ capacissimum sinum convolasse, et ut de Augustino dicebat Volusianus, pene legi Dei deesse quod D. Thomæ deesse contigerit. Quid enim ex his, quæ Philosophiæ et Theologiæ ambitu, qua latissime patet, continentur, et quæ eruditissimum quemque efficere possent, in Angelico Præceptore desideres ?

Si Scholasticam velis, quæ mysteria Religionis et fidei, concisa methodo explicet, invictissimis argumentis defendat, summo rigore definiat, et veluti ad vivum secet, eam sibi omnino partem vindicat, in ea regnat : nec a vero errabit, qui dixerit D. Thomæ Summam, Davidicam turrim esse *Ædificatam cum propugnaculis*, (1) seu ut Hæbraicum habet לתלפיות : id est, ut triplici interpretatione fœcundissimam vocem explicem, velut armamentarium omni armorum genere instructissimum « Ad defendendum : » velut speçimen artis, unde exactissimæ regulæ peti possint « Ad docendum : » velut ingens miraculum, quod in admirationem intuentes rapiat, et præ stupore ad « Suspendendum ora : » hæc enim omnia in Divi Thomæ Summam, qua post Scripturam sacram nullum magis absolutum opus, et majorem thesaurum Ecclesia habet, verissime cadunt. Nec minus uni Angelico Thomæ hujus loci Chaldaica Paraphrasis convenit, quæ absolutissima sanctissimi Præceptoris panegyris existimari possit, et quam interjectis quibusdam explico. « Princeps Scholæ, » uno omnium ore conclamatus : « Magister tuus fortis in justitia, » (2) ac eximia sanctitate, quam indissolubili fœdere cum sapientia conjunxit : « Magister bonorum operum » et Ethicæ Christianæ, dum certissimas regulas morum, et virtutis imaginem in suis scriptis reliquit, qualem ipsa optasset, si voluisset mortalium oculis exhiberi : « Per verbum ejus ædificatum est sæculum, » et universus Christianus orbis, qui defensam religionem, victam hæresim, instauratam pietatem sub D. Thomæ auspiciis, et ad summum culmen evectam Theologiam vidit : « In doctrina legis in qua laboravit, confidit populus Israel, » et Ecclesiæ filii, qui non alium fortiorem ducem, et antesignanum agnoscunt. et cujus præsidiis « Vincens bello, quasi essent mentes manibus suis omnium genera armorum fortium. » Non puto hæc unquam de alio quam de sanctissimo Præceptore verius dici, cui et scientiæ et scholæ principarum ultro omnes concedunt.

Et sane, ut non ultimum Theologiæ præsidium Philosophiam adjungam : quis felicius unquam Aristotelem interpretatus est, de rebus Logicis, Physicis, Metaphysicis, Ethicis, Politicis ? Ut merito viri sapientissimi Aristotelis mentem et vocem D. Thomam agnoscant, sine quo Aristoteles mutus videretur; et quod magis optandum erat, Aristotelem infensissimum Religioni hostem, olim a Patribus habitum, ita conciliavit, ut non alius plura fidei arma subministret, et pro ea tuenda acrius decertet. Sed quis plura Theologiæ Mysticæ arcana et mysteria scripsit, tum in Dionysium commentariis, tum aliis opusculis de Beatitudine, de Dilectione, tum pluribus quæstionibus, de Donis, de Prophetia, de raptu, de utraque vita activa et contemplativa ? Quibus omnibus (quod multis, qui in eo genere scripserunt, deest) parem cum pietate soliditatem conjunxit.

Scripturam vero fere omnem perpetuis commentariis illustravit ; ac præcipue difficillimum totius Scripturæ librum Job, primus ad litteram explicuit, primusque cæteris glaciem fregit; ex quo eruditissimus quidam interpres, cujus nomen taceo, multa, ut annotavit D. Antoninus, desumpsit. Ea vero et eruditione et felicitate explicuit ; ut quod inquit Possevinus de Commentariis D. Pauli, « Nihil relinquat intactum, perpendat omnia, partiatur, connectat : sacris vero litteris citandis tam multus est, ut videatur beatæ illi menti divinarum Scripturarum universus patuisse campus, quem pro suo arbitratu decurreret. »

Sed erunt forsitam, qui D. Thomam existiment, ita quæstionibus, et concertationibus Scholasticis immoratum, ut putent parum hujus libros iis usui esse posse, qui e suggestu ad populum conciones habent. Verum qui in ea sententia versantur, vix se probant sanctissimi Præcep-

(1) Cant. 4. IV, 4. — (2) Apud Thoma Aquin. supra.

toris libros summis oculis legisse, vel procul a limine salutasse. Sane Didacus Stella, (1) nobilis Scriptor Franciscanæ Familiæ, loculento tractatu *De modo concionandi*, non dubitat D. Thomam cum D. Chrysostomo componere, et utrumque ante cæteros concionatori commendare. « Hi namque duo Doctores, inquit, sint concionatori præ omnibus familiares, et sodales. Ille namque D. Thomas variis et acutis disceptationibus indagando, veri culmen attingit, ut est mos Scholasticorum, et inter omnes, morales conceptus ad pulpitum spectantes melius excitat. » Idque etiam postea longa inductione demonstrat. Quid enim de mysteriis Fidei et Religionis, vitæ, Passionis, mortis Christi, quæ proponere populis et explicare necesse sit, quæ in D. Thoma jurissime pertracta non reperias ? Sed si quis sublimiores conceptus ames, iisque delectetur : quantam eorum materiam prima pars de divinis Attributis, de Visione, de Trinitate, de Angelis, de opere sex dierum, subministrat ? Sed inter cæteras partes auctor supra laudatus primam secundæ, ubi D. Thomas luculenter de vitiis, eorumque causis, effectibus, subjectis, pœnisque agit, ut longe utiliorem commendat : « Hunc, inquit, librum inter reliquos D. Thomæ præ oculis semper habeto. »

Agnoscis igitur (erudite Lector) nihil plane eorum quæ doctissimum seu Philosophum, seu Theologum, seu Scripturæ interpretem, seu Ecclesiastem efficere possint in D. Thoma desiderari. Sed eam plenitudinem multo gratiorem efficit summa varietas, qua fatigatum interdum animum, tum rerum majestate et obscuritate quas pertractat, tum soliditate et subtilitate argumentorum quæ exerit, accitis undique ex Scriptura, ex Patribus, ex Philosophis, relevat, recreat, et ad prosequenda cætera vegetiorem reddit : « Mirum est, inquit Possevinus, quam ubique doctrinam, solertiam, pietatem, memoriam, eruditionem, e Græcis et Arabibus Philosophis, et Latinis, veteris ac novi Testamenti interpretibus pietatem spiret ; » ut certe nemo sit, qui cum D. Thoma ea ubertate et copia contendat : et merito de D. Thoma, quod de magnis viris D. Hieronymus, (1) dixeris in tantum Philosophorum doctrinis et sententiis suos libros implevisse ; « Ut nescias, quid in illis prius admirari debeas, an eruditionem sæculi, an cognitionem Scripturarum. »

Sane cum infinitam pene illam rerum multitudinem, in uno D. Thoma intueor, subit in mentem quod de Basilio Magno Theologus Nazianzenus (2) dicebat : « Quodnam doctrinæ genus non est perscrutatus ? Ita in cunctis est versatus, quemadmodum nemo unquam in uno : ita singula calluit, tamquam cætera ignoraret. » Et demum ita indefesso studio, Sanctorum Patrum Philosophorum, Poetarum, omniumque in omni scientiarum genere scriptorum, sententias censumque omnem derivavit : ut verissime quidam in ipsum hos Poetæ cujusdam de Nilo versus retulerit.

« Quod ex omni fluvio spoliaverit æstus,
Hoc Nilo natura refert : totumque per orbem
Collectæ partes amnem revocantur in unum. »

§. VI.

Summa D. Thomæ doctrinæ commendatio, quod tantum ipsi tributum sit, ut divinum illud Christi Domini habeat testimonium : Bene scripsisti de me Thoma. *Clemens VIII.*

Quam magnus dicendi locus pateret, si eloquentiæ figuris uti vellem, quas certe nullum unquam dignius argumentum, aut pati posset, aut postulare videretur. Verum initio monui, me ubique Theologi partes acturum, valere jussis iis ornamentis, quæ etiamsi adhibere vellem, nulla rei dignitati et magnitudini paria reperirem. Quare ut suis momentis hanc Divi Thomæ doctrinæ singularem commendationem, summaque fide expendam. Ex his qui majori diligentia Sancti Doctoris vitam et res præclare gestas conscripserunt, notari velim ; non semel dumtaxat, sed ter variisque in locis Divum Thomam, Christi Domini voce, sua scripta probari et commendari audivisse : primum quidem Parisiis, cum difficilis apud Theologos ea tempestate quæstio agitaretur de speciebus Eucharisticis, et accidentibus, quæ

(1) Didac. Stella tract. de modo. concio. cap. 2.

(1) D. Hier. — (2) Gregor. Nazia.

post conversionem substantiæ panis in corpus Christi, sine subjecto subsistunt. Cum enim in varias Theologi sententias irent, nec uni adhærerent, quæ omnibus probaretur, et cæteris potior videretur ; communibus votis controversia dirimenda ad Sanctissimum Doctorem refertur, quem præter eruditionem summo ingenio comparatam, fama erat de rebus difficilioribus divinitus factaque revelatione edoceri. Communi Ecclesiæ bono, et Academiæ paci futuram utilem provinciam suscipit : longa meditatione secum versat Philosophiæ cum Fide concordiam, quidve utriusque principiis consentaneum magis in ea re asserendum videretur. Quantum conari potest rem omnem explicat, scriptisque mandat : sed ne in quæstione gravissima, quod in cæteris solebat, prætermitteret , coram Sacratissimo Sacramento in altari harta reposita, Christum orat, ut si veritatem tanti mysterii attigerit , quæ scripsit grata habeat, cæterisque probari velit : sin minus, non sinat unquam in lucem edi. Cum hanc orationem tota animi contentione emitteret, visus est cubiti altitudine in aera ferri ; auditaque est hæc Christi vox, Bene de ea re scripsisse, quantum mortali homini concedi potuit : atque hujus miraculi plurimi qui aderant, oculati testes fuerunt ; a quibus ea scriptio Divi Thomæ quo plausu, qua gratulatione excepta fuerit, post auditam Christi probantis vocem, magis conjici quam dici potest. Idem alias in Italia et urbe Orvietana contigit, cum officium Sanctissimi Sacramenti jussu Urbani IV. a se editum, antequam Pontifici offerret, in altari reposuisset : tum enim simili Christi voce probari audivi. Sed omnium celeberrima commendatio Neapoli contigit, cum tertiam Summæ partem deduceret, et quæ unquam in commune Ecclesiæ bonum fideique defensionem scripserat, Deo coram Sacra Crucifixi Imagine offerret : tunc enim insigne illud miraculum accidit, ut imago Crucifixi vocalis effecta, hanc vocem ederet, « Bene scripsisti de me Thoma, quam ergo mercedem accipies ? » Cui voci Sanctissimus vir hanc reposuit : «Non aliam, Domine, nisi teipsum» : atque in hujus miraculi æternum monumentum, imago Neapoli servatur, collatis a summis Pontificibus indulgentiis, sacellum adeuntibus, in quo hæc imago miraculo celebris asservatur.

Hæc quantum ad historiæ veritatem. Quantum vero inde laudis et gloriæ in Sanctum Thomam redundet, quantum ea Christi commendatione cæteros Theologos superet, quisque facilius intelliget, quam ego dixerim. Recte Divus Chrysostomus, ut hic referuntS almanticences, (1) Divi Joannis gloriam supra cæteros Prophetas inde repetit, quod a Christo commendari meruerit : « Jam, inquit, incipit dicire causas propter quas amplius erat quam Propheta Beatus Joannes, qui talem meruit habere laudatorem. » Cur vero Divum Thomam supra cæteros non dixerim cujus scripta toties Christi Domini voce probata sunt, « qui talem meruit habere laudatorem ? » Non addam quæ expendunt Salmanticenses in ea sigillatim verba, *Bene* : recta scilicet methodo, summa perspicuitate, majori veritate, et quantum quis mortalium consequi possit : *Bene* Ecclesiæ, quam scriptis defendit, et cui est clypei et teli loco ; *Bene* Academiis, quas ut fulgentissimum sidus radiis illustrat ; *Bene* demum omnibus, quos eum Magistrum audivisse, cæterisque anteposuisse nunquam pœnituit : *Scripsisti de me*, mea scilicet Divinitate, Essentia, Attributis, Personis, Incarnationis mysterio, Sacramentis, Gratia, et cæteris, quæ ad Christum seu hominum Servatorem, seu Ecclesiæ caput quoquomodo pertinent. Hæc aliaque ejusmodi sciens et volens prætermitto : sed unum præterire non debeo, propius instituto Theologi, quem acturum me promisi : quanta scilicet ex ea Christi voce, Divi Thomæ doctrinæ securitas contingat, et concilietur, ut merito a Pontifice dictum fuerit, cæterorum Theologorum doctrinam , qui secus sentiunt quam D. Thomas, et una dumtaxat, *Excepta canonica*, cæteras, D. Thomæ doctrinam veritate sententiarum longe superare.

Etenim neminem latet, Religionis fideique omnem veritatem, et securitatem earum rerum, quas credendas Ecclesia proponit, ex divino Verbo, divinaque revelatione repetendam esse ; unde illud Richardi a Sancto Victore specie audax, reipsa verissimum pronuntiatum, « Domine si error est quod credimus, a te decepti sumus ; » cum una ratio credendi sit divinum testimonium. Ab-

(1) Salmat. in Orat. exortator.

sit ut Divi Thomæ doctrinam æquare, et ullis dotibus parem facere Scripturæ velim, cujus singula verba a Spiritu Sancto dictata a Scriptoribus canonicis scribarum solum munere fungentibus excepta, purissimum Dei verbum continent. Verum quæ magis infra Scripturam sacram, ad ejus majestatem, et securitatem accedere potest, ea quæ Christi Domini voce toties probata est ; ut nobis, qui hujus tenaces sumus, certa quadam ratione dicere liceat, « Domine si error est quod credimus, a te decepti sumus ? » Sed quod errandi periculum subesse potest ? Enim vero si pressius et verius agamus citra invidiam et adulationem ; quis sibi unquam suadeat, eam doctrinam a Christo bene scriptam pronuntiari, quam certo sciret ex parte falsam esse, et præcipua bonæ scriptionis dote et laude carere ? Atque ut exemplo res fiat manifestior : si quis de tribus vel quatuor propositionibus judicium et sententiam a viro sapiente et erudito peteret, quem non lateret e tribus alteram falsam esse ; quis dixerit, citra veritatis noxam et grave dispendium, posse judicio indistincto, et quod eas omnes æque afficeret, bene scriptas pronuntiari ? At vero non est existimandum, propositionum multitudinem posse aliud judicium pati ; cum Christus infinito lumine quæcumque scripserat Divus Thomas, majori claritate perciperet, quam eruditus quisque unam vel alteram assertionem. Attamen unum moneo, non eo sensu hæc omnia accipienda esse, ut ideo omnia Divi Thomæ tum principia, tum assertiones, omnino comperta et tantum de fide non tenenda, contendam aut velim. Sane, ut inquit Philosophus, non omnibus par inesse veritas potest : necesse est plures assertiones vel a principiis remotissimas, vel quæ minime necessaria consecutione connectuntur, intra probabilitatis terminos contineri. Igitur hac Christi voce Sancti Doctoris scripta probantis effectum est, ut omnibus assertionibus principiisque in suo gradu major certitudo vel probabilitas accederet. Audiri possunt, et debent interdum ingenii exercendi gratia cæteri Theologi ; sed necesse est Angelico Præceptori palmam concedere cæteros Theologos, qui nec sanctitate, neque miraculis in commendationem ejus doctrinæ editis, unquam contendere possent. Et sane qui S. Doctoris discipulis post eam Christi commendationem timendum sit ? Recte D. Hilarius inquit, « Non illudit nos per falsa qui veritas est. » Atque etiam illud Divi Bernardi non immerito posse assumere mihi videor, cum mundanos homines et periturarum rerum cupiditatibus implicitos, hoc argumento perstringit ; aut mundum decipi, aut Christum errare necesse est, cum omnino opposita sentiant : errare Christus, ipsaque veritas non potest : ergo mundum decipi et errare necesse est.

Nolim plura subjungere, atque hoc argumento Divi Thomæ adversarios perstringere, ne injuriam iis fecisse videar, quibus magno ingenio et acumine præditis, suum honorem meritamque laudem negari nolim. Sed boni et æqui consulturos puto, si Divum Thomam cæteris qui in Scholis audiuntur et regnant, ea laude superiorem omnino dixerim, cui cæteros æquaturum me polliceor, cum Deus miraculis, Christus sua voce, eorum scripta probaverit.

§. VII.

Illustriora Summorum Pontificum de Divo Thoma encomia.

Summorum Pontificum commendationes, et encomia quibus sanctissimum Præceptorem celebrarunt, tam multa sunt, ut omnia si referre vellem, res esset Lectori tædii plenissima : si præcipua recensere, labor supervacaneus, cum passim ubique legantur, et jam plurima in argumenta capitum recensuerim. Silere tamen omnia nec possum, nec debeo : potissimum, quæ adversarii reprehendunt, aut negant ; vel quæ ob nimiam vetustatem vix ullibi integra reperiuntur ; vel quæ adeo recentia sunt, ut nullus dubitandi locus reliquus esse possit.

Sed iis omnibus hanc observationem præmittendam esse existimo ; scilicet Pontifices, cum Divi Thomæ doctrinam « Infusione comparatam, ab omni errore immunem, certissimam Christianæ doctrinæ regulam » pronuntiant ; non agere oratores, suoque genio indulgere, adhibitis dumtaxat Rhetoricæ ornamentis ; nec privato dumtaxat studio, neglectaque veritatis cura, suo in sanctissimum Doctorem affectui obtemperare : sed Pontificia auctoritate, et ut Ecclesiæ Pastores, qui-

bus incumbit doctrinam explicandæ fidei, religioni defendendæ, ciendæ fidelium pietati opportuniorem deligere, et proponere sequendam; quo loco habendus sit Divus Thomas inter cæteros Theologos, decernere.

Etenim neminem latet inter plurima munera, quibus Summi Pontifices implendis student, iisque ut Ecclesiæ Pastores tota qua valent auctoritate utuntur, quæque fideles adstringunt; hæc præcipua recenseri : cum aliquem in Divorum numerum albumque referunt; cum festos dies Divis sacros et colendos instituunt; cum demum aliquem in Ecclesiæ Doctorem habendum decernunt: in his enim cum totius Ecclesiæ bono et saluti prospiciant, necesse est Pontifices ut Ecclesiæ Pastores decernere, et imperare suprema qua valent auctoritate in ædificationem Ecclesiæ. Unde et necesse est ea prono animo a fidelibus excipi, et diplomatibus Pontificiis de ea re scriptis fidem haberi, quam si quis negaret, is certe temeritatis argueretur, cum majorem fidem ea scripta sibi vindicent, quam si a Pontifice ut privato Doctore dicerentur, maximumque infra veram definitionem robur habeant; si potissimum ejusmodi sint, ut ad subsellium Ecclesiæ deferri possint; cujusmodi est integritas doctrinæ, de qua nihil dubium quin plenissimum Ecclesiæ jus relictum sit de ea decernendi.

Hoc itaque principio constituto, veluti majori argumenti propositione, altera facile subjungi potest. Joannes XXII. cum Divum Thomam in Divorum album retulit, jussitque in fastis Ecclesiæ hujus nomen scribi, dixit doctrinam Divi Thomæ « Speciali infusione fuisse comparatam. » Pius V. cum Divum Thomam Doctorum Ecclesiæ numero accensuit, jussitque parem illi cum cæteris honorem haberi; dixit « Certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam, qua sanctus Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustravit. » Clemens VIII. cum Divum Thomam in urbis Neapolitanæ Patronum designavit, Festumque sacrum instituit, dixit doctrinam Divi Thomæ « Singulari ordine, mira perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscriptam, in qua conscribenda interdum sanctos Apostolos Petrum et Paulum colloquentes, locosque illi enarrantes Dei jussu habuisse. » Igitur cum Pontifices Divum Thomam tot laudibus celebrarunt, quibus similes in alios nunquam collatas legimus, non existimandi sunt privato dumtaxat studio et affectui obtemperasse, vel oratoris arte tot encomiis sanctissimum Virum celebrasse : sed ea qua valebant auctoritate, hujus doctrinam omnibus dotibus quas enumerant præstantiorem, et tutiorem cæteris prætulisse : etsi tamen (quod iterum moneo) non ita hæc omnia accipienda sint, ut quæcumque Divus Thomas scripsit, omnino pro veris et compertis haberi velint, cæterosque Doctores classicos in Scholis audiri prohibuerint. Suum quidem omnibus honorem servari volunt : sed unius Divi Thomæ doctrinam securiorem, pietati fovendæ, et propugnandæ fidei opportuniorem esse pronuntiant : eique tantum robur tribuunt, quantum inesse potest infra veram definitionem; quod olim Innocentius VI. dixerat, Divi Thomæ doctrinam præ cæteris, una excepta Canonica, majorem habere securitatem. Hac observatione præmissa, inter cætera quæ referre visum est, alterum est, illud elogium Innocentii VI. qui concione habita de D. Thoma Aquinate, qua eum plusquam Salomonem nuncupavit, dixit hujus doctrinam « Præ cæteris, excepta canonica, habere proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum : ita ut qui eam secutus fuerit, nunquam inveniatur a veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de falsitate suspectus. » Hoc Divi Thomæ elogium male habet adversarios, qui iis verbis se perstringi tamquam falsitatis et erroris suspectos conqueruntur; unde omnino negant, et si omnium ore, scriptisque celebretur, aut exstare aut exstitisse unquam illud Innocentii VI. elogium, sed supposititium esse, et a discipulis Divi Thomæ ad invidiam adversariis conflandam, fuisse confictum.

Verum testem profero, qui fidem nostram liberabit, nihilque a nobis ea parte temeratum probabit, Laurentius a Ponte Clericus Regularis in Caput 9. Sapientiæ, homilia 13. ubi sic habet : « Illum sermonem, ut ab originali sumptum, tradit Lambertus de Monte in libris de Anima, Coloniæ Agrippinæ excussis anno 1499. » Et postea subdit : « Hoc dixerim, ne quia adhuc ille non exstet sermo, aut non reperiatur, in dubium quod certissimum est alicui veniat. »

Vindicato hoc elogio, visum est præterea

Bullam Urbani V. ex archiviis Academiæ Tolosanæ extractam, qua Divi Thomæ doctrinam, ut veredicam et Catholicam probat, jubetque ab Academia propugnari et defendi, cujus dumtaxat aliqua verba apud auctores reperiuntur, hic integram referre.

BULLA URBANI V.

ex archiviis Academiæ Tolosanæ.

Urbanus Episcopus, servus servorum Dei, Venerabili Fratri Archiepiscopo Tolosanensi, et dilectis filiis Cancellario Ecclesiæ Tolosanæ, universisque Magistris et Doctoribus, cæterisque Clericis et Laicis, in civitate ac Provincia Tolosanensi commorantibus, salutem et Apostolicam Benedictionem. Laudabilis Deus in Sanctis suis, in sui majestate mirabilis, cujus ineffabilis altitudo Providentiæ, nullis inclusa limitibus, nullis terminis comprehensa, recti censura judicii, cœlestia pariter ac terrena disponit, etsi cunctos ejus ministros magnificet, altis decoret honoribus, et cœlestis efficiat beatitudinis possessores ; illos tamen, ut dignis digna rependat, potioribus attollit insigniis dignitatum, et præmiorum uberiori retributione prosequitur, quos digniores agnoscit, et commendat intensior excellentia meritorum. Sic et alma Mater Ecclesia, ejus sacra vestigia insequens, et exemplo ducta laudabili, licet universos in regnis cœlestibus constitutos, studiis honorare sollicitis non desistat ; egregios tamen Doctores, per quorum et lucida et salutaria documenta, eadem Ecclesia illustratur, virtutibusque et moribus informatur, libenter et solerter exequitur quæ sunt Dei, præmissa debita meditatione perlustrans, ad divini nominis honorem, gloriam, et exaltationem Catholicæ fidei, salutemque fidelium, rite censuit, meritoque providit, eosdem in universali Ecclesia honorificentiæ potioris impendiis attollendos. Sane cum sacrum et venerabile corpus Beati Thomæ de Aquino, Ordinis Fratrum Prædicatorum, sit de mandato nostro, ad Ecclesiam Fratrum Prædicatorum, Tolosam de proximo transferendum, Nos attendentes quanta a Deo scientia donatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum, ac universalem Ecclesiam illustraverit, ac Beati Augustini vestigia insequens, Ecclesiam eamdem doctrinis ac scientiis quam plurimis adornaverit ; volentesque propterea idem corpus speciali honorificentia attolli, Universitatem vestram requirimus et hortamur in Domino Jesu Christo, vobis nihilominus per Apostolica scripta mandantes, quatenus dictum corpus, cum ad partes easdem transferetur, benigne et honorifice suscipientes, ipsumque devote ac venerabiliter pertractantes, faciatis ab aliis, quantum in vobis est, cum debita honorificentia ac devotione suscipi et tractari. Volumus insuper, et tenore præsentium vobis injungimus, ut dicti Beati Thomæ doctrinam, tamquam veridicam, et Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus ampliare. Datum apud montem Flasconem II. Kal. Septembris, Pontificatus nostri anno sexto.

Superiori elogio Urbani V. recentius Alexandri VII. subjungo ; quod etiam gravius hac tempestate habendum est, cum eorum, quos nihil dubium, in Jansenio D. Augustinum et D. Thomam quasi per latus petere voluisse, plurimi ausi sint dicere, Constitutionibus et censuris ab Innocentio X. latis, D. Augustini et D. Thomæ auctoritati non nihil detractum fuisse. Eas equidem voces repressisse debuerat ipsius Innocentii X. vivæ vocis oraculum, quo Pontifex nihil in D. Augustini et D. Thomæ, eorumque Scholæ sententiam, in quæstione de Gratia et Divinis auxiliis se pertentasse, palam et sæpius asseveraverat : verum majorem hujus et apud posteros duraturam fidem facit ad Lovanienses Theologos scriptum Breve Alexandri VII. qui ea Ecclesiæ tempestate, cum ubique in Jansenium latæ censuræ circumferrentur ; D. Augustini et D. Thomæ dogmata, quibus olim Clemens VIII. eam controversiam de gratia dirimendam decreverat, « Inconcussa, tutissimaque » pronuntiat ; ne cui unquam locus relictus esse videatur, hanc calumniam struendi, quinque Propositionibus famosis damnatis, D. Augustini et D. Thomæ, eorumque Scholæ in quæstione de Divinis auxiliis doctrinam labefactatam fuisse. Visum igitur est hic integrum Alexandri VII. Breve ad Academiam Lovaniensem scriptum referre.

BREVE APOSTOLICUM Alexandri VII. ad Doctores Lovanienses, de juramento præstando ad observantiam Constitutionum Apostolicarum in materia de Auxiliis, secundum inconcussa tutissimaque dogmata S. Augustini et D. Thomæ Aquinatis.

ALEXANDER PAPA VII.
dilectis filiis salutem et Apostolicam Benedictionem.

Litteras vestras die 20. Martii datas accepimus, et in eo sane quod quinque Propositiones illas tam in felicis recordationis Innocentii X. Prædecessoris nostri Constitutione, quam in alia nostra postea damnatas, tantopere detestamini, ut neminem admittere ad gradus Academicos velitis; nisi prius religiosam observantiam prædictarum Constitutionum promittat et juret. Obedientiam et zelum vestrum unice commendamus, atque adeo speramus, vos nedum id egregie persancteque impleturos, verum etiam omnibus aliis obedientiæ documentis effecturos, ut omni rerum præteritarum ex hominum animis evulsa et penitus abolita memoria, pristinum decus existimationi et laudi antiquæ vestræ restituatur. Ad hanc igitur salutaris obsequii gloriam vere constanterque promerendam, quamvis, uti credimus, eximie currentes, vos, dilecti filii, etiam, atque etiam, quantum possumus hortamur in Domino. De reliquo non dubitamus, quin præ singulari scientiæ pietatisque studio, sanam et incorruptam, qualem tot Apostolicæ Sedis Declarationes, et SS. Patrum Traditiones requirunt, doctrinam semper amplexuri, et adversus Orthodoxæ Religionis hostes defensuri sitis, necnon præclarissimorum Ecclesiæ Catholicæ Doctorum, Augustini, et Thomæ Aquinatis, INCONCUSSA, TUTISSIMAQUE DOGMATA, sequi semper, ut asseritis, ac impense revereri velitis; quorum profecto sanctissimorum virorum, penes Catholicos universos, ingentia et omnem laudem supergressa nomina, novi præconis commendatione plane non egent. Porro bonorum omnium largitorem Deum oramus, ut vobis, dilecti filii, cum pacis divina tandem clementia restitutæ prosperitate, cœlestis gratiæ munera tueri et augere quotidie, pro sua misericordia velit: ad quod feliciter consequendum, Apostolicam Benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die 7. Augusti, Pontificatus nostri anno 6.

Plurima addi possent quibus constaret, qua veneratione sanctum Doctorem Summi Pontifices prosecuti sint: nam Paulus IV. D. Thomam vocare solebat, « Lumen oculorum meorum, baculum senectutis meæ: » et Sixtus V. etsi alterius Instituti et Scholæ, ita D. Thomæ addictus videri voluit, ut in secretiori Bibliotheca Vaticana ipsius imaginem pingi curaverit, qua repræsentabatur sinistra manu Ecclesiam gestare, et dextera ingentem luminis radium vibrare, cum hoc lemmate: *S. Thomæ de Christo scripta, a Christo crucifixo confirmantur.* Verum hæc quæ superius retulimus, a Pontificibus summa auctoritate scripta, majorem fidem faciunt, et satis superque sanctissimum Doctorem commendant; cum ipsa omnino singularia sint, nec alteri communia.

§. VIII.

Quo loco D. Thomas a Conciliis habitus sit, præsertim a Florentino et Tridentino.

Si vellem undique omnia, in commendationis D. Thomæ argumenta congerere, quæ sponte ultroque accersiri possent; promptum esset Concilia omnia quæ post ipsius transitum habita sunt, animo studioque decurrere; iisque probare, quod orator Tridentini dixit, nulla sine ipso ab ejus felici transitu in orbe celebrata fuisse Concilia: et Decreta omnia de Sacramentis, de Peccato, tum origine traducto, tum propria voluntate actuque contracto, de Gratia ac virtutibus parvulis lavacro regenerationis infusis, ad D. Thomæ mentem ejusque doctrinam exacta fuisse: ut hic etiam illud Pontificis locum habere videatur, D. Thomæ doctrinam « Certissimam esse Christianæ doctrinæ regulam; » et verissimum sit, quod alicubi sancti Doctoris interpres Cajetanus dixit, hujus doctrinam de Sacramentis, aliisque Religionis dogmatibus, sæpius a Conciliis suis definitionibus consecratam fuisse. Verum omissis cæteris, de duobus dumtaxat Florentino et Tridentino paucis dicendum est, et demonstrandum quo loco habitus sit

D. Thomas, quidve Ecclesiæ ejus doctrina contulerit.

Certum est in Concilio Florentino, quod ineundæ paci et concordiæ Occidentalem inter et Orientalem Ecclesiam coactum fuerat, Latinos Græcis admirationi fuisse; et præcipue Joannem a Montenigro Theologum Ordinis Prædicatorum, quem Concilium vocat Hieromonachum Philosophum Latinorum, et Dialecticæ peritissimum. (1) Hic unus contra Græcorum doctissimos de Processione Spiritus Sancti, a sessione 18. ad 25. et postremam disputationem iniit : atque ita vi et pondere argumentorum, quæ non aliunde quam ex D. Thoma deprompserat, Græcis negotium facessit, ad easque angustias redegit, ut suo silentio se victos faterentur : nam sessione 22. cum Joannes Marcum Metropolitam Ephesi, et Patriarchæ Antiocheni Vicarium, qui cum Nicæno Præsule partes Græcorum sustinebat, triplici quæstione urgeret, « Ephesius, non habens quid responderet, diu tacebat : » unde Imperator Constantinopolitanus, qui tum aderat, ut suorum pudori parceret, jussit hanc disputationem omitti, etsi Latini urgerent, ad objecta responderi.

Ibi sane quantum Angelici Præceptoris doctrina, ad explicanda et defendenda Religionis mysteria, et revincendos Ecclesiæ Romanæ potestatis et primatus æmulos valeret, luce clarius innotuit. Unde merito Thomas Aquinas Clericus Regularis, (2) de Politia Christiana lib. 2. cap. 6. dixit ad hanc doctrinam Angelici Præceptoris, qua instructissimus Joannes, invictissimis argumentis pro Ecclesia Latina depugnavit, obstupuisse Græcos, admiratos tanta eruditione excultos, tanta argumentorum subtilitate instructos Latinos, quibus se minime pares sentiebant, suoque silentio præ se ferebant. Unde sciscitati e quonam fonte tantæ eruditionis latices hausissent, quodve haberent in re Theologica et defendendis suis dogmatibus, tam instructum armamentarium; ubi compererunt D. Thomæ Summam defendendæ Religioni instructissimam esse panopliam, conati sunt Latinorum arma in Græciam transferre : nam ut supra ex Possevino, retulimus, Demetrius Cydonius Summam D. Thomæ contra Gentes, alteram Summam Theologicam, e Latino in Græcum convertit.

Verum plura sunt argumenta, quibus in D. Thomam observantiam probavit Concilium Tridentinum, quod visum est quibusdam, fuisse augustissimum, totique orbi spectatissimum theatrum, in quo S. Thomæ discipuli et familia Dominicana pro Ecclesia contra Hæreticos strenue dimicaret, et Religionem omnem illustraret : cum Archiepiscopi sex, Episcopi septemdecim, Theologi octo supra viginti, omni laude dignissimi, tum ob sanctitatem, tum ob eruditionem habiti sint, et ad præcipua munera non postremi vocati.

Sed is honor D. Thomæ habebatur, cujus doctrinam in discipulis Concilium suspiciebat : atque hujus honoris primum argumentum est, quod refert Didacus a Payva Lusitanus, Tomo 2. Concionum de Sanctis, serm. 2. de D. Thoma. Cum de ea re a Patribus in Concilio congregatis ageretur, utrum Christus nocte cœnæ Apostolos sacerdotio initiasset, et consecrasset impresso charactere ; essetque omnium mens asserentium, e medio unus dixit, videri sibi D. Thomam secus scripsisse. Ea voce Patrum suffragia suspenduntur : liber affertur, locus expenditur, et cum res dubia videretur, differtur sententia definienda in sequentem diem : ubi cum constaret non alienam esse S. Doctoris mentem a Patrum sententia, res definita est, et Canon confectus. Id ex auctore prælaudato refert Thomas Aquinas de Politia Christiana quem supra retulimus, quibus postea subdit : « I tu nunc e plebe litteratorum unus, D. Thomæ doctrinam, ad examen revoca, et pro tribunali sedens, in eam judex ultroneus tamquam improbam damna, et quam tota Ecclesia tanti pendet, ingenio subtili tuo, e trivio unus inficias ibis. »

Neque vero ea parte morosius fuisse Concilium existimandum est, quod unius Doctoris sententia probatum cæteris Patribus canonem conficiendum suspenderit. Reperimus enim aliquando Concilia suffragia suspendisse, dum constaret de mente Patrum, in qua indaganda pluribus interdum disputationibus actum est, ut in Florentino 21. 22. 23. sessiones ad Basilii Magni auctoritatem explicandam consumptæ sunt :

(1) Sess. 17. in fine. — (2) Thomas Aquinas de Politia Christ. lib. II. cap. 1.

præter Chalcedonense Concilium, in quo actione prima Cyrilli testimonium ; septimam Synodum, ubi actione tertia una D. Chrysostomi periodus expenduntur : quod nimirum perpetuus Conciliorum mos fuerit, non rationibus metaphysicis , et subtilitatibus Scholasticis, sed Scriptura et Traditione, quam Patres explicant et exhibent, re fidei definire. Nihil vero mirum, non minorem erga D. Thomam reverentiam Tridentinum habuisse, quam Florentinum erga Basilium ; cum non minus Traditioni S. Doctor adhæserit : et longo Patrum studio antiquitatis testis esse possit, cujus Summam recte dixeris Traditionis depositum, et perpetuum Scripturæ commentarium.

Alterum argumentum est observantiæ Concilii in D. Thomam, quod cum sacrum Evangeliorum librum, et sacram Scripturam pro more in altari reponeret, ut certissimam suarum definitionum regulam, Summam D. Thomæ, ut alteram et inferiorem Christianæ doctrinæ regulam, unde verus Scripturæ sensus et Traditio erui poterant, «Ad quam ut ad Lydium lapidem (verba sunt oratoris Concilii) si quid ambiguitatis, si quid controversiæ exortum fuisset, communibus votis referendum existimabant », in eodem altari Concilium reponeret. Hæc in primis editionibus sine teste, contentus sola domestica traditione retuleram, verum aliqui parum erga sanctissimum Præceptorem ipsiusque Scholam affecti, ea a discipulis solo studio Magistrum commendandi, præter verum conficta fuisse asserere non dubitarunt. Attamen testem habeo qui fidem meam liberabit, Thomam de Aquino, Neapolitanum, Clericum Regularem, in opere jam sæpius citato a quo etiam superius aliqua decerpsimus, de Politia Christiana lib. 2. qui totus est de ordinata Christi familia cap. 6. ubi necessitatem doctrinæ sacræ probat, et a quonam haurienda, post multa sic habet : « Fide dignissimi retulere, in magnæ aulæ medio ubi erant congregati sanctæ Tridentinæ Synodi religiossimi Præsules, ac doctissimi Patres, mensam exstitisse sacro librorum pondere gravem, in qua hi sacri codices conspiciebantur, sacra Scriptura, et sanctiones ac decreta Pontificum, S. Thomæ Summa. » Quibus postea subjungit : « Expende quo honore habita, quæ inter codices divinos numeratur. Par erat ut post divinos libros, Angelici recenserentur. » Hactenus citatus auctor , quibus constat non solum domestica traditione id a nobis acceptum : (quamvis si cæteros lateret, nihil esset mirum majori cura a nobis servatum, quod nostrum potissimum intereat :) sed etiam ad extraneos pervenisse. Liber impressus est Lugduni an. 1647.

Neque his fidem habere dubitabit qui meminerit, quo in pretio sanctissimum Doctorem Patres Tridentini haberent. Id explicat locupletissimus testis orator Concilii oratione habita in eo celeberrimo cœtu, cujus verba si prætermitterem, magnam D. Thomæ gloriæ partem me detraxisse arbitrarer. Sic Patres alloquitur. « Non potuit D. Thomas Ecclesiasticis interesse Conciliis morte præventus. Verum ecce superstes atque in æternum victurus vobis adest, bona sua, spirituales doctrinæ thesauros, hæreditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici transitu Concilia sine sacro Doctore celebrata sunt. Ut enim de cæteris sileam, quod audimus, quod videmus, quod contrectamus, quidni aperta voci ad ejus laudem testemur ? Vestra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum cœtu quotusquisque consultor accedit , qui Divi Thomæ auctoritate veluti splendente gemma suam sententiam non exornet ? At in consultissimo Patrum recessu Doctor hic sententiam rogatus frequentissime censet, ad quem ut ad Lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiæ fuerit exortum, communibus votis referendum existimetis, et qui eum sui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorum aleam non sit habiturus, quin secundum eum sententia ferenda sit. Atque adeo hujus Religionis nomine gravissimæ vestræ auctoritati gratias agere libeat, quod Doctoris Thomæ nomen ubique celeberrimum vestra cum observantia celebrius posteritati relinqueritis. » Quid majus dici unquam potuit? D. Thomam Concilii mentem et arbitrum esse, in cujus sententia futuram Concilii definitionem Patres agnoscerent, et quo veluti Lydio lapide, sapientissimorum totius orbis Patrum sententiæ probarentur.

Superioribus dumtaxat addi possunt, quæ Baronius Annalium Ecclesiasticorum parens habet ; et quibus tanti viri fama, et servata in conscribendis historiis, rebusque refe-

rendis integerrima fides maximum robur addunt. « Vix, inquit, quisquam enarrare possit, quot vir sanctissimus atque eruditissimus, Theologorum præconiis celebretur, quantumque ejus illibatæ doctrinæ a Sanctis Patribus in Sacrosancto œcumenico Concilio Tridentino confidentibus fuerit acclamatum. »

§. IX.

Celeberrimæ totius orbis academiæ, D. Thomæ doctrinam amplectuntur.

Prima omnium cæterisque longe anteponenda, quæ Divum Thomam summo honore et amore complexa est, Parisiensis Academia, eo potissimum jure recenseri debet, quod prima omnium Theologiam Scholasticam in orbem invexerit, quam Angelicus Præceptor potissimum coluit, et quæ concisa methodo brevibusque, et sub certa forma coactis argumentis, summo rigore, et semotis eloquentiæ figuris et ornamentis, Theologicas res explicat. Alcuinum Bedæ discipulum primum ferunt olim a Carolo Magno adhibitum ad instituendam Parisiensem Academiam : quo ex tempore, mirum est, inquit Possevinus, quot illa pepererit insignes Theologos : nam per quadraginta ferme annos, vix alicujus nominis Theologus exstitit alibi quam in Galliis, ubi præstantissimi habiti sunt, Angelomus, Rabanus, Haymo, Strabus, Remigius, Paschasius, Amalaricus. Verum Theologiæ Scholasticæ primam originem ad D. Anselmum referunt, qui publice Parisiis olim Theologiam docuit, et pressius quam cæteri Patres soleant, egit de rebus Theologicis. Anselmus Abailardum auditorem habuit, virum egregii, sed nimium præsidentis ingenii, et qui nimia sui præsidentia, in eos errores incidit, quos acriter insectatus est Divus Bernardus ; et quos ipse postea ultima vitæ suæ parte, summa innocentia et asperitate transacta in Monasterio Cluniacensi eluit. Abailardum Magistrum habuit Petrus Lombardus, cui ferunt Philippum Ludovici Crassi Francorum Regis filium, episcopatum Parisiensem, ob eximia ejus merita sponte cessisse. Hic opus insigne Sententiarum, summorum virorum commentariis celeberrimum edidit ; quod Theologis omnibus longo tempore argumentum fuit, in quo sese ingenia exercerent : quo in unum veluti corpus quæcumque ad Theologiam pertinent, opportuna satis methodo, et apta partium connexione coegit. Hæc prima Theologiæ Scholasticæ quantum conjicere licuit in Galliis origo, qua tantam in orbe Parisiensis Academia sibi famam comparavit, ut cum de rebus difficillimis resolutio peteretur, proverbium fuerit, eundum esse Parisios. Ita enim Petrus Blesensis, (1) natione Gallus, in Anglia Archidiaconus Bathoniensis, cum ad quemdam responderet, dixit : « Poteram tibi dicere quod prudens illa mulier Joab quærenti caput Sibæ legitur respondisse : proverbium est, ut qui interrogant, interrogent Parisius (ita olim dicebatur) ubi difficilium quæstionum nodi intricatissimi resolvuntur. » Verum non immerito dixerim, ultimam Theologiæ manum Divum Thomam imposuisse : et Academiæ Parisiensi, Theologiæ ad summum culmen perductæ, gloriam contulisse. Rudis erat ante D. Thomæ tempora, rebusque nascentibus simillima, ac velut indigesta moles : sententiæ Patrum sine certo ordine, veluti scopæ dissolutæ, et arena sine calce : opinio potius quam scientia certa ratione constans. Plurima quidem addidit Albertus, qui unus inter Theologos Magni nomen consecutus, ob magnitudinem ingenii, et eruditionis, qua in Philosophicis prodigium habitus est, nullique post Salomonem secundus ; et qui ob auditorum frequentiam, cum nulla satis ampla schola reperiretur, publice prælegere coactus est in platea civitatis, cui etiamnum Parisiis ubi hæc scribimus, vulgo nomen adhæsit, corrupto vocabulo, *Place Maubert*, id est Platea Magistri Alberti. Verum tandem ultimam manum imposuit, ultimamque metam attigit Angelicus Præceptor, præclarissimo illo opere Summæ Theologicæ in qua, præmisso opere Petri Lombardi, Magistri Sententiarum, qui diu in scholis regnaverat, omnium Theologorum sese ingenia exercent, ut jam solus in scholis, in Academiis, in orbe litterato, D. Thomas regnare videatur ; et quotquot in re Theologica libri eduntur, non aliud quam Summæ Theologicæ Divi Thomæ commentarii dicendi sint.

(1) Petrus Blessens. epist. 19.

Nihil dubium quin Divo Thomæ plurimum debeat Academia Parisiensis, quæ multis annis ipsum docentem audivit, et cui jure liceat quæcumque ad Divi Thomæ gloriam pertinent, sibi vindicare : sed nihil minus Angelicus Doctor Academiæ Parisiensi debet, quæ laurea decoratum in numerum Doctorum coaptavit, et summo amore ut alumnum complexa est. Atque eam Academiam et antiquitate et summorum virorum præstantia totius orbis celeberrimam, primam recenseo, quæ sanctissimum Virum summo honore et amore prosecuta est ; et ab æmulis quondam vindicavit, revocata a quibusdam Theologis intempestive lata censura : atque, his præclarissimis elogiis suam erga Angelicum Præceptorem observantiam, toti orbi testatam esse voluit : « Cum D. Thomas fuerit universæ Ecclesiæ lumen præfulgidum, gemma radians Clericorum, fons Doctorum, Universitatis nostræ speculum clarissimum, et candelabrum insigne, ac lucens, per quod omnes qui vias vitæ, et Scholas doctrinæ sanæ ingrediuntur lumen vident, claritatis vitæ, famæ claræ, et scientiæ lucidæ, velut stella splendida et matutina refulgens, etc. »

Academiæ Parisiensi Salmantinam, omnium Hispaniarum celeberrimam, subjungo, quæ Parisiensem parentem habuit ; sed in exhibenda erga D. Thomam odservantia superavit. Primus qui Hispanos, ut crasso vocabulo dicunt, Theologizare docuit, is fuit Magister Victoria, Ordinis Prædicatorum, qui post navatam Theologiæ operam in Academia Parisiensi, assumptaque Magistrali laurea, eruditionem omnem quam in Galliis didicerat, in Hispanias transtulit, et Parisiensem Academiam Salmantinæ parentem fecit : cui etiam erga Divum Thomam observantiam, quam nedum ex familia Dominicana, sed ex Universitate Parisiensi hauserat, veluti suæ institutionis partem dedit. Verum eam observantiam Salmanticensis Academia plurimum auxit, addito juramento, quo sese ad Divi Thomæ doctrinam sequendam adstrinxit, abdicata novas sententias cudendi aut propugnandi libertate, aut verius libidine, quæ raro periculo caret, et frequentius, ut multis experimentis comprobatum est, in perniciem fidei et religionis desinere solet. Juramentum celebri conventu die 9. Junii 1627 habito, ab Academia, unanimi omnium consensu, his verbis conceptum est, quo sese adstringunt quotquot laurea decorantur. « Juro in quotidianis lectionibus, quas in Academia vel Cathedræ Moderator, vel voluntarius Professor legero, me docturum atque lecturum in Theologia Scholastica doctrinam S. Augustini, et conclusiones Divi Thomæ, quas in Summa Theologica docet, ubi horum Doctorum mens aperta fuerit : ubi vero mens anceps et dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adversari senserim, sed quod vel juxta meum sensum, vel eorum qui discipuli S. Augustini, et S. Thomæ communiter censentur, Sanctorum Patrum doctrinæ magis conforme invenerim. »

Lovaniensis, et Duacensis Academiæ, quam ubique summa eruditione, et præstantissimis Theologis famam obtinuerint, nemo nescit : sed eam gloriam, quam summam consecutæ sunt, erga D. Thomam amore et reverentia cumulandam fore existimarunt, nullique Academiæ in D. Thomam obsequiis et affectu inferiores videri voluerunt. Lovaniensis Academia ita Divum Thomam Patronum colit, ut non modo ipsius doctrinæ ac Divi Augustini tenacissima fuerit, sed et speciali statuto omnes alumnos adstrinxerit, ut ad prolatum Divi Thomæ nomen, nudato pronoque capite reverentiam exhibeant : ita refert P. Joan. a S. Maria, in vita D. Thomæ Gallice scripta cap. 24. Duacensis vero Academia Ecclesiam FF. Prædicatorum ad solitos conventus delegit, ac D. Thomæ eleganti statuæ lapideæ, ibidem a se collocatæ, hæc verba subscripsit : « Sancto Thomæ Aquinati, Patrono Academiæ Duacensis. »

Cæteras hujus Regni Academias prætereo, quæ vel suis legibus D. Thomæ doctrinam defendere et propugnare jubentur ; vel quæ hujus eruditionem admiratæ, ut Theologorum Principem venerantur, ut tutissimum sibi Magistrum sequendum deligunt, cæterisque anteponunt. Academiæ Tolosanæ ; jussu Pontificis Urbani V. cujus supra Bullam integram retulimus, injunctum est, ut D. Thomæ doctrinam tamquam veridicam et Catholicam sectetur, totisque viribus promovere studeat. Nostra Burdigalensis, quæ me inter suos minimum cooptare dignata est, instar Tolosanæ erecta,

iisdem legibus ad D. Thomæ doctrinam propugnandam tenetur : in Avenioniensi vero erecta duplici Cathedra ad D. Thomæ doctrinam defendendam et promovendam, vere regnare dicendus est S. Doctor. Sed inter extraneas, quarum leges nobis minus cognitæ sunt, non est prætereunda Patavina Academia ; quæ D. Thomæ Aquinati, Patrono ac Doctori suo, quotannis parentare solet, die illi sacra, in Ecclesia FF. Prædicatorum : quo conveniunt infulati Professores omnes, Sacrisque peractis, orationi adsunt, quam ex ipsis unus habet in laudem et honorem Angelici Præceptoris, Academiæ Patroni.

§. IX.

Præclarissimorum Ordinum statutis, unam D. Thomæ doctrinam docendam esse decernitur.

Ut incipiamus ab antiquioribus : celebris Sanctæ Justinæ, Ordinis D. Benedicti, Congregatio in Italia, quæ cum illustrissimum Montis Cassini Monasterium contineat, totius Ordinis caput et regula censenda est, illius discipulatum ambiens, cujus olim magisterium fuerat assecuta ; tanto ardore alumni sui D. Thomæ doctrinam amplexa est, ut nullo prorsus gradu tota illa Congregatione sejungantur a Dominicanis, Benedictini Thomistæ. Quorum sapientiam et zelum æmulati plures ex aliis, jam passim eorum opera ac studio, etiam in cæteris Ordinis Congregationibus, Doctrina D. Thomæ altas fixit radices. Et quantum specialiter attinet ad Gallicanam S. Mauri, per totum Regnum amplissime diffusam ; novimus inter cæteros R. P. D. Claudium Salesses, nunc in Monasterio S. Andreæ, prope Avenionem, Priorem dignissimum, qui tum Burdigalæ, tum in aliis Monasteriis, in quibus per annos plures Theologiam docuit, tot insignes Thomistas effecit, quot discipulos erudivit.

Sacer Fratrum Prædicatorum Ordo in suis Constitutionibus dist. I. cap. 14. textu I. littera c. « Districte injungimus lectoribus omnibus et sublectoribus, ut præstantissimam nostri Angelici Doctoris Sancti Thomæ doctrinam, semper legant, discant, et doceant, et juxta eam omnia quæsita, et disputata determinent, et definiant, suosque discipulos erudiant, et faciant ut studentes in eam toto animi impetu diligenter incumbant. Est enim excellentissima hæc doctrina, sana præ cæteris, culta a doctioribus viris, Ordini nostro utilis, salutaris universæ Ecclesiæ, et toti terrarum orbi admirabilis, ac denique Christi Salvatoris nostri judicio comprobata. Lectores ergo atque studentes, eam in lectionibus, atque disputationibus non prætermittant, sed in ea versentur, eamque explicent ; ipsi denique in fine suarum disputationum, rationibus contrariis solutis et fractis, firmissime adhæreant : stricte prohibentes ne fratres legendo, determinando, respondendo asserere audeant ex propria sententia, oppositum ejus quod communi omnium judicio creditur assertum a Sanctissimo Præceptore. »

Ex ordine Minorum sufficiet nobis Seraphicus ejus institutor Franciscus, qui uni ex suis in certa quadam difficultate plurimum anxio, una cum S. Thoma, visibiliter apparens, sic eum allocutus est : CREDE HUIC (S. Doctorem indigitans) QUIA DOCTRINA EJUS NON DEFICIET IN ÆTERNUM. Ex quo mansit mirabiliter consolatus. Revelationem ad longum refert non ex aliquo Dominicarum libro, in quorum nullo prorsus legitur, sed ex Venerabili Patre Joanne a JESU MARIA, Carmelita excalceato, qui magna cum sanctitatis opinione nostro sæculo obiit, R. P. Basilius Pontius Legionensis, Augustinianus, in suo *Salmanticensi judicio pro tenanda doctrina SS. Augustini et Thomæ*, ab omnibus illius Academiæ Doctoribus approbato. Quam cum Lucas Uvadinghus, Minorum Annalista, et quidam Frater Petrus de Alva, ut fictitiam rejecissent (quasi incredile omnino videretur, Cœlitem testimonio suo, Ecclesiæ Pontificum oracula consignasse, vel singularem Christi Crucifixi asseclam et discipulum, Franciscum, studium illius doctrinæ consuluisse, quam ipse Christus e cruce pendens, ore proprio comprobarat) rei veritate diligentius conquisita, inventa est expressissime prædicta revelatio, cum nomine illius Franciscani, qui dicebatur Eleutherius, in primo quinque tomorum manuscriptorum, quos imprimendos reliquit anno 1587. quo obiit, sanctæ memoriæ P. Joannes Gelemans Canonicus Regularis, et Superior in Monasterio Rubeæ Vallis, prope Bruxellam in Belgio, f. 297. cap. 86. unde ad ver-

bum extracta est a P. Francisco Jansse n$_s$ Elinga præsentibus ejusdem Monasterii R D. Ægidio de Roy, ibidem lectore, et R. D. Lanceloto de Bruyne, qui subscriptione propria, testimonium perhibuere veritati, ut videre est in libro præfati Patris, *De Auctoritate D. Thomæ* adversus prædictum Fratrem de Alua , Gandavi impresso , anno 1664.

Sacer Augustiniensium, seu Eremitarum Sancti Augustini Ordo in suis Constitutionibus parte 5. cap. 2. de Officio et auctoritate Magistri Regentis, pagina 275. « Ut autem uniformitas quoad alia, in Ordine nostro custodiatur : volumus ut Magistri Regentes in lectionibus, et determinationibus disputationum, in omnibus sequi, et tueri debeant sanam et Catholicam doctrinam fundatissimi Doctoris nostri Ægidii Romani ; ubi vero hujus scripta non reperiuntur, ex D. Thomæ doctrina suppleatur, etc. » Fuit autem Ægidius Romanus Ordinis Sancti Augustini Generalis, et Archiepiscopus Bituricensis, ac Cardinalis, quondam discipulus, auditor, et amanuensis Sancti Thomæ, ejusque doctrinæ sectator, ac propugnator acerrimus, pro cujus doctrinæ defensione librum edidit, cui tutulus est, *Defensorium adversus corruptorem, seu impugnantem doctrinam Divi Thomæ.*

Congregatio Sancti Salvatoris Lateranensis Canonicorum Regularium Ordinis Sancti Augustini in suis Constitutionibus parte 2. cap. 11. de Litterarum studiis pagina 188. « Porro Lectores certam methodum in legendo observent. In primis in sacra Theologia, viam D. Thomæ sequendam præcipimus, quæ cæteris Scholasticorum viis, ordine doctrinæ, facilitate, integritate, et soliditate merito præferri debet. » Et ibidem pagina 127. « Si ambo Theologi ex nostris haberi non poterunt, saltem alter sit ex nostris , alter vero ex Ordine Divi Dominici vel ex alio qui viam D. Thomæ Aquinatis sequatur, quam in nostris Scholis sequendam fore mandamus. »

Gallicana Congregatio Canonicorum Regularium, Ordinis Sancti Augustini, in Capitulo suo generali Parisiis in Abbatia Sanctæ Genovefæ celebrato anno 1650. cujus hic est extractum authenticum, e Gallico idiomate, Latine fideliter redditum. « Capitulum generale Canonicorum Regularium S. Augustini Congregationis Galliæ, congregatum in Abbatia Sanctæ Genovefæ Parisiis, mense Septembri anni 1650. statuit ut in Scholis Theologiæ, dictæ Congregationis, legatur S. Thomæ doctrina pura. »

Sacer Carmelitarum Reformatorum Ordo in Constitutionibus Provinciæ Turonensis, Reformationis Gallicanæ, sub Reverendissimo P. Theodoro Stratio editis, parte 1. cap. 21. de Studiis, et Studentibus §. 15. pag. 143. « Pro Theologia, quamtum fieri poterit, duo Lectores deputentur in eodem Conventu, qui ut plurimum docuerint Philosophiam : mane unus, alter a prandio legat, juxta ordinem a definitorio præscriptum, ita ut intra triennium, tota D. Thomæ Summa perlegatur, hac serie et methodo, etc. » Et infra num. 17. pagina 144. « Quod spectat ad D. Thomam, quantum in ipsis erit, illius doctrinam amplectantur, cum interpretatione Doctorum Ordinis nostri. »

Sacra Carmelitarum Excalceatorum Religio in suis Constitutionibus parte 2. cap. 4. num. 6. « Lectores Theologiæ operam dabunt, sacram doctrinam a Sanctis Patribus, præcipue a D. Thoma traditam, edocere; idemque Lectores artium observent, sin minus officio Lectorum priventur. » Item in Constitutionibus eorumdem Fratrum Discalceatorum Congregationis Sancti Eliæ B. Mariæ de Monte Carmelo, vulgo Italiæ dictis, quibus et utuntur Carmelitæ Discalceati in Galliis, parte 2. cap. 15. de litterarum exercitiis , « Prælectores cæterique Fratres universi opiniones male fundatas, et novitatem præ se ferentes deponant, et S. Thomæ doctrinam , tam in Philosophicis, quam in Theologicis omnibus sequantur, et quæ in Summa docuit, præferant iis quæ alibi tradidit. » Et ibidem num. 5. « Philosophiæ Lector, tam in Logica, quam in Physica, et Metaphysica, doctrinam D. Thomæ amplectatur, ita ut contra ejus doctrinam nihil affirmet : præleget auctorem Thomistam, a Præposito vel Provinciali designandum. »

Sed quid opus est hujus Religiosissimi Ordinis, unum, aut alterum Constitutionum locum adducere, cum passim omnium manibus terantur Summæ sive Theologicæ, sive Mysticæ , quas juxta germanum D. Thomæ sensum, edidit Reverendissimus Pater Philippus a Sanctissima Trinitate, nunc

Congregationis Italicæ, quæ Regna omnia præter Hispanias complectitur, Generalis meritissimus; et ex Hispania Philosophicum Complutense Collegium, et Theologicum Salmanticense, tamquam tubæ clarissimæ, per universum orbem, doctrinæ Thomisticæ sonum validissime sparserint.

Regalis etiam et Sacer Ordo B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captivorum, in Libro lingua Hispana edito, cui titulus; *Compendio de la regla y Constitutiones de la Orden de Nuestra Segnora de la Merced,* verbo, *Doctrina* titulo sexto, hic fideliter Latine reddito. « Ad assequendos Religionis gradus legi debet doctrina S. Thomæ, prout explicatur a nostro Reverendo Patre Magistro Zumel. Ita præcipitur in virtute odedientiæ, et statuitur a tribus continuis Generalibus Capitulis, celebratis Guadalajari, Anno 1609. Murciæ intermedio Capitulo, Anno 1612. et Calatayudi, Anno 1615.

Sacra Patrum Minorum, sed merito Maximorum, Religio, in Capitulo generali Barcinone, Anno 1661. celebrato, sess. 15. Doctorem sibi assensu communi elegerunt D. Thomam. Unde quantumcumque ex incalescente in dies affectu erga doctrinam Angelicam potest conjici nequaquam in hoc agone erunt amplius Minimi, sed Novissimi primi, granumque sinapis, cum sit minimum, excrescet in immensum, ita ut volucres cœli, præcelsa scilicet illius Ordinis ingenia, habitent et requiescant in ramis arboris hujus.

Denique, ut alios omittamus Ordines, etiam clarissimos, Societates, et Congregationes, quarum nobis statuta ad manus non pervenere, vel quæ nullo licet statuto adstrictæ, voluntario electionis judicio, D. Thomæ doctrinæ firmiter inhærent, ut Congregatio Regularis S. Pauli Barnabitarum, Presbyterorum Oratorii, Patrum Doctrinæ Christianæ, (e quibus P. Arnaldus Milhet, in erudito cursu suo Philosophico, et P. Blasius Camblat, in suis elaboratis Institutionibus Theologicis, Angelicæ doctrinæ gustum suavissimum exhibuere) Sacra Societatis Jesu Sodalitas, cum in suis Constitutionibus, tum in generalibus Congregationibus, doctrinam D. Thomæ a suis omnino sequendam decernit. Et quidem in Constitutionibus parte 4. cap. 14. §. 1. sic dicitur : « In Theologia legetur vetus, et novum Testamentum et doctrina Scholastica D. Thomæ. » Quæ constitutio postea multo districtius confirmata fuit, et explicata; nam in 5. Congregatione generali can. 9. sic dicitur : « Sequantur nostri Doctores in Scholastica Theologia doctrinam D. Thomæ, juxta praxim in libro de ratione studiorum ponendam, et a Præposito Generali explicandam : neque deinceps ad Cathedras Theologicas promoveantur, nisi qui Divi Thomæ doctrinæ bene affecti fuerint, ab ea vero alieni, a docendi munere repellantur. » Et in eadem 5. Congreg. can. 41. sic habetur. « Cum deputati pro ratione studiorum recognoscenda, post accuratam discussionem, et multorum dierum collationem, sententiam ad Congregationem retulissent circa partem speculativam, et delectum opinionum, Congregatio judicio illorum probavit; et primo loco, unanimi omnium consensu, statuit doctrinam Sancti Thomæ in Theologia Scholastica, tamquam solidiorem, securiorem, magis approbatam et consentaneam nostris Constitutionibus, sequendam. » Et decreto 56. deputatorum regulæ approbantur, et subditur : « Patres deputati ex variis nationibus pro libro de ratione studiorum recognoscendo, cum de delectu opinionum, primo loco tractandum censuissent, ac tamquam fundamentum proposuissent doctrinam Societatis debere esse uniformem, securam, et solidam : post accuratam discussionem, et collationem multorum dierum ; statuerunt communi consensu quæ sequuntur. Primo nostri omnino Sanctum Thomam ut proprium Doctorem habeant, eumque in Scholastica Theologia sequi teneantur : tum quia Constitutiones nobis eum commendant, et Summus Pontifex Clemens VIII. id se cupere significavit : tum quia cum unius scriptoris doctrinam in Societate eligendam, Constitutiones moneant, nullius hoc tempore doctrina potest occurrere, quæ sit ea solidior aut securior, ut non immerito Sanctus Thomas, Theologorum Princeps ab omnibus habeatur. » Et regula 13. pro Theologiæ Professore. « Non satis est Doctorum referre sententias, et suam reticere, sed defendat opinionem S. Thomæ, vel quæstionem ipsam omittat. »

§. ULTIMUS.

Ex superioribus concluditur D. Thomam cæteris Theologis, qui in Scholis audiuntur, sine ullius injuria posse anteponi.

Ex his quæ jam fuse satis explicuimus, apertissime demonstrari existimo D. Thomam cæteris Theologis, qui suas Scholas instituerunt, multis partibus superiorem esse, et sine ullius injuria et contemptu posse anteponi. Suum quidem cæteris honorem haberi velim, præclarissimo ingenio, et pari acumine præditis : sed stella claritate stellam superat, nec omnes licet proceras arbores pares magnitudine natura fecit. Certe D. Thomam ita Franciscani Instituti alterum Decus nuncupavit : « Theologorum Theologum, Alpha litterarum omnium, veritatis unicum artificem, architectum omnium litterarum, scientiarumque omnium delicias. » (1) Nec ipse ultra modestæ laudationis limites abripiar, si dixero D. Thomam inter cæteros locum obtinere, quam tenet stellas inter luna minores.

Enimvero (erudite Lector) quem inter cæteros, licet eximios Theologos, quos ulla unquam ætas tulit, reperies, qui scientiam, « Cœlesti infusione, » et ab Apostolis edoctus divina revelatione acceperit, « Et inconcussa tutissimaque dogmata, sine ullo prorsus errore » conscripserit ? Quis unquam magis pressis vestigiis Patribus adhæsit, omniumque sensum tamquam suæ in eos observantiæ præmium assecutus est ? Sed cujus scripta Christi voce comprobata sunt ? Quem tanti fecere Concilia, ut ne contra dubitatam mentem quidquam statuerent, sententiam suspenderint ? Quem Pontifices pluribus, aut insignioribus encomiis commendarunt ? In cujus verba Academiæ jurarunt ? Aut quem demum præclarissimæ totius orbis familiæ unicum sibi magistrum sequendum elegerunt ? Hæc cum in alio repereris, ipse Aquinati meo primus æquabo : sed si his dotibus sanctissimus Vir omnino singularis sit, et cæteros infinitis pene intervallis superet ; quid dubites cæteris D. Thomam anteponere, qui parem non habet, et tantum cæteris eminet, « Quantum lenta solent inter viburna cupressi. » (1)

Erunt forsitan hac ætate qui ægre ferant hæc a me dici qui, ut olim de his similibus Plinius dicebat, (nam nullum unquam sæculum eo vitio caruit) « Statim sapiunt, statim sciunt omnia, neminem reverentur, neminem imitantur, sibique ipsis exempla sunt : » (2) et qui malint errandi periculo libertatem redimere quidlibet sentiendi, quam alterum majorem agnoscere, et magistrum sequi. Scio plurimos olim contra D. Thomam sensisse, ac etiam nunc aperto marte pugnare. Et ut scias non deesse plures D. Thomæ gloriæ infensos : quod a me his diebus deprehensum est, cum hanc S. Doctoris commendationem concinnarem ; paucis referam. Jacobus Granados, Societatis Theologus, in D. Thomam egregiam laudationem scripserat : sed male aliquem habuit, virum alterius instituti commendasse D. Thomam ; unde posterioribus editionibus hæc commendatio omnino refecta est, sed adeo parum caute, aut verius adeo stupide, ut in indice inter capitum titulos hujus etiam capitis de mirabili doctrina D. Thomæ titulus relictus sit : nam editione Mussipontana anno 1624. in tabula seu indice primæ partis, hi tituli et capitum argumenta reperiuntur. « Cap. 1. de dignitate et excellentia Theologiæ. Cap. 2. de jucunditate et stylo Sacræ Theologiæ. Cap. 3. de S. Thomæ Aquinatis ingenio, atque doctrina mirabili. » Et præter invictum hoc argumentum corrupti codicis ; hanc etiam tractationem citat Laurentius a Ponte, tomo 2. in Sap. Homil. 13. Indigna plane ratio testandi infensum animum, ob concertationes privatas et Scholasticas, lacessere sanctitatem ; et resectis laudibus hujus quem æquare non possis, velle gloriam minuere. Absit ut existimem ea corruptione temeratam fidem publicam, et pene scelus admissum in D. Thomam, ab aliquo ejusdem cum eo auctore Instituti, quod severis legibus jubet D. Thomæ doctrinam defendere, et gloriam promovere. Sed hujus, quisquis is fuit male feriatus homo, et eorum qui cum D. Thomam se paria facturos gloriantur,

(1) Titelman.

(1) Virgil. 1. Ecl. — (2) Plinius in præf. histor. natur.

quidam lepide hanc gloriationem compressit, his versibus, quibus alludit ad fabulam illius ranæ, quæ cum bovem vidisset, tanta mole et grandi mugitu attonita, ut paria faceret, attracto aere, magno oris hiatu, totum pulmonem inflavit, sed heu misera crepuit. Versus sic habent.

Ecce bovem mutum, qui longa silentia jussus
Rumpere, grande Dei arcanum pleno ore boavit;
Atque suis totum implevit mugitibus orbem.
Obstupuere omnes, simul obstrepuere loquaces
Ranæ, limosas quotquot tenuere paludes :
Atque bovem contra paria obmugire parantes,
Totum pulmonem inflavere : sed et crepuere.

Hæc sine ullius injuria velim a me dicta intelligi, cum non æquum sit conviciis sanctissimum Virum defendere : quem summa sanctitas et singularis eruditio, omnino extra telum et ictum posuit mortalium et ineruditorum hominum, quos sui dumtaxat capaces invidia reperit. Verum qui uni veritati litant, nec malo genio in contentiones et invidiam, sese abripi sinunt, hi certe non sibi vitio vertendum putabunt, si D. Thomam eo loco habeant, quo ab Academiis, a Conciliis, a Pontificibus, totaque Ecclesia habitus est : a quibus nihil unquam contra vel apertam vel dubitatam hujus mentem, aut definitum, aut tentatum etiam fuit. Sane Cardinalis Palavicinus inter Societatis Theologos et dignitate et eruditione non postremus, secum præclare actum existimavit, quod ad Religiosam eam cohortem vocatus fuisset, quæ jubetur Divi Thomæ Theologiam sequi : nec putavit cæteris se fecisse injuriam, cum dixit : non sine fastidio cæteros a se Scholasticos lectos fuisse, et pene in aliis male comsumpti temporis illum pœnituisse, quod majori profectu uni D. Thomæ legendo impendisset. Ita scripsit epistola nuncupatoria libri 7. de virtute et Sacramento Pœnitentiæ ad P. Vincentium Preto, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Romanæ ac Generalis Inquisitionis Commissarium : cujus epistolæ hic longam partem visum est referre, quod egregias D. Thomæ laudes contineat. « Hoc, inquit, mihi dolendum accidit, commentationes meas rude quid, et impolitum esse pro ingenio tuo. Sed tamquam tabulas fabre pictas exornare studui, illito auro, utique Ophirio, nempe ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletatus es, D. Thomæ codices loquor : viri, quo non tam Ordo tuus, quam Christi Ecclesia, ipsumque humani generis nomen, merito glorietur. Sentio equidem in me tanti Scriptoris pretium, una cum ætate, sed longe supra ætatis incrementa crevisse. Vix crederem nisi expertus, ab aliquibus in Theologica luce diu versatis, tanti Doctoris magnitudinem sibi inaspectam favori ac famæ quadam tenus assignari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis cœlum auspicatis, quibus quanto sole inferioribus, tanto ipse minor apparet. Præclare mecum egit divina bonitas ; quod me vocavit ad eam Religiosam cohortem, quæ jubetur Angelici Præceptoris Theologiam sequi : eam namque sequerer, vel injussus ; imo vix non sequerer, vel prohibitus : certe perinde sequerer Scriptoris auctoritatem nihil illectus, sed cujus non essem ignarus. Nimirum egregia scripta ceu vina, soli quamquam incerti sint, cum sapore pretium ferunt. Jam vero hæ postremi hujus anni disputationes, quas e suggestu dictavi, et quarum tibi summam dico, plus aliquanto, quam superiores editæ a me, tibi Aquinatem tuum redolebunt : quo tantopere nunc delector, ut vix alium e Scholasticis diu teram sine fastidio : non quod in cæteris multa non inveniam, ignota mihi, et oppido pulchra ; sed alia plura longe pulchriora me inventurum fuisse intelligo, si D. Thomæ tempus illud impendissem. Quis autem piscatoris consilium probaret, qui omisso vivario, certissimam lectissimamque prædam pollicente, in fluvio potius quamquam piscoso retia fortunæ committeret ? Id ex me sæpe audiunt, qui me audiunt : quamvis tanta sit D. Thomæ, et sectatorum frequentia, et laudatorum approbatio, utramque tamen adeo infra merita mihi videri ; ut inde communem humanæ perspicientiæ tenuitatem, vel aspernari cogar, vel misereri. Ipse vero, qui tibi longe præ me Sanctissimi Scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparasti ; id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi sit ejusdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi votorum superbia est, ut eo aspirem, quod summis summum, minoribus insperabile hujusmodi esset scribendo tradere, non quæ sed qualia ipse tradidit,

quæque ni ocius a cœlo terris ereptus, tradidisset. Egregie collocatam a me operam interpretabor, si aliqua ex iis, me allaborante, detegantur, quæ ab ipso tradita, ab aliis, ceu stellulæ minutiores in cœlo tot frequente sideribus inobservata. Nimirum non stellas modo, sed gemmas procreare conditionis est nostratem supergredientis : abditos earumdem thesauros reperire ; ac Reipublicæ bono prodere ; et præclarum inventionis titulum et præmium habet. » (1)

Hucusque Cardinalis Palavicinus : ubi quod inquit, se plura reperturum fuisse, si cæteris Scriptoribus legendis collatum tempus, uni D. Thomæ impendisset : ipse a multis viris eruditis audivi, quos pœnitebat tamdiu cæteris immoratos, tardius ad D. Thomam accessisse : cui palam et sæpius amplissimas gratias referebant, quod cum hujus divini Viri operibus evolvendis per aliquot menses incubuissent ; multo plura quam in cæteris per plures annos, et solidiora quibus delectabantur, et se solidius pasci animus sentiebat, didicissent. Ita jam satis apud sapientissimos Theologos comprobatum est de Angelico Præceptore, quod de D. Basilio D. Gregorius Nazianzenus dixit : « Is apud nos eruditissimus habetur, qui libros illius quam maxime intelligit ac lingua versat, auribus instillat : unus enim omnium loco studiosis ad eruditionem comparandam sufficit. » (2) Ego sane cui de meipso sine cujusque injuria loqui licet, sensumque proferre : quidquid eruditionis in rebus Philosophicis, Theologicis, Ethicis, aliisque in me est, id uni D. Thomæ acceptum refero : et quam D. Paulo grati animi testificationem D. Chrysostomus et argumentum proferebat, mihi D. Thomæ exhibendum esse fateor : « Neque enim nos quæ scimus, ab ingenii bonitate, atque acumine scimus : sed quod illi viro impense affecti ab illius lectione nunquam discedimus.» (1) Verum ausim præterea, nihil minus quam ego acceperim, cæteris polliceri ; et in aliorum gratiam, quæ Chrysostomus subjungit usurpare : « Si vos quoque in animum induxeritis, huic lectioni studiosam ac diligentem operam navare, nihil aliud sane erit quod vobis inquirendum sit. »

Nolo te diutius (erudite Lector) morari : sapienter Palavicinus dixit, egregia scripta ceu vina cum sapore pretium ferre. Ad experimentum te voco et certus sum et jurare ausim te brevi dicturum, quod de Salomone olim Regina Saba, famam omnem magnitudini rei decedere; nec minimam partem earum rerum, quæ de D. Thoma dici debuerant, si meritis paria dici possent, dici unquam potuisse : et jam audire Te mihi videor, post degustatam levissime D. Thomæ doctrinam, hæc Samaritanorum verba reponere, cum post auditam a Samaritana muliere de Christo relationem, ad ipsum accessisent : *Jam non propter tuam loquelam credimus : ipsi enim audivimus, et scimus*, (2) unum D. Thomam, Scholæ Principem, naturæ Genium, orbis Magistrum, nullius injuria, cæteris omnibus Theologis esse anteponendum. Vale.

(1) Cardinalis. Palavicinus. — (2) D. Gregorius Nazian.

(1) Divus Chrysostomus præfat. in epist. D. Pauli. — (2) Joan., IV, 42.

ALIUD ELOGIUM S. THOMÆ AQUINATIS.

Thomas Angelus erat, antequam esse Doctor Angelicus :
Angelorum discipulus, et pene æmulus fuit :
Multa ab Angelis didicit, quædam Angelos docere potuit.
Aut Theologiam ad terras deduxit e cœlo,
Aut scivit in via quod videtur in Patria :
Audivit Apostolus arcana verba, sed ille tacuit :
Quæ Paulo dicere non licuit, hæc Thomas dixit :
Mysteriorum compendium est Summa Thomæ,
Collegit in ea quidquid doceri potest aut sciri :
Inclusit Hieronymos, Augustinos, Ambrosios, Gregorios :
Inclusit seipsum, major seipso et minor :
Epitomen fecit alienæ sapientiæ, et Summam suæ.
Didicit omnes qui Thomam intelligit,
Nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit.
Augustinus aliquando obscurus, apud Thomam est clarus.
Ubi alii dubitant, Thomas non ambigit :
Ubi omnes desinunt, inde incipit :
Inde progressus, eo ascendit quo nemo præiverat.
Sequitur præviam fidem, et eam ducit :
Sociam facit Theologiam fidei et Magistram,
Ostendit quidquid illa credit,
Neque aliud superest nisi lumen Gloriæ, post Summam Thomæ.
De Deo loquitur quasi vidisset :
De Angelis sic disputat quasi Spiritus esset :
Ingenerat horrorem peccati dum ostendit :
Amabiles facit virtutes dum describit :
Incarnatum Verbum sic explicat quasi vox Verbi.
Siste aliquando, Thoma, pervenit ad summum Summa tua ;
Ire ulterius non potest, nisi aliquid quærat post omnia.

Bene scripsisti de me Thoma.

Probat Scripturam hominis qui character est Patris :
Silete linguæ, ubi Deus laudator ;
Fallere non potest qui laudatur, dum qui laudat non fallitur.
Appellent homines Thomam Angelum Theologiæ.
Dicant Pontifices Summam tot miraculis constare, quot titulis :
Plus dicit una vox *bene*.
Christus est Verbum Patris, Thomas adverbium Filii.

Quam ergo mercedem accipies ?

Quam bene scripserit, collige ex testimonio ;
Quam bene vixerit, disce ex præmio ;
Ut scias meritum virtutis, datur optio præmii ;
Quid eligat nisi Deum qui novit pretium Dei ?
Nec potuit eligere majus, nec debuit minus :
Male scripserat si aliter elegisset.

Accinebat olim R. P. PETRUS LABBE, societatis Jesu.

Approbatio Academiæ Parisiensis

Decreto sacræ Facultatis Parisiensis, superimponitur suffragium hocce commendatitium perpetuis istis commentariis, quibus insudavit labore improbo, omnibus probando, Reverendus admodum Pater Joannes Baptista Gonet, Biterrensis, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ. strictioris observantiæ, atque in Academia Burdigalensi antecessor. Quod quidem opus suum jam tum propalatum sub titulo, *Clypei Theologiæ Thomisticæ* : jamnum incudi suæ reddidit, et per tunsiones assiduas, tot eruditis accessionibus amplificavit, ut non tam illud ipsum, quam novum opus nova fabricatione coagmentatum coaluisse videatur; sic Clypeus ille factus est Scutum ingens, absque quo tamen stipendiarius factus sit opifex ejus et imperturbabilis malleator, citra quam auctionem præponderaret non tantum Clypeo septemplici nominatissimo, sed etiam quingentis scutis aureis quæ fecit Salomon, non seposito illo uno in cujus laminas auri siclos dederat sexcentos, ita ut in unico isto instrumento militari, quasi in armamentario instructo, talem sibi accingant armaturam nostri Palestritæ candidati, qualem videre est dum insequitur nimbus peditum, clypeataque totis agmina densantur campis ; nisi quod ita Clypeo huic inseritur machæra, ut lepide dictum usurpemus, « Hic scuti dulcior usus erit, cum tota Clypeum pro classe tenebunt. » At enim mirum quantum auctor hic classicus, alioquin vitæ cœnobitæ assecla, minutiosus operosas exegit vigilias, quando nusquam a scriptione et lucubratione sibi dederit ferias in recudendo scuto, quod juris faceret publici. Porro omnia sic sunt in hoc opere concinna, et fidei consona, ut nihil nervosius, nihil elaboritius, nihil argutius, solidius nihil. Hujus Clypei cœlatura (ad instar veterum) perhibet communita Fidei dogmata, sensa Patrum enodata, morum beneplacita regulata, nil denique desideratur, quo scientissimi evadant sacris initiati concertationibus, atque adeo armatissimi in pia palæstra compatebunt, antesignano et prævio duce isto clypeato, quem ubique sentiant affici quod loquitur, quem utique loquentur omnium ora commilitonum, quorum ingentes animas æternitati sui operis vectigales habebit : nec enim minoris pretii auctoramentum illi debetur, e cujus fœtura ingenii clypeata Theologia Angelica, felicius quam Pallas armata e Jovis cerebro prognata, terriculamentum erit erroribus. Et quia adoptivo jure inter filias suas connumerat Academiam Burdigalensem, Alma Facultas Parisiensis, hinc est, quod prælaudatum Professorem ejusdem Academiæ Gonetum, quasi conspicuum inquilinum, benevolentiæ suæ gratia cumulatum voluit, ut qui divinæ scientiæ apicem, nullo refragante calculo, summi sui beneficio ingenii attigisse noscitatur. Conscripsi ego Doctor Theologus Facultatis Parisiensis, sexto Kalendas Maii, Anno Domini M. DC. LXIX a Comitiis ejusdem Facultatis menstruis Aprilibus.

CHAPELAS,

Curatus S. Jacobi a Mactabovia.

Approbatio Academiæ Burdigalensis.

Operis Theologici quod inscribitur *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores*, auctore P. F. Joanne Baptista Gonet, Ordinis Fratrum Prædicatorum, Sacræ Theologiæ in Academia Burdigalensi Professore, et antecessore, quinque tomos in universam Doctoris Angelici Summam, diligenter evolvimus, et quæcumque in illis docte, perspicue, et subtiliter agitantur, adamussim expendentes, nihil fidei, nihil pietati, nihil probis moribus adversum, sacris paginis consona omnia judicavimus : exponi omnia luculenter ad majestatem argumenti, digna omnia, quæ publicæ utilitati in lucem quamprimum ederentur. Quæ unanimi studiosorum omnium plausu, prælegentem audivimus, ea probamus ; eosdem ubique doctrinæ sibi familiaris imbres, scribens exstillat, et erudiens. Quare hoc opus suum typis exarare meditanti, libentissime suffragamur, atque in certam hujus Academici fœtus commendationem, chirographum nostrum appingere voluimus. Datum Burdigalæ die 5. Januarii anni 1659.

Fonteneil Cancellarius.
Lopes Ecclesiastes Burdigalensis, Doctor Regens.
Fr. Arnald Augustinianus.
Fr. Andreas Touton Ordinis Carmelitarum.

Licentia Reverendissimi Patris Generalis.

Nos Frater Joannes Baptista de Marinis, Sacræ Theologiæ Professor, Ordinisque Prædicatorum humilis Magister Generalis et Servus.

Harum serie, nostrique auctoritate officii, Tibi R. P. F. Joanni Baptistæ Gonet Sacræ Theologiæ Professori Conventus nostri Burdigalensis, Provinciæ Tolosanæ, licentiam facimus et facultatem, publicis typis committendi opera Theologiæ a te composita : modo prius a tribus in Theologia Magistris vel Professoribus Ordinis nostri, a Reverendo admodum Patre Provinciali Tolosano deputandis, fuerint approbata. Servatis insuper, juxta sacros Canones, Decreta Summorum Pontificum, Constitutiones nostras, et Capitula generalia, servandis. Datum Romæ die 3. Februarii anni 1658.

Fr. Joannes Baptista de Marinis Magister Ordinis, Registrata folio 80.
Fr. Jacobus Barelier Magister et Socius.

Commissio R. A. P. Provincialis.

Nos Fratres Joannis Andreas Favre, Provinciæ Tolosanæ Fratrum Prædicatorum humilis Vicarius Generalis et Servus. Tenore præsentium, nostrisque auctoritate officii, Reverendos Patres Vincentium Baron, Joannem Baptistam Maderan, Josephum Mailhot, et Antoninum Massoulie, Sacræ Theologiæ Professores, nominamus et instituimus Theologicorum Censores operum, quæ Reverendus Pater Joannes Baptista Gonet, in Burdigalensi Universitate Professor publicus, in lucem editurus est. Datum Tolosæ die 13. Octobris anni 1658. In quorum fidem his Officii nostri sigillo munitis propria manu subscripsimus.

Fr. Joannes Andreas Favre Vicarius Generalis qui supra, Registrata folio 36.
Fr. Jacobus Valete Socius.

Approbatio R. P. Vincentii Baron Sacræ Theologiæ Doctoris.

Præfixum huic libro (quem pari voluptate et attentione evolvi) Clypei titulum, doctrinæ quam profitetur injurium, suoque auctori inofficiosum, prima operis species denuntiarat, videbaturque indignus luce, qui veluti propriæ infirmitatis conscius, umbram sub scuto quæreret non lucem, latibulum, non theatrum. Duplex siquidem Clypei munus, veritati (quæ ortu suo tenebras discutit, fugatquē errores intrepida) infensum ; dum quod tegit, obscurat ; arguitque latentis ignaviæ quod protegit. Verum sol est Clypeus iste, pura luce micans : scutum est innato jubare pellucidum, cujus lumine quod non lucet, absconditur : quod non accenditur, friget : sicque nativæ lucis ingenitæque dignitatis testis est splendidissimus, non inscitiæ latebra, aut ignaviæ munimentum. Mentem enim suam, radianti hoc circumsessus ancili, quasi sub ipso sole auctor exposuit ; nec sereniori prodire cœlo potuit doctrina Thomistica, quam facilius nemo, nemo felicius, hæreditario coruscantem splendore, hucusque propalavit. Rutilanti hoc tectus, aut potius detectus Clypeo, qui latere gestiebat, adversariorum perstringit aciem, retundit spicula, solvit versutias, ridet sophismata, vanosque conatus. Nullum in eo sedet pilum ; quædam defatigat et velut levia tela laxo sinu eludit : quædam discutit, et in eum qui miserat, valentiore manu respuit et retorquet. Enimvero dum explicat, quid lucidius ? Dum refellit, quid nervosius ? Quid solidius dum edocet ? In aliis scriptoribus fucata plerumque aut diminuta veritas, ut pote servituti addicta aut lasciviæ ; hic pura et plena, lascivire nescia aut servire, quæ naturæ imperat gratiæ subministra, quæve Angelico enata sinu, terrena ridet, docens amare cœlestia. Cæterum quæcumque docet hujus operis auctor, plus habent fiduciæ quam curæ, splendorem illi affundunt, styli non fucatus decor, sed candor perpetuus ; oratio non sollicita quæ rhetorem sapiat, sed fluens quæ Theologum, calentibus condita Patrum sententiis, quibus non verba, sed mores componat, animisque scribat non auribus, ut sanctioris disciplinæ decet mystam, qui eodem loco habet pigmenta, quo figmenta : cui muliebre censetur ornamentum, concinnitas, fractique animi index certus, cultus sermo, qui lucere docet, non vivere. Nec tamen inconcussæ firmitati, sua deest licet dissimulata subtilitas, effectu potens quæ habitu studet latere. Quisquis ergo pro veritate gratiaque divina depugnaturus accedis, huic armamentario indubie manum admove, et inexpugnabili scuto circumdabit te veritas ejus. Te vero quam nunc in lucem producis certior genii tui proles, audeat inculpanda accusare, quod diutius quam par erat celaveris speculum mentis tuæ, ubi te omnis ætas ventura possit inspicere, unaque genuinum Theologiæ Thomisticæ sensum. Neque enim inter caliginosa exundantis undique mendacii tempora tardiori mora subducendus erat litterarius hicce Clypeus, quem citato mandandum prelo censeo, quo se, sapidæ veritatis, salutisque avida posteritas, tamquam fido animi munimento circumdet ; ne labente in pejus sæculo, divinorum scientia, quæ summa nobis debet esse Philosophia, iners evadat Philologia, sterilique oblectamento deserviat quæ debuit esse remedium : docet ista Christianum hominem, profectum suum vita æstimare, non garritu, tantumque sibi sacræ sapientiæ ad scribendum, quantum non cupit nec timet animus supernis inhians. Datum Parisiis 1. Martii 1659.

Fr. Vincentius Baron Sacræ Theologiæ Professor.

Approbatio R. P. Joannis Baptistæ Maderan, Sacræ Theologiæ Professoris, et Conventus Burdigalensis Prioris.

Clypeum olim Phidiæ mirata est antiquitas, ego hunc quem in Theologiæ Thomisticæ defensionem editum vidi et perlegi. Illum mirabilem fecit occulta partium colligatio, soli artifici nota ; adeo ut disjuncta ab aliis una, tota subito solveretur structura, solusque Phidias divisas partes iterum copularet. Iste non reconditam certe, sed evidentem Doctrinæ Thomisticæ demonstrat connexionem. Tanta ingenii perspicuitate profundiora pandit auctor Theologiæ mysteria ; ut pervia jam fiat studiosis omnibus, sublimis licet Thomistarum doctrina, nec minus facilis quam clara. Tanta rursum perspicuitate judicii separata subnectit dogmata ; ut cum varias Theologiæ partes sola arte Thomistica junctum iri ostendit, nulla vi posse juncturam solvi non diffidat. In alio Phidiæ Clypeum iste superat : nimirum nedum scutum est quod hostium tela eludat facile, sed et armamentarium amplissimum, unde sagittas promat Thomista, quas in hostes conjiciat non inani ictu. Cum igitur antiquo illo Phidiano et corrodente temporum lima consumpto, istum Theologiæ Thomisticæ Clypeum laude censeam digniorem, optaverim etiam in sæcula famosiorem. Datum Tolosæ in Conventu nostro S. Thomæ Aquinatis die 4. Januarii, anni 1659.

Fr. Joannes Baptista Maderan, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Josephi Mailhot Sacræ Theologiæ Professoris.

Cursum hunc Theologicum attentione magna, majori animi voluptate perlustranti mihi : seu nitor in profundissima eruditione singularis, seu locupletissima in brevitate copia passim occurrens, facile persuasit ut cum publica luce plane dignum censerem. Unum dumtaxat minus in ipso placuit. Operi suo auctor imposuit Clypei nomen, cum illud revera sit illustrissima omnis generis armorum officina, quibus aut defendi sincera antiquæ sapientiæ dogmata, aut imperitæ novitatis vana commenta refelli possunt. Et tantum abest, ut ex eo quippiam Sacrosanctæ fidei, seu Catholicæ Romanæ Ecclesiæ oppugnet oracula : imo per illud ubique munitissimum ipsius Fidei, totiusque Orthodoxæ doctrinæ antemurale, id est, Thomistica Theologia, validissime propugnatur. Datum Burdigalæ 25. Martii anni 1659.

Fr. Josephus Mailhot, Ordinis Prædicatorum, Sacræ Theologiæ Lector.

Approbatio R. P. Antonini Massoulie, Sacræ Theologiæ Professoris.

Librum cui titulus : *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores,* attente et summa voluptate perlegi, in quo nihil quod absolutissimam in re Theologica scriptionem efficere possit, desiderare potuerim. Etenim non solum sagacitatem animi ubique miram, acumen ingenii non mediocre, eruditionem reconditam, et soliditatem reperi, qualem in D. Thoma nemo non admiratur, et suæ Scholæ reliquit : sed præterea, quod difficillimum esse existimarunt semper et experimento persenserunt, qui difficilia pertractant, eas dotes a natura studioque comparatas, cum summa claritate conjungit. Verissime quidam dixit, « Multos excogitare quidem optime, sed male sermone interprete destitui ; » (1) quos merito negaveris, scriptis libris, et in commune bonum, et publicum censum datis, quidquam in lucem edere : vel quod adeo barbare sese explicent, ut dixeris in alio orbe, et sub horrido cœlo natos, nullum cum eruditis hominibus, aut humanioribus litteris commercium habuisse : vel quod sine methodo, sine ordine rerum, ubique incipiant, ubique desinant, quod in Seneca quidam reprehendit : vel contra in magna et confusa farragine rerum sine delectu, quibus libros implent, vix exitum ullum reperias. Verum potissimam hujus operis Theologici laudem esse censeo, summam claritatem, qua non dubitaverim asserere cæteros Scholæ nostræ Theologos auctorem hunc superasse. Adeo enim sese feliciter explicat, stylum adeo facilem, nec tumentem nec ulla barbarie respersum adhibet ; adeo egregia methodo, eleganti ordine, res ipsas minus ordinis patientes disponit ; ut nemo unquam verius sua scripta in lucem edidisse, suam aperuisse mentem, et ut verbo Ennodii utar, « Lucem locutum fuisse » (2) dici potuerit. Verum quod aliorum exemplo timendum fuerat, summæ soliditati, qua non sola superficies, sed intimi recessus penetrentur, nihil tanta claritas officit. Nihil enim quod ad difficillimarum quæstionum resolutionem spectet, intactum relinquit : vulgares difficultates non vulgari doctrina explanat : novas adversariorum tricas tanta facilitate explodit, ut ludere videatur : plures sibi, easque graviores difficultates excitat, ut fortiorem seipso hostem quem impugnaret habuerit neminem. Habet sane Schola Thomistica instructissimam toti litterariæ rei panopliam in uno Clypeo, quo se quisque tueri, et in tanto ingeniorum, quæ male pereunt, naufragio, ad veritatis portum securus deferri : ut hic miles strenuus, qui variis Clypei sui usibus, in gravissimis soli salique periculis salutem se debere ita dixit.

Incolumem ex acie Clypeus me præstitit : idem (3).
Naufragio apprensum littora ad usque tulit.

Dignissimum certe suo Clypeo auctorem esse judico, qui in eorum numero, qui dii fortes terræ, vel ut ex Hæbræo alii explicant « Scuta terræ » sunt, habeatur : nec in una dumtaxat Academia, quod a pluribus annis felicissime præstitit, sed in toto terrarum orbe, velut alter

Romanæ stirpis origo,
Sidereo flammans Clypeo, cœlestibus armis, (4)

Thomisticam veritatem tueatur. Ne quid vero ab eruditorum hominum criteriis, vel ab Ecclesiæ censuris sibi metuendum sit, ut veritatem suo circumdat Clypeo, ita suo vicissim « Clypeo veritas circumdabit » semper. Ita censeo Burdigalæ die 5. Januarii anni 1659.

Fr. Antonius Massoulie, Ordinis Prædicatorum, Lector Theologiæ.

Privilége du Roy.

Louis par la grace de dieu Roy de France et de Navarre : A nos Amez et feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlement, des Requêtes de nôtre Hôtel et du Palais, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans, et tous autres Officiers et Justiciers qu'il appartiendra. Salut. Nôtre cher et bien-aimé Jean-Baptiste Gonet, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et Professeur en Théologie, nous

(1) Philo. — (2) Ennodius. — (3) Apud Alciatum. — (4) Virgilius.

a fait exposer qu'il a depuis peu composé un Livre intitulé, *Clypeus Theologiæ Thomisticæ contra novos ejus impugnatores*, qu'il désiroit donner au public, s'il Nous plaisoit luy accorder nos Lettres nécessaires : A CES CAUSES, et mettant en considération la grande érudition de l'Exposant, dont Nous avons été particulièrement informez, et que le Public peut recevoir un fruit très-considérable de ses Ouvrages. Nous lui avons permis et permettons par ces Présentes, d'imprimer, faire imprimer, vendre et débiter en tous les lieux de notre obéissance le susdit Livre, en tels volume, marge, et caractère que bon lui semblera, durant le temps de *sept années*, à commencer du jour que l'impression sera achevée pour la première fois : à condition qu'il sera mis deux Exemplaires en nôtre Bibliothèque, un en celle servant à nôtre Personne, étant en nôtre Château du Louvre, dans le lieu vulgairement appelé le Cabinet des Livres, et un en celle de notre cher et féal le Sieur SEGUIER, Chevalier, Chancelier de France, avant que de les exposer en vente, à peine de nullité, faisant defences très-expresses à toutes personnes de quelque qualité et condition qu'elles soient d'imprimer, faire imprimer, vendre ou débiter le susdit Livre en aucun lieu de nôtre Obéissance, durant ledit temps, sous quelque prétexte que ce soit, sans le consentement de l'Exposant, à peine de confiscation des Exemplaires, quinze cents livres d'amende, dépens, dommages et intérêts. VOULONS en outre qu'aux copies des Présentes collationnés par un de nos amez et feaux Conseillers Secrétaires, foy soit ajoutée, comme à l'Original, et enjoignons au premier Huissier ou Sergent sur ce requis, faire pour l'exécution des Présentes tous Exploits nécessaires sans pour ce demander autre permission, CAR tel est nôtre plaisir. DONNÉ à Paris le 17. jour de Février, l'an de Grâce 1659. et de nôtre règne le dix-septième. Signé, Par le Roy en son Conseil, FALENTIN, et Scelé.

Registré sur le livre de la Communauté des Marchands Libraires et Imprimeurs de cette ville de Paris, suivant l'Arrest de la Cour du Parlement, du 8. Avril 1653. Fait à Paris le 13. Août 1669. *Signé* : A. SOUBRON *Syndic.*

Ledit Père Jean-Baptiste Gonet, à cédé le susdit Privilége à Guillaume la Cour et Antoine Bertier, pour en jouir le temps mentionné par icelluy, comme il est plus amplement porté par le Contract passé entr'eux à Bordeaux le 20 juillet 1666.

Achevé d'imprimer pour la première fois le 20. Août. 1669.

DISPUTATIO

PROŒMIALIS

DE NATURA ET QUALITATIBUS

THEOLOGIÆ

AD QUÆSTIONEM I. D. THOMÆ

Cum Theologia sit scientia Architectonica, omniumque suprema, et habeat non solùm rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, ut infra dicemus : ad illam pertinet, non solùm suum objectum, sed etiam seipsam, suamque essentiam, et proprietates contemplari. Unde priùsqum de Deo, ejusque existentiâ, unitate, natura, et attributis disputemus, quædam circa naturam, et qualitates Theologiæ, breviter hîc præmittenda sunt. Eorum enim morem, et consuetudinem, nequaquam imitandam putamus, qui parum attendentes quam late pateat divinæ sapientiæ domus, quam perlustrandam suscipimus, tamdiu in ejus atrio et vestibulo immorantur, ut præludiis, et prolegomenis, vix finem faciant. His ergo prætermissis, sit

ARTICULUS I.

An Theologia fit vere et proprie scientia ?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem questionis.

I. Notandum primo : Theologiam, juxta vocis etymologiam, idem esse, ac rationem, seu considerationem, vel sermonem de Deo, et rebus divinis : ut notat D. Augustinus lib.8. de Civit cap. 1. Unde cum de Deo, rebusque divinis, dupliciter sermo vel consideratio esse possit ; nimirum vel ex discursu rationis naturalis, vel ex lumine divinæ revelationis, duplex etiam distingui solet Theologia. Una naturalis, quæ *Metaphysica* appellatur ; et alia supernaturalis, et Christiana quæ ex principiis revelatis, suas deducit conclusiones, et quam D. Thomas hic, *Sacram doctrinam,* appellat ; et de hac solum nobis in præsenti est sermo.

Notandum secundò : Theologiam proprie dictam, de qua hîc agimus, dividi primò in Theologiam increatam, quæ est in Deo ; et creatam, quæ in creaturis rationalibus, Angelis scilicet et hominibus, reperitur. Secundo Theologiam creatam, subdividi in Theologiam eorum qui sunt in via, quæ ex principiis fidei suas infert conclusiones ; et eorum qui sunt in Patria, quæ ex principiis clare cognitis, et per Dei visionem manifestatis, easdem veritates et conclusiones deducit. Tertio Theologia viatorum dividitur in acquisitam, quæ studio ac diligentia humana comparatur, et infusam, quæ a Deo immediate infunditur : qualis fuit in Prophetis, et Apostolis, aliisque Sanctis, Θεοδιδάκτοις, id est a Deo immediate edoctis. Denique utra-

que Theologia iterum dividitur in Positivam, quæ fusiori stylo, et modo oratorio sacras litteras, et mysteria fidei exponit; et Scholasticam, quæ artificiosa methodo, et syllogistice rerum divinarum notitiam tradit. Et hæc rursus subdividi potest in speculativam, quæ tota sistit in contemplatione veritatis, et mysteriorum fidei ; et moralem, quæ versatur in directione actuum humanorum, sive in resolvendis casibus conscientiæ. Quibus addunt alii Theologiam mysticam, quæ est notitia divinorum, in oratione et contemplatione, modo supernaturali comparata : qualis fuit in sancta Catharina Sennensi, Birgitta, Theresia, et aliis sanctis, ac præcipue, et excellentissime, in Angelico nostro Præceptore, qui in omni Theologiæ genere excelluit, ut diserte declarant R. P. Carmelitæ Discalceati, in egregia illa oratione exhortatoria, quam primo tomo sui cursus Theologici præfixerunt vbi dicunt : « Angelicum Magistrum inter omnes alios Ecclesiæ Doctores, omnimoda Theologia, nimirum scholastica, morali, positiva, mystica, et concionatoria fuisse variegatum, et quasi Josephum inter duodecim fratres penultimum, polimica et multicolori tunica, a parente Jacob, præ nimio ejus amore, decoratum præfulgere. »

Notandum tertio ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. et D. Thoma 1. 2. quæst. 57. quinque tantum esse virtutes intellectuales : scilicet habitum primorum principiorum, qui dicitur intellectus, et versatur circa prima principia, immediate nota : sapientiam, quæ est notitia rerum divinarum per altissimas causas ; scientiam , quæ est notitia per demonstrationem acquisita : prudentiam, quæ definitur habitus cum vera ratione activus, seu dirigens honestatem morum ; et artem, quæ est habitus cum vera ratione effectivus, seu præscribens modum rei alicujus efficiendæ.

Notandum quarto : quod sicut aliquis potest esse vere et substantialiter homo, quamvis non sit perfectus homo ; ut constat in puero, qui vere et proprie participat naturam humanam, quamvis non sit homo perfectus ; eo quod non habeat usum rationis, nec exercitium libertatis : ita similiter aliquis habitus moralis, aut intellectualis, potest esse vere et substantialiter virtus, aut scientia : quamvis non sit perfecta virtus, aut perfecta scientia ; quia ratione subjecti in quo est, non habet suum statum perfectum et connaturalem. His præsuppositis, sit

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

II. Dico igitur : Theologiam, etiam prout est in nobis viatoribus, esse vere, proprie, et substantialiter scientiam ; licet defectu evidentiæ actualis, qua caret in hoc statu, non sit perfecta scientia, sed in statu imperfecto et præternaturali. Ita communiter docent Thomistæ, cum S. Doctore hic ar. 2. et in I. sent. dist. I. quæst. I. art. 4. et opusc. 70. quæst. 2. art. 2. contra Valentiam, Vazquem, aliosque modernos, contendentes illam non esse vere, et substantialiter scientiam, sed habitum quemdam innominatum, medium inter scientiam et fidem.

Probatur primo conclusio : Theologia, etiam prout est in nobis viatoribus, vere et proprie est virtus intellectualis : sed non potest pertinere ad aliam, ex quinque ab Aristotele, et D. Thoma assignatis in tertio notabili, quam ad scientiam, vel sapientiam : ergo Theologia est vere et proprie scientia, vel sapientia, quæ, ut infra dicemus, est perfectissima species scientiæ. Minor constat : cum enim Theologia sit discursiva, non potest pertinere ad habitum primorum principiorum, qui attingit veritates immediate et sine discursu. Non potest etiam esse prudentia, vel ars ; cum non pertineat ad intellectum practicum, sed speculativum, neque versetur circa agibilia et factibilia ; cum experientia satis constet, omnem Theologum non esse virum prudentem, aut peritum artificem : ergo solum potest pertinere ad scientiam vel sapientiam. Major autem probatur dupliciter. Primo quia Theologia est habitus intellectus, infallibiter inclinans ad verum : ergo et virtus intellectualis. Consequentia patet : nam per hoc distinguit Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. virtutes intellectuales, ab opinione, et suspicione : quod hæ non attingunt infallibiliter verum, et quia « Fieri potest (inquit) ut falsum existimatione, opinioneque quis dicat ; » virtus autem intellectualis semper et infallibiliter

verum attingit. Secundo, quia cum Theologia sit habitus perficiens hominem ad bene operandum, inclinando scilicet infallibiliter ad verum, est virtus humana : sed non moralis, cum non sit perfectiva appetitiæ partis ; nec Theologica, cum non sit per se infusa, sed nostris actibus acquisita, ut infra dicemus ; et cum tres tantum dentur virtutes Theologicæ, fides scilicet, spes, et charitas : ergo est virtus intellectualis.

III. Secundo probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum adversariorum, consistens in eo quod Theologia caret evidentia suorum principiorum, quam illi putant requiri ad veram et propriam rationem scientiæ. Licet enim scientia subalternans habere debeat evidentiam actualem suorum principiorum , ad rationem tamen scientiæ subalternatæ (qualis est Theologia, ut dicemus articulo sequenti) sufficit evidentia radicalis, vel aptitudinalis : id est sufficit, quod ex se et ex natura sua postulet conjungi cum subalternante, et in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. in corp. ubi sic habet. « Sciendum est quod duplex est scientiarum genus: quædam enim sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus ut Arithmetica, Geometria, et hujusmodi : quædam vero sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis per Arithmeticam notis: et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei et Beatorum. » Quibus verbis aperte docet, quod licet in scientiis subalternantibus, requiratur evidentia formalis, et actualis principiorum ; in subalternatis tamen, sufficit radicalis, vel aptitudinalis. Ex quo infert, Theologiam esse vere scientiam, licet, prout est in nobis viatoribus , careat per accidens, et ratione subjecti, evidentia actuali principiorum : quia per se et ex natura sua, petit conjungi cum scientia Dei et Beatorum, cui subalternatur, et in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum: quamvis illa, prout est in nobis, propter defectum evidentiæ actualis non habeat modum, nec statum perfectæ scientiæ. Sicut puer, licet si substantialiter homo quia tamen caret usu rationis , et exercitio libertatis non censetur esse perfectus homo. Ex quo facile intelliges celebre testimonium D. Thomæ, quæst. 14. de verit. art. 19. ubi dicit. « Quæcumque sciuntur proprie accepta scientia, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui, et sic omnis scientia, in visione rei præsentis perficitur. » His enim verbis significat, « Quod ea quæ sciuntur proprie dicta scientia (id est scientia quæ est in statu perfecto et connaturali) cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ præsto sunt intellectui (id est quæ sunt evidenter cognita) et sic quod omnis scientia in visione rei præsentis perficitur. » Quæ ultima verba aperte declarant, illum non loqui de scientia, quantum ad essentiam, vel substantiam; sed solum, quantum ad perfectionem et statum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

IV. Objicies primo : D. Thomas in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 4. sic ait : « Si esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset ejusdem speciei cum aliis scientiis, neque in voce scientia diceretur. » Ergo cum Theologia non resolvat suas conclusiones in principia naturaliter cognita, non est vere et proprie scientia, nec ejusdem rationis cum aliis scientiis.

Respondeo quod ibi D. Thomas probat virtutes infusas et acquisitas differre specie : ad quod declarandum, adducit exemplum in scientiis, et dicit quod si daretur aliqua scientia, quæ non procederet ex principiis notis lumine naturali, sed lumine supernaturali fidei, et divinæ revelationis, non conveniret univoce, nec esset ejusdem rationis cum scientiis pure naturalibus, ut pote procedens ex altioribus principiis. Quare ex hoc testimonio solum potest inferri, quod cum Theologia procedat ex principiis altioris ordinis, scilicet ex articulis fidei a Deo revelatis, est diversæ rationis a scientiis naturalibus, neque convenit univoce cum illis, saltem in genere proximo : non quod illa defi-

ciat a perfecta ratione scientiæ ; sed potius quia illam habet cum quadam eminentia et perfectione, quæ non convenit scientiis ordinis naturalis, ratione cujus est eminenter speculativa et practica, nec solum habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, ut infra dicemus.

V. Objicies secundo : De Deo non potest fieri demonstratio, nisi per effectus : ergo nec dari scientia, saltem a priori, et proprie dicta ; et consequenter Theologia quæ Deum habet pro objecto, non potest esse vere et proprie scientia. Consequentia patet, antecedens vero probatur ex D. Thoma 1. contra gentes cap. 25. sic dicente : « Ex his etiam patet quod Deus definiri non potest : quia omnis definitio est ex genere et differentia. Patet etiam quod non potest etiam demonstratio de ipso fieri nisi per effectus ; quia principium demonstrationis est definitio ejusdem de quo sit demonstratio. »

Respondeo negando antecedens : ad cujus probationem, in primis dico, Divum Thomam ibi solum negasse, posse dari de Deo demonstrationem à priori, per veram et realem causam, non autem demonstrationem quæ per causam virtualem procedat, quæ sufficit ad perfectam scientiæ rationem.

Secundo respondeo, D. Thomam ibi solum negare demonstrationem perfectam de Deo, et quæ ad perfectam subjecti definitionem reducatur ; non autem negare omnem demonstrationem modum, sufficientem ad rationem scientiæ à priori. Ut enim ipse docet hic art. ad 1. « Licet de Deo non possimus scire quid est, utimur ejus effectu, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea quæ de Deo considerantur. » Ex quibus verbis non licet inferre, scientiam quam de Deo habemus, esse tantum a posteriori, et per effectus : nam semel natura Dei cognita per effectus creatos, vel per lumen divinæ revelationis, illa mediante, a priori descriptive cognoscuntur Dei proprietates, quæ a natura Dei, tamquam a ratione a priori et causa virtuali dimanant.

VI. Objicies tertio : Scientia proprie dicta, est habitus certus et evidens : sed Theologia non est evidens, cum procedat ex principiis obscure revelatis, et fide divina creditis : ergo non est proprie scientia.

Respondent aliqui : De ratione scientiæ in communi, et prout abstrahit a naturali vel supernaturali, solum esse attingere infallibiliter verum, per discursum formalem aut virtualem : evidentiam vero requiri solum in scientiis naturalibus, propter certitudinem, et adhæsionem intellectus ad verum : unde cum Theologia sit ordinis supernaturalis (radicaliter saltem et objective, ut infra dicemus) et habeat certitudinem sine evidentia, sine illa est vere et proprie scientia.

Verum hæc responsio non cohæret cum doctrina D. Thomæ, qui 1 . 2. quæst. 67. art. 3. ait « De ratione scientiæ est, quod habeat firmam inhæsionem, cum visione intellectiva. » Et in. 3. dist. 23. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 1. docet quod fides non est virtus intellectualis, eo quod non habeat conspicuam veritatem. Ex quo aperte colligitur, quod si etiam Theologia, per se et essentialiter esset evidens, non esset virtus intellectus, nec proinde scientia.

Melius ergo respondetur, evidentiam eodem pacto esse de ratione scientiæ, quo esse difficile mobilem, est de ratione habitus. Unde sicut habitui, qui per se, et ex sua natura, est difficile mobilis, per accidens, et ex conditione subjecti, potest convenire esse facile mobilem, ita scientiæ, quæ per se et ex natura sua est evidens, per accidens et ex conditione subjecti, convenire potest obscuritas et inevidentia. Et ita contingit in Theologia, illa enim per se, et ex natura sua est evidens, lumenque gloriæ, quo Deus clare videtur, postulat pro habitu principiorum : per accidens vero, et ex conditione subjecti, ei convenit esse inevidentem, et habere pro habitu principiorum lumen fidei obscurum. Quare cum dicitur, quod scientia est habitus evidens, hoc debet intelligi, per se et ex natura sua ; vel de evidentia formali, aut radicali, ut antea exposuimus.

VII. Odjicies quarto : De singularibus et contingentibus non potest dari scientia, ut docent Philosophi : sed Theologia versatur circa singularia, agit enim de Christo, de Beata Virgine, de Adamo, de Antechristo, etc. Et circa contingentia, nam disputat de actibus humanis, de peccatis, de merito, et justificatione, quæ sunt actiones liberæ et contingentes : ergo non est scientia.

Respondeo quod quamvis de singularibus et contingentibus, non possit dari scientia

naturalis, bene tamen scientia revelata : id est, procedens ex fide, et divina revelatione, qualis est Theologia. Ratio disparitatis est, quia scientia pure naturalis, dependet ex lumine naturali primorum principiorum, quæ versantur tantum circa universalia, et necessaria ; scientia vero supernaturalis et revelata, dependet a lumine supernaturali fidei, et divinæ revelationis, se extendentis etiam ad singularia et contingentia, quæ prout subsunt tali lumini, necessaria sunt, necessitate saltem infallibilitatis, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 3. his verbis : « Deum incarnari, secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahæ : sed secundum quod cadit sub præscientia divina, habet quamdam necessitatem infallibilitatis : et hoc modo cadit sub fide, unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum. »

VIII. Objicies quinto : Scientia subalternata naturalis, in absentia subalternantis, non est vere scientia, sed opinio, vel fides humana : ergo similiter Theologia, ut est in nobis viatoribus, in quibus est separata a scientia beata , qui subalternatur (ut dicemus art. sequenti) non erit vere et proprie scientia, sed fides, vel opinio, aut potius aliquid medium inter scientiam et fidem.

Respondeo primo, negando antecedens : multi enim ex Schola D. Thomæ, non improbabiliter existimant, scientias subalternatas ordinis naturalis, in absentia etiam subalternantis, esse vere scientias, quantum ad substantiam, quamvis tunc non habeant statum et modum perfectæ scientiæ, eo quod non resolvant suas conclusiones in principia clare cognita, eo fere modo quo puer est substantialiter homo, quamvis non sit in statu perfecto et connaturali. Sed quidquid sit de hac sententia, de qua disputant Philosophi in Logica, et Metaphysica.

Respondeo secundo, dato et non concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est, quia scientiæ subalternatæ ordinis naturalis, quales sunt Musica, Perspectiva, et Medicina, quando sunt separatæ a subalternante, dependent in certitudine suorum principiorum, a fide humana, quam discipuli adhibere debent magistro testificanti veritatem illorum : quæ fides, cum sit fallibilis, non potest influere certitudinem, et infallibilitatem in talia principia, requisitam ad rationem scientiæ. Theologia vero in nobis viatoribus, dependet in certitudine suorum principiorum a fide divina, quæ est infallibilis, et quæ (ut infra dicemus) majorem in eam influit certitudinem, quam habitus primorum principiorum in scientias naturales.

IX. Objicies ultimo : De eadem veritate non potest simul esse fides et scientia, ut dicemus in tract. de fide disp. 1 art. 6. Sed Theologia et fides, circa eamdem veritatem versari possunt : hæc enim veritas, *Christus habet humanam voluntatem* , cognoscitur per fidem, cum sit definita ab Ecclesia, et per Theologiam, cum sit conclusio per bonam consequentiam deducta ex illo fidei principio, *Christus est perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens :* ergo Theologia non est scientia.

Huic objectioni dupliciter responderi potest, juxta duplicem Thomistarum sententiam : aliqui enim existimant, quod licet cum fide non possit simul stare scientia clara de eadem veritate, bene tamen scientia obscura, qualis est Theologia ; tota enim ratio, ob quam fides non potest esse cum aliis scientiis, de eadem veritate, est propter earum evidentiam, et fidei obscuritatem. Dicunt ergo, quod sicut nulla est repugnantia aliquid esse revelatum in alio principio, et immediate in seipso (v. g. quod luna eclipsim patiatur, continetur in principio Astrologiæ, et rursus in seipso est experientia manifestum) ita non repugnat, quod de eadem veritate sit fides, quæ est de immediate revelatis, et Theologia, quæ est de revelatis mediate et virtualiter in principiis. Hæc solutio et doctrina valde probabilis est, et juxta illam facile solvitur argumentum, distinguendo majorem, De eadem veritate non potest esse simul fides et scientia clara, seu ex principiis evidentibus et lumine naturali notis procedens, concedo majorem. Non potest esse scientia obscura, seu procedens ex principiis obscuris et per solum fidei lumen cognitis, nego majorem.

Secundo responderi potest, juxta aliorum sententiam, concessa majori, negando minorem, nempe quod Theologia et fides circa eamdem veritatem versari possint : nam quia intelligentia est habitus principiorum,

et scientia conclusionum, non possunt esse de eadem veritate et objecto, etsi utraque habeat claritatem et evidentiam : ergo cum fides sit habitus principiorum Theologiæ et ipsa Theologia habitus conclusionum, de eadem veritate et objecto esse nequeunt, licet utraque sit obscura.

Confirmatur : Fides facit assentire veritatibus immediate revelatis, et propter testimonium dicentis dumtaxat : Theologia vero assentire facit veritatibus mediate revelatis, et propter rationem deductam ex principiis, sed implicat contradictionem, ut aliquis eidem veritati tantum assentiat propter testimonium dicentis, et propter rationem deductam ex principiis, cum assentire solum propter testimonium dicentis, quodibet aliud motivum excludat : ergo et quod habeat fidem et scientiam obscuram de eadem veritate et objecto. Unde ad probationem in contrarium, juxta illorum auctorum sententiam, dicendum est, eamdem veritatem posse esse revelatam immediate in seipsa, et mediate in principiis fide divina creditis, sicque in diversis subjectis posse esse de illa fidem et Theologiam, non posse tamen eumdem hominem simul de illa fidem et Theologiam habere, quia ut habeat fidem, requiritur ut illam credat, solum quia immediate a Deo revelata est, et ab Ecclesia definita : qui autem Theologiam habet, non solum popter hoc illi assentitur, sed etiam propter medium demonstrationis Theologicæ. Unde sicut licet Philosophus Christianus, cognoscat Deum esse unum, per duplex medium, scilicet Dei revelationem in Scripturis expressam, et medium demonstrativum, non tamen propterea habet simul de illa veritate fidem et scientiam claram, ut dicemus infra tract. 1. disp, 1. art. 2. et fusius exponemus in tract. de fide, disp, 1. art. 6. Ita licet Theologus, huic propositioni, *Christus habet humanam voluntatem*, per duplex medium, nimirum divinam revelationem, et demonstrationem Theologicam, assentiatur ; non tamen habet de illa simul fidem et Theologiam, sed solum Theologiam : quia, ut dixi, ut quis per fidem assentiatur alicui veritati, debet illi assentire tantum propter testimonium Dei dicentis et revelantis : Theologus autem, non solum illi veritati assentitur propter testimonium Dei et Ecclesiæ, sed etiam propter medium demonstrativum quod habet. Utraque solutio probabilis est, unde eruditus Lector eligere poterit eam quæ sibi videbitur probabilior.

Articulus II.

Utrum Theologia, quæ est in nobis viatoribus, sit proprie subalternata scientiæ Dei, et Beatorum : ac proinde remaneat in Patria ?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

X. Notandum primo : Inter scientias, alia esse subalternatas, et alias subalternantes. Subalternatæ dicuntur illæ, quæ ponuntur sub alia superiori, a qua dependent in certitudine, et evidentia suorum principiorum. Subalternantes vero illæ vocantur, quæ talia principia demonstrant, et tradunt scientiis inferioribus : v. g. Musica dicitur subalternari Arithmeticæ, et Perspectiva Geometriæ ; quia in Arithmetica, principia Musicæ, et in Geometria, principia Perspectivæ notificantur, et demonstrantur.

Notandum secundo : Ad subalternationem scientiæ naturalis, tres præcipue requiri conditiones. Prima est, ut sit idem objectum materiale subalternantis et subalternatæ. Secunda, ut subalternata addat tali objecto differentiam aliquam accidentalem, ratione cujus habeat novam scibilitatem, et sit radix novarum proprietatum, quæ in scientia subalternata demonstrentur : ut constat in Musica, quæ addit quantitati discretæ, sive numero, qui est objectum Arithmeticæ, differentiam sonori ; ratione cujus, numerus est radix omnium proprietatum, quæ in Musica, demonstrantur. Tertia tandem est, ut subalternata dependeat in certitudine et evidentia suorum principiorum a subalternante.

Notandum tertio : In Beatis duplicem esse scientiam de Deo. Prima est scientia beata, sive visio beatifica, per quam Beati clare vident in Verbo omnia mysteria, quæ nobis hic obscure per fidem revelantur : quæ ab Augustino dicitur « Cognitio matutina. » Secunda est illa per quam Beati ex principiis lumine gloriæ cognitis, per discursum et lumen naturale intellectus deducunt conclusiones de Deo ; easque cognoscunt per

species, vel a Deo infusas, vel in via proprio labore et studio acquisitas : et hæc secunda scientia, ab eodem S. Doctore, « Cognitio vespertina, » appellatur. Quando ergo inquirimus, an Theologia sit proprie subalternata scientiæ Beatorum, loquimur de prima scientia, quæ est perfectissima, ipsique Deo conveniens, non autem de secunda, quæ ut constabit ex infra dicendis, non distinguitur substantialiter a nostra Theologia, sed tantum accidentaliter ; et est ipsamet Theologia, prout est in suo statu perfecto et connaturali.

Notandum quarto : Ex habitibus quos hic habemus in via, aliquos remanere in Patria ad exercitium, alios autem solum ad ornatum, alios vero nullo modo remanere. Illi remanent ad exercitium, quorum exercitium non est incompossibile cum statu beatitudinis, ut sunt Charitas, Religio, Prudentia, etc. Illi autem remanent tantum ad ornatum, quorum quidem ratio formalis objecti, non habet formalem oppositionem cum ratione formali objecti beatitudinis, exercitium tamen est incompossibile cum statu beatitudinis : ut sunt Fortitudo et Temperantia, quæ versantur circa passiones. Illi vero nullo modo remanent, quorum ratio formalis objecti, dicit formalem oppositionem cum ratione formali objecti beatitudinis : ut sunt Fides et Spes, quarum prima habet pro objecto formali Deum non visum, secunda vero Deum non possessum : objectum autem beatitudinis, est Deus clare visus, et possessus.

§. II.

Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

XI. Dico primo : Theologiam, quæ est in nobis viatoribus, esse proprie subalternatam scientiæ Dei et Beatorum. Ita communiter nostri Thomistæ, contra recentiores.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 2. ubi docet, Theologiam eo modo se habere ad scientiam Dei, et Beatorum, quo se habet Perspectiva ad Geometriam, et Musica ad Arithmeticam : sed Perspectiva proprie subalternatur Geometriæ, sicut et Musica Arithmeticæ : ergo et Theologia scientiæ Dei, et Beatorum.

Confirmatur primo : Ideo Perspectiva ex Aristotele, et aliis Philosophis, subalternatur Geometriæ, et Musica Arithmeticæ, quia eorum principia dependent a Geometria, et Arithmetica : sed principia Theologiæ non minus dependent a scientia Dei et Beatorum, quam principia Perspectivæ et Musicæ, a Geometria et Arithmetica ; cum articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, notificentur, et manifestentur in scientia Dei et Beatorum ; sicut principia Perspectivæ, et Musicæ, demonstrantur, et notificantur in Geometria, et Arithmetica : ergo non minus Theologia subalternatur scientiæ Dei et Beatorum, quam Perspectiva Geometriæ, et Musica Arithmeticæ.

Confirmatur secundo : Licet in scientiis ordinis naturalis, ad veram subalternationem, præter dependentiam illam principiorum, requiratur alia conditio, nempe quod subalternata contrahat objectum subalternantis, per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam scibilitatem, et sit radix novarum proprietatum ; ut constat in Perspectiva, quæ addit differentiam visibilis, supra quantitatem continuam, quæ est objectum Geometriæ ; et in Musica, quæ addit differentiam sonori, supra quantitatem discretam, quæ est objectum Arithmeticæ : hæc tamen conditio non requiritur in Theologia, quia cum ejus objectum sit infinitum et illimitatum, sine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habet modos cognoscibilitatis et scibilitatis, ratione quorum potest diversas terminare scientias ; et cognosci per unam scientiam omnino supernaturalem, qualis est scientia Beatorum, et per aliam naturalem, quæ per discursum, et lumen naturale intellectus, ex principiis illius supernaturalis conclusiones deducat : qualem infra dicemus esse nostram Theologiam. Addo quod, in scientiis etiam naturalibus, et quæ versantur circa objectum finitum et limitatum, additio differentiæ accidentalis supra objectum subalternantis, tendit tamquam in finem ad salvandam dependentiam illam principiorum : ergo cum in nostra Theologia, talis dependentia subsistat, sine additione alicujus differentiæ accidentalis ad objectum scientiæ Dei et Beatorum, etiam sine tali conditione, in illa salvatur vera et propria ratio subalternationis. Consequentia

patet, antecedens vero optime explicatur a Cajetano, hic art. 2. Ideo enim requiritur ut subalternata contrahat objectum subalternantis per differentiam accidentalem, quia si objectum esset omnino diversum, non posset dependere a subalternante in principiis, neque etiam si esset omnino idem, nam in primo casu essent prorsus diversa principia, in secundo prorsus eadem. Neque etiam posset salvari illa conditio, si subalternata adderet objecto subalternantis differentiam specificam, aut proprietatem : quia eadem scientia agit de genere, et specie, et de proprietatibus naturæ ; unde in illo casu, non salvaretur distinctio scientiarum, nec consequenter vera subalternatio.

Addunt aliqui cum Capreolo, quod quamvis hæc conditio esset essentialiter, et indispensabiliter ad subalternationem requisita, tamen aliquo modo salvaretur in Theologia, quæ est in nobis viatoribus : illa enim addit supra objectum scientiæ Dei et Beatorum, differentiam aliquam accidentalem, nempe revelabilitatem obscuram, virtualem saltem et mediatam, per quam distinguitur a fide, et scientia beata ; vel, ut alii dicunt, inevidentiam negativam : objectum enim scientiæ Dei et Beatorum, est evidens positive, cum petat ab intrinseco evidentiam et claritatem ; objectum vero fidei est inevidens positive, quia ab intrinseco postulat obscuritatem et inevidentiam : objectum autem Theologiæ est inevidens tantum negative ; quia Theologia secundum se, et ex sua natura, non postulat obscuritatem et inevidentiam, sicut fides, sed habet illam tantum per accidens adjunctam, ratione status et subjecti in quo reperitur, et in quo per accidens dependet a fide, gerente vices scientiæ beatæ.

XII. Probatur secundo conclusio. Habitus Theologiæ acquisitus in Patria, et deducens per discursum, et lumen naturale intellectus, conclusiones ex principiis notis lumine gloriæ, vere et proprie subalternatur scientiæ Dei et Beatorum ; quia omnimode dependet ab illa, in evidentia suorum principiorum : ergo cum habitus Theologiæ, quem hic in via acquirimus, deducendo per discursum conclusiones ex principiis revelatis, et fide divina creditis (et qui ut statim dicemus remanet in Patria) non minus dependeat in evidentia suorum principiorum, a scientia Dei et Beatorum, non minus etiam illis subalternatur.

XIII. Dico secundo, Theologiam quam hic in via per discursum acquirimus, remanere in Patria. Hæc conclusio sequitur evidenter ex præcedenti : omnis enim scientia subalternata, ex se et ex natura sua, petit conjungi cum subalternante, illique continuari : ergo si Theologia sit subalternata scientiæ Beatorum, ex se et ex natura sua postulat illi conjungi et continuari, ac proinde remanet in Patria.

Probatur secundo, et simul destruitur præcipuum adversariorum fundamentum, declarando differentiam, quæ inter Theologiam, et fidem reperitur : licet enim fides non remaneat in Patria, bene tamen Theologia. Ratio disparitatis est, quia fides est essentialiter obscura et inevidens, ac proinde incompossibilis cum scientia beata, et clara Dei visione : Theologia vero non est essentialiter obscura, sed tantum accidentaliter, et ratione status, in quo per accidens dependet a fide, quæ id nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, cui Theologia per se, et ex sua natura subordinatur in certitudine et evidentia suorum principiorum. Unde sicut charitas viæ remanet in Patria, et transit a libera in necessariam, quando homo mutat statum viatoris, in statum comprehensoris, ex eo quod libertas non est de essentia charitatis, sed solum modus quidam accidentalis, conveniens ei per accidens, et ratione status viæ in quo regulatur per fidem, et cognitionem obscuram. Ita similiter, quia obscuritas non est de essentia Theologiæ, sed tantum modus quidam accidentalis, per accidens illi conveniens, ratione subjecti, et status viæ, Theologia in Patria remanet, et transit de obscura in evidentem, quando homo mutat statum fidelis et viatoris, in statum Beati et comprehensoris.

XIV. Confirmatur primo : Dona Spiritus Sancti, quæ sunt in nobis viatoribus, v. g. donum sapientiæ, et scientiæ, remanent in Patria, ut docet S. Thomas. 1. 2. quæst. 68. art. 6. et tamen per accidens, et prout sunt in nobis viatoribus, dependent a fide, et per illam regulantur, cum in hac vita non detur evidens cognitio de Deo, ut docet idem Sanctus Doctor 2. 2. quest. 8. et 9. Ergo

similiter, quamvis Theologia, per accidens, et ratione status, pendeat a fide, et ab illa reguletur : quia tamen, per se et ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, et scientiam beatam cui subalternatur, non minus remanebit in Patria, quam habitus charitatis, et donum sapientiæ et scientiæ. Unde Hieronymus in epistola ad Paulinum, « Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in cœlis. » Et D. Chrysostomus in cap. 13. primæ ad Corinthios, loquens de scientia et cognitione quam hic habemus de Deo, dicit, « Non abolebitur scientia (scilicet in Patria) sed desinet esse non perfecta. »

XV. Confirmatur secundo : Omnis habitus qui perit, vel perit per se, et per introductionem alterius habitus ipsi contrarii : sicut destruitur virtus temperantiæ, quando advenit vitium ipsi oppositum ; vel per accidens, cum perit subjectum in quo est, vel objectum de quo est. Sed Theologia neutro ex his modis perire potest in Patria : ergo in ea remanet. Minor quantum ad secundam partem constat : cum in Patria non pereat subjectum Theologiæ, scilicet intellectus hominis, vel Angeli ; nec objectum ipsius, scilicet Deus. Probatur ergo quantum ad primam. In hoc (ut supra ostendimus) distinguitur Theologia a fide, quod fides est essentialiter obscura, et positive inevidens : Theologia vero est obscura accidentaliter tantum, et inevidens solum negative. Ergo licet fides opponatur lumini gloriæ, et claræ Dei visioni, et per adventum ipsius destruatur, non tamen Theologia.

Hæc ratio illustrari potest ex D. Thoma 1. 2. quæst. 67. art. 3. ubi dicit : « Quia perfectum et imperfectum opponuntur, impossibile est ea esse in eodem subjecto. » Et statim addit : « Est autem considerandum, quod imperfectio quandoque est de ratione rei, et pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bovis ; et quia unum et idem numero manens, non potest transferri de una specie in aliam, inde est quod tali imperfectione sublata, tollitur species rei ; sicut jam non esset bos vel equus, si esset rationalis. Quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud, sicut alicui homini, quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis usus, propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Patet autem quod tali imperfectione remota, nihilominus substantia rei remanet, etc. » Cum ergo imperfectio obscuritatis et inevidentiæ, non sit de ratione Theologiæ ; sed par accidens ei conveniat, ratione subjecti, et status viæ, in quo per accidens dependet a fide, gerente vices scientiæ beatæ ; ex hoc discursu D. Thomæ evidenter concluditur, Theologiam nostram in Patria remanere.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

XVI. Ex dictis inferes primo : In Beatis triplicem dari scientiam. Prima est perfecte supernaturalis, scilicet visio beatifica, quæ eminentissimo modo habet rationem scientiæ, quatenus per illam cognoscunt in Deo quædam principia, ut Deum esse immutabilem, omnipotentem, etc. et in illis veritates quæ se habent per modum conclusionum, ut Deum esse æternum, creaturas esse possibiles, etc. quas unico et simplicissimo intuitu vident, virtute luminis gloriæ. Unde talis scientia non est formaliter discursiva, sed eminenter tantum et virtualiter, et a Theologis vocatur *Scientia beata*. Secunda est nostra Theologia, quam hic in via acquirimus, et quam diximus remanere in Patria ; et ista est formaliter discursiva, ex principiis enim lumine gloriæ cognitis, et in Deo manifestatis, per discursum, et lumen naturale intellectus, deducit conclusiones quas per proprias species cognoscit extra verbum ; et sic lumen gloriæ non concurrit immediate ad assensum illarum, sed mediante lumine naturali intellectus discurrentis, et ratiocinantis circa principia clare cognita, et in verbo manifesta : unde talis scientia non est perfecte nec entitative supernaturalis, sed imperfecte tantum, et radicaliter, seu præsuppositive, ut infra ostendemus de Theologia existente in nobis viatoribus, quæ deducit suas conclusiones ex principiis obscure revelatis. Tertia tandem scientia est pure naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus, per principia lumine naturali nota ; et hæc est multiplex specie, juxta

diversitatem specificam objectorum circa quæ versatur, et remansit in Dæmonibus : quia in illis, ut docet Dionysius, omnia naturalia integra remansere.

Inferes secundo : Illos qui hic in via fuerunt Theologi (cæteris paribus) plura cognoscere in Patria extra verbum, per proprias species, hic in via proprio labore et studio comparatas, quam alios qui non fuerunt Theologi. Quia (ut ostendimus habitus Theologiæ in via acquisitus, remanet in Patria, et se extendit ad ea omnia clare videnda, quæ in via obscure cognoscebat.

Inferes tertio : Theologiam quam hic in via acquirimus, non remanere in Patria, solum ad ornatum, sed etiam ad exercitium. Ut enim exposuimus in quarto notabili, illi habitus remanent in patria, non solum ad ornatum, sed etiam ad exercitium, quorum exercitium non est incompossibile cum statu beatutidinis : at discurrere, et per lumen naturale intellectus, ex articulis fidei clare visis, et in verbo manifestatis, conclusiones inferre, non repugnat statui beatitudinis : sicut cognitio vespertina, quam Angeli habent de rebus, secundum quod habent esse in propria natura, non repugnat cognitioni matutinæ, per quam illas cognoscunt secundum quod habent esse in verbo : ergo habitus Theologiæ remanet in Patria, non solum ad ornatum, sed etiam ad exercitium.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

XVII. Objicies primo contra primam conclusionem : Scientia subalternans, teste Aristotele 1. Post. debet dicere propter quid de principiis subalternantis, id est debet illa demonstrative probare; unde communiter dicitur, *Ubi desinit physicus, ibi incipit medicus* : id est conclusiones scientiæ subalternantis, qualis est Physica, debent esse principia subalternatæ, qualis est Medicina : sed scientia Dei et Beatorum, non dicit propter quid de principiis Theologiæ; quia illa sunt articuli fidei, qui sunt indemonstrabiles, nec possunt probari per causam : ergo, etc.

Confirmatur : Scientia subalternans non debet attingere veritates, et conclusiones, quæ in subalternata demonstrantur, alioquin illæ scientiæ non distinguerentur : sed scientia Dei, cum sit infinita, attingit veritates, et conclusiones quæ demonstrantur in nostra Theologia : ergo, etc.

Ad objectionem respondeo majorem esse veram in scientiis discursivis, quales sunt scientiæ subalternantes ordinis naturalis, secus autem quando subalternans non est discursiva, ut contingit in proposito. Unde ad salvandam subalternationem Theologiæ, ad scientiam Dei et Beatorum, sufficit quod in illis articuli nostræ fidei notificentur et clare cognoscantur, non autem requiritur quod demonstrentur. Addo quod, in scientia Dei et Beatorum, demonstrantur plures articuli nostræ fidei (ut quod Deus sit trinus in personis, omnipotens, æternus, etc.) per naturam divinam, tamquam per causam virtualem, seu rationem a priori divinorum attributorum : licet enim scientia Dei et Beatorum, non sit formaliter discursiva, virtualiter tamen discurrit, quatenus unico et simplicissimo intuitu, videt effectus in causis, et conclusiones in principiis.

Ad confirmationem dicendum est primo : majorem esse veram, quando scientia subalternans est finita et limitata, quales sunt scientiæ subalternantes ordinis naturalis : secus vero, si sit infinita, et comprehensiva, qualis est scientia Dei : tunc enim debet ad omnia se extendere, nec solum attingere principia, sed etiam conclusiones scientiæ subalternatæ.

Secundo dici potest, majorem esse quidem veram in scientiis naturalibus, propter idem lumen naturale, et eumdem modum procedendi, qui in illis reperitur; non tamen in supernaturalibus, ratione opposita; sufficit enim ad diversitatem, et subalternationem scientiarum, quod procedant sub diversa ratione formali, sive sub diverso lumine, quorum unum dependeat et subordinetur alteri, ut contingit in nostra Theologia respectu scientiæ beatæ.

XVIII. Objicies secundo : Omnis scientia subalternata habet objectum contractius, quam subalternans, ut constat in Musica, et Perspectiva, quæ limitant et contrahunt objectum Arithmeticæ et Geometriæ, per aliquam differentiam accidentalem, quam illi superaddunt : sed Theologia habet idem omnino objectum, ac scientia Dei, et Beato-

rum, scilicet Deum sub ratione Deitatis, ut constabit ex dicendis articulo sequenti : ergo ipsi non subalternatur.

Respondeo primo, majorem esse veram, quando scientia subalternans versatur circa objectum finitum et limitatum : tunc enim subalternata debet illud contrahere , per aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus habeat novam scibilitatem, et sit radix novarum proprietatum quæ in illa demonstrentur : secus autem quando subalternans versatur circa objectum infinitum, et illimitatum; illud enim, ratione suæ infinitatis, sine additione alicujus differentiæ accidentalis, plures habere potest modos cognoscibilitatis , et scibilitatis, ratione quorum, prout substat diversis luminibus, diversas potest terminare scientias, ut antea exposuimus.

Respondeo secundo, quod licet Deus sit in se simplicissimus ut tamen subest lumini gloriæ, sub qua ratione est objectum scientiæ Beatorum, magis late patet, et plura in eo cognoscuntur, quam ut subest lumini fidei, et obscuræ revelationis, sub qua ratione est objectum nostræ Theologiæ : quare illa habet objectum contractius, et minus late patens, quam scientia Beatorum cui subalternatur.

XIX. Objicies tertio : Non est proprie subalternatio inter scientiam et habitum primorum principiorum, ut docent Philosophi, quando agunt de subalternatione scientiarum : sed scientia beata est habitus primorum principiorum respectu Theologiæ, cum per lumen gloriæ, et visionem beatam, articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, manifestentur et revelentur : ergo inter Theologiam, et scientiam beatam, non est vera et propria subalternatio.

Respondeo scientiam beatam habere simul rationem scientiæ subalternantis, et habitus primorum principiorum, respectu nostræ Theologiæ : quatenus enim uno et simplici intuitu, fertur in essentiam divinam, et in omnia quæ in ea sunt formaliter, habet rationem habitus principiorum ; in quantum vero sic videt essentiam divinam, ejusque attributa, ut cognoscat unam esse causam virtualem, et rationem a priori alterius, habet rationem scientiæ; et ipsi hoc modo sumptæ dicimus Theologiam nostram proprie subalternari.

XX. Objicies ultimo : Contra secundam conclusionem. Apostolus 1. ad Corinth. 13. docet quod in cœlo *Linguæ cessabunt, et scientia destruetur* : ergo Theologia non remanebit, sed destruetur in Patria.

Confirmatur : Adveniente perfecto, evacuatur imperfectum, ut ibidem dicit Apostolus : sed Theologia nostra, cum sit obscura, et inevidens, est cognitio imperfecta : ergo destruetur, adveniente visione beatifica, quæ est perfecta cognitio.

Respondeo quod sicut quando Scriptura dicit, quod elementa post diem judicii dissolventur hoc non intelligitur de destructione quantum ad substantiam, sed solum quantum ad statum, vel modum, quatenus scilicet mutabuntur in statum perfectiorem : ita similiter quando Apostolus dicit, quod scientia destruetur, hoc non debet intelligi de destructione quantum ad substantiam, sed solum quantum ad modum obscuritatis, vel inevidentiæ , quem nunc habet, vel quantum ad modum operandi imperfectum, scilicet per conversionem ad phantasmata, et per species a sensibus acceptas : uterque enim hic modus cognoscendi in Patria destruetur, quia tunc (ut docet D. Thomas, super hunc locum Apostoli) non erit ex necessitate, sed ex electione, conversio ad phantasmata. Et hunc esse sensum Apostoli patet satis ex contextu litteræ, subdit enim : *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Quod statim probat exemplo parvulorum, quorum imperfecta sapientia, et loquela destruitur cum ætate : non enim destruitur eorum sapientia et loquela simpliciter, sed quantum ad imperfectionem; quia adulti melius sapiunt, et loquuntur.

Ad confirmationem dicendum cum eodem S. Doctore 1. parte quæst. 58. art. 7. ad 3. « Quod veniente perfecto evacuatur imperfectum, quod ei opponitur : sicut fides quæ est eorum quæ non videntur, evacuatur, visione veniente. » Non autem necesse est, quod adveniente perfecto, evacuetur imperfectum, quod ei non opponitur. Sicut quia imperfectio cognitionis vespertinæ, non opponitur perfectioni cognitionis matutinæ, per illam non evacuatur, ut ibidem docet Sanctus Thomas. Unde cum Theologia nostra non opponatur visioni beatæ, quia non importat inevidentiam positivam, sicut fides,

sed negativam tantum (ut antea exposuimus) non evacuatur adveniente visione, sicut fides, sed potius perficitur, et consummatur, sicut charitas; vel sicut donum scientiæ, et sapientiæ, aliæque virtutes, et dona, quæ non repugnant statui beatitudinis.

Articulus III.

Quodnam sit subjectum vel objectum nostræ Theologiæ ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

XXI. Notandum primo ex Capreolo quæst. 4. prologi art. 1. concl. 2. quod in qualibet scientia, aliquo modo differunt subjectum, et objectum; objectum enim scientiæ est conclusio in illa demonstrata : subjectum vero est illud quod subjicitur in conclusionibus, et de quo prædicata aliqua, seu passiones demonstrantur. Verumtamen secundum communem Theologorum usum, subjectum et objectum, pro eodem communiter accipiuntur, et idcirco in titulo quærimus, quodnam sit subjectum, vel objectum Theologiæ?

Notandum secundo, objectum esse duplex, aliud materiale, aliud formale. Objectum materiale, dicitur illud quod non per se et ratione sui attingitur a scientia, sed ratione objecti formalis. Formale autem est illud quod per se et ratione sui consideratur : v. g. in potentia visiva, corpus est objectum materiale, quia non percipitur ratione sui, sed ratione coloris quo afficitur : ipse vero color, quia percipitur ratione sui, dicitur objectum formale.

Notandum tertio cum Cajetano, hic art. 3. objecti formalis duas esse rationes formales distinguendas : aliam quæ dicitur ratio formalis *Quæ* : aliam quæ vocatur ratio formalis *Sub qua*. Ratio *quæ* est res ipsa quæ a potentia, vel scientia percipitur : ratio *Sub qua* illa dicitur, qua mediante ratio quæ in esse rei consideratur : v. g. in eadem potentia visiva, ratio *Quæ*, est color : ratio vero *Sub qua*, est lux, quia mediante luce visus percipit colorem.

Notandum quarto, aliquid posse dici revelatum dupliciter. Primo, formaliter et immediate, sicut revelatum est, Deum esse trinum, Christum esse hominem. Secundo, virtualiter et mediate, quando scilicet in re immediate revelata, alia virtualiter continetur, vel tamquam effectus in causa, vel proprietas in essentia, quæ per discursum deducitur : quo pacto in ista propositione, *Christus est homo*, hæc, *Christus est risibilis*, virtualiter, et mediate censetur revelata. His præsuppositis.

XXII. Dico, objectum formale et specificativum Theologiæ, esse Deum, sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali : ita quod ipsa Deitas sit ratio formalis *Quæ* : revelatio vero divina, virtualis, et mediata, ratio formalis *Sub qua*. Objectum autem materiale, extensivum, et terminativum, quodcumque revelatum a Deo. In hac sententia sic explicata, jam fere omnes conveniunt : quamvis olim quidam antiqui Theologi assignaverint alia diversa objecta, ut res et signa, Christum ut Redemptorem, vel opus nostræ reparationis, Deum ut præmiatorem, vel ut ultimum finem, actum meritorium, et similia : « Attendentes (inquit S. Doctor hic. art. 7.) ad ea quæ tractantur in ista scientia, non ad rationem secundum quam considerantur. »

XXIII. Prima pars conclusionis, quæ asserit Deum sub ratione Deitatis, esse objectum formale specificativum Theologiæ probatur duplici ratione D. Thomæ loco citato. Prima est: Illud censetur esse objectum formale et specificativum cujuslibet scientiæ, cujus cognitio principaliter quæritur, et ad quod reducuntur cætera omnia quæ in ea tractantur : sed cognitio Dei per se primo quæritur in Theologia, et quæcumque in ea tractantur, reducuntur ad Deum sub ratione Deitatis : ergo Deus sub hac ratione, est objectum formale Theologiæ. Major constat, minor vero probatur. Nam cum Theologia, ut nomen ipsum significat, sit sermo, vel consideratio de Deo, rebusque divinis, cognitio Dei, est illud quod per se primo in illa quæritur. Item quæcumque ab illa considerantur, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquid ad illum pertinens ; aut per modum proprietatis, ut attributa ; vel ut effectus ab ipso procedens, ut creaturæ, de quibus agitur in prima parte ; vel tamquam media ad ipsum conducentia, et ordinata, sicut actus

humani, leges, gratia, virtutes, Incarnatio, et Sacramenta, de quibus in secunda et tertia parte disputatur : ergo, etc.

Confirmatur : Sublato objecto formali, tollitur scientia : sed quamvis nullum esset opus meritorium, nec ulla Sacramenta a Christo instituta ; et licet Verbum divinum, carnem humanam non assumpsisset, non propterea tolleretur Theologia : ergo illa non sunt objectum formale ipsius. Major constat, minor vero probatur. Quamvis enim illa non darentur, Theologia posset inferre plures conclusiones de Deo, et ejus attributis, et probare Deum esse æternum, quia est immutabilis ; infinitum, quia est ens per essentiam ; intelligentem et scientem, quia est immaterialis ; et cætera attributa per naturam divinam, tamquam per causam virtualem, seu rationem a priori, demonstrare : ergo, etc.

XXIV. Secunda ratio D. Thomæ sic procedit : Idem debet esse objectum, seu subjectum principiorum, et totius scientiæ ; cum tota scientia virtute contineatur in principiis : sed Deus sub ratione Deitatis, est subjectum, vel objectum principiorum Theologiæ, nempe articulorum fidei : ergo, etc. Minor probatur : Nam fides quæ præbet principia Theologiæ, cum sit virtus Theologica habet pro objecto formali et specificativo Deum sub ratione Deitatis. Licet enim veritas prima dicatur a D. Thoma 2. 2. quæst. I. art. I. objectum fidei : tamen, ut Cajetanus ibidem §. *Ad evidentiam* docet, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei, sub ratione Deitatis, aut veritatis : sicut nec ens, aut verum, esse objectum intellectus : ergo, etc. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, quæ affirmat quod Deus, sub ratione Deitatis, est ratio formalis *Quæ* Theologiæ. Ut enim exposuimus in tertio notabili, ratio formalis *Quæ* alicujus potentiæ, vel habitus, est illa quæ per se primo attingitur, a tali potentia, vel habitu, et ratione cujus alia percipiuntur : unde cum Deus sub ratione Deitatis, sit id quod per se primo a Theologia attingitur, et in ordine ad quod omnia alia objecta considerantur, illa est ejus ratio formalis *Quæ*.

XXV. Secunda vero pars, quæ asserit revelationem virtualem, et mediatam, esse ejus rationem formalem *Sub qua*, evidenti ratione demonstratur. Theologia enim est habitus distinctus a fide, a Metaphysica, aliisque scientiis naturalibus ; et quasi medius inter illas : non posset autem ab illis distingui, nec inter eas mediare, nisi haberet pro ratione formali *Sub qua*, revelationem virtualem, et mediatam : si enim ejus ratio formalis *Sub qua*, esset revelatio formalis, et immediata, conveniret cum fide, quæ nititur divinæ revelationi immediatæ : si autem non dependeret a revelatione virtuali, et procederet ex principiis solo lumine naturali notis, non distingueretur a scientiis naturalibus ; præsertim a Metaphysica, quæ Deum respicit, ut cognoscibilem ex creaturis, et lumine naturalis intellectus. Ex quo probata etiam manet ultima pars. Illud enim censetur esse objectum materiale, extensivum et terminativum alicujus scientiæ quod subest ejus rationi formali *Sub qua*, et ad quod illa se extendit et terminatur : sed quodcumque ens revelatum a Deo, subest rationi formali *Sub qua* Theologiæ, nempe revelationi virtuali ; et Theologia potest ad illud se extendere, illudque contemplari sub tali lumine divinæ revelationis mediatæ et virtualis : ergo quodcumque revelatum a Deo est objectum materiale extensivum, ac terminativum Theologiæ nostræ.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XXVI. Objicies primo : Nulla scientia probat de suo objecto quod sit, sed supponit ; ut dicitur 1. Poster. sed Theologia probat Deum esse, ut sequenti tractatu patebit : ergo Deus non est objectum Theologiæ.

Respondeo quod existentia subjecti, non potest probari ab aliqua scientia, a priori, et per medium proprium et intraneum : bene tamen a posteriori per medium ab alia scientia mutuatum, licet sibi deserviens et ministrans ; et sic Theologia demonstrat existentiam Dei, rationibus desumptis a Metaphysica, quæ ministrat Theologiæ. Addo quod existentia Dei ut auctoris supernaturalis, a Theologia non probatur, sed pure creditur, et sic est proprie subjectum ejus ; solum autem e rationibus Metaphysicis probat Deum esse ut auctorem naturalem.

XXVII. Objicies secundo : Objectum adæquatum scientiæ prædicari debet de omni-

bus partibus illius, et esse causa adæquata omnium proprietatum quæ in ea demonstrantur ; sed Deus sub ratione Deitatis, non habet illas conditiones : ergo, etc. Major patet, minor probatur : Deus enim non prædicatur de Angelo, vel homine, et aliis objectis, de quibus in Theologia disputatur : item Deus sub ratione Deitatis, non est causa innascibilitatis v. g. quæ est in Patre, alias talis proprietas competeret cuilibet personæ divinæ, in qua Deitas reperitur ; et sic Filius et Spiritus Sanctus essent innascibiles.

Respondeo negando minorem : Ad cujus primam probationem dicendum est, objectum adæquatum scientiæ prædicari debere de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo ; et hoc secundo modo Deum prædicari de homine, et Angelo, cæterisque objectis, de quibus in Theologia tractatur : quia illa, vel sunt ipsemet Deus, vel aliquid Dei, ejus scilicet proprietates, vel effectus, vel media ad ipsum conducentia, ut antea exposuimus. Ad secundam probationem, respondetur objectum formale scientiæ debere esse radicem, et principium omnium proprietatum, quæ in ea demonstrantur, vel secundum se, vel quatenus reperitur in particularibus speciebus determinatum : sic ens mobile, ut determinatum ad corpora cœlestia, et elementaria, est causa proprietatum, quæ de elementis, et corporibus cœlestibus, in Physica demonstrantur ; unde ad hoc ut Deus sub ratione Deitatis sit objectum formale Theologiæ, satis est quod Deitas, ut determinata ad personam Patris, et modificata per relationem Paternitatis, sit radix innascibilitatis.

XXVIII. Objicies tertio : Illud omne pertinet ad objectum formale *Quod* specificativum Theologiæ, cui immediate convenit ratio formalis *Sub qua* ipsius Theologiæ : at non solum Deo sub ratione Deitatis, sed etiam omni enti supernaturali, immediate convenit ratio formalis *Sub qua* Theologiæ : ergo non solum Deus, sed etiam omne ens supernaturale, pertinet ad objectum formale Theologiæ . Minor patet, nullum enim est ens supernaturale, quod non possit immediate et per se revelari, et quod magis est, potest, independenter ab ipso Deo ut auctore supernaturali revelari ; nec desineret esse Theologia, quamvis Deus non fuisset ipsi revelatus per lumen supernaturale, dummodo supponeretur cognitus naturaliter, et alia entia supernaturalia per fidem revelarentur. Major vero probatur. Inductione in omnibus scientiis naturalibus in quibus non assignatur aliquod ens particulare pro objecto formali et adæquato, sed illud omne quod abstrahit a materia singulari, sensibili, aut intelligibili ; et ut omne effugium præcludatur, et paritas sit adæquata ; quamvis aliquæ illarum scientiarum habeant unum objectum principale, ad quod omnia alia de quibus tractant, referuntur ; ut patet in Metaphysica respectu Dei, et in Logica respectu Demonstrationis, ad quam omnes aliæ secundæ intentiones ordinantur ; quia tamen in Metaphysica , non solus Deus , sed etiam alia entia creata, et in Logica, non sola Demonstratio, sed etiam aliæ secundæ intentiones, participant rationem formalem *Sub qua* prædictarum scientiarum, et sunt objecta per se scibilia ab illis, quamvis per impossibile, nec Metaphysica Deum, nec Logica Demonstrationem considerarent ; ideo objectum Metaphysicæ non est solus Deus sed omne ens abstrahens a materia intelligibili, nec objectum Logicæ sola Demonstratio aut Syllogismus, sed omne ens rationis secundo intentionale. Ergo similiter in proposito, quamvis Deus sit objectum principale Theologiæ, non erit tamen ejus objectum adæquatum, sed omne ens divinum supernaturali inspiratione cognoscibile, unde D. Thomas in prologo sententiarum qu. 1. art. 4. asserit ens divinum per inspirationem cognoscibile, esse subjectum Theologiæ, et paulo infra addit quod Deus non est ejus subjectum, nisi sicut principaliter intentum.

XXIX. Hoc argumentum videtur sine dubio opinionem illam reddere probabilem. Respondeo nihilominus distinguendo primam majorem. Illud omne pertinet ad objectum formale quod specificativum Theologiæ, cui immediate convenit ratio formalis *Sub qua* ipsius Theologiæ : si conveniat immediate immediatione excludente solum discursum, nego majorem : immediatione excludente etiam ordinem, dependentiam, et attributionem ad aliud, concedo majorem, et sub eadem distinctione, nego minorem. Ad probationem ejus ibi subjunctam, transeat quod nullum sit ens supernaturale, quod non possit revelari independenter a revelatione supernaturali Dei sub ratione Deitatis, nego

tamen in hoc casu remansuran Theologiam, aut fidem divinam, saltem ejusdem speciei cum ea quam habemus modo : fides enim nostra est virtus Theologica, hoc est immediate et per se primo respiciens Deum tamquam objectum suum specificativum : in casu autem posito, sicut non respiceret Deum, ita non esset Theologica nec scientia aliorum entium supernaturalium esset Theologia, hoc est scientia de Deo, ut nomen sonat, sed alia quædam fides et scientia supernaturalis, a nostris specie distinctæ, utpote quæ diversum objectum specificativum per se respicerent. Ad probationem vero majoris, concesso antecedente, et omnibus quæ in ejus exemplum adducuntur, nego consequentiam et paritatem : ratio discriminis est, quia finis intrinsecus et essentialis scientiarum de quibus sit mentio in argumento, non est cognitio alicujus partialis objecti, nec alia omnia minus principalia considerant solum propter principale sed etiam propter se : finis autem intrinsecus et essentialis nostræ Theologiæ, et fidei est cognitio solius Dei, aliorum vero objectorum minus principalium, tantum propter Deum, et in ordine ad ipsum ; unde omnia alia objecta minus principalia, erunt tantum objecta secundaria et materialia, solus autem Deus objectum formale primarium et adæquatum : sicut respectu charitatis, solus Deus est objectum specificativum, proximus autem, quia non amatur nisi in ordine ad Deum, est objectum secundarium et materiale. Hujus exemplum reperitur etiam in quibusdam scientiis naturalibus, Medicina enim, quamvis sub eadem abstractione, corpus humanum, et plura alia consideret, puta herbas, mixta, simplicia, etc. quia tamen illa omnia considerat solum in ordine ad corpus humanum sanabile, solum corpus humanum sanabile, est objectum ejus formale specificativum et adæquatum, alia vero sunt tantum objecta secundaria et materialia : cujus ratio radicalis esse potest, quia habitus practici, specificantur primario a fine ad quem ordinantur, non vero ab aliis quæ in ordine ad finem considerant : Medicina autem est scientia practica, et similiter Theologia nostra, modo articulo sequenti explicando ; aliæ vero scientiæ, de quibus fit mentio in argumento, sunt simpliciter speculativæ, nec habent alium finem intrinsecum, quam cognitionem suorum objectorum.

XXX. Ad locum vero D. Thomæ desumptum ex prologo sententiarum, varie respondent Thomistæ : Cajetanus enim dicit quod D. Thomas non asserendo, sed opinando illud dixit. Capreolus vero asserit S. Doctorem loqui de subjecto materiali et extensivo. Alii existimant, ipsum usurpare nomen *Entis divini*, prout est analogum analogia attributionis, subindeque supponere pro principali analogato, scilicet Deo : quod confirmant exemplo sani, quod est objectum Medicinæ, quod ibidem a D. Thoma adducitur. Si vero alicui nulla istarum responsionum placeat, non existimo de hoc multum esse curandum, cum in præsenti articulo suæ summæ, tamquam in suo testamento, S. Doctor clarissime suam mentem expresserit.

XXXI. Objicies ultimo contra tertiam partem conclusionis : Ratio formalis sub qua objecti scientiæ, debet esse illi intrinseca : sed revelatio virtualis, cum fundetur in extrinseco Dei testimonio, non est quid intrinsecum objecto Theologiæ : ergo non est ejus ratio formalis *Sub qua.*

Respondeo majorem esse veram in scientiis naturalibus, non autem in Theologia, quia scientiæ naturales procedunt ex lumine naturali intellectus et primorum principiorum, in quæ suas conclusiones resolvunt : Theologia vero procedit ex articulis fidei, et in extrinseca Dei dicentis seu testificantis auctoritate fundatur, ac in ipsam ultimo suas conclusiones resolvit.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XXXII. Ex dictis colliges primo, quod alio modo Theologia considerat Deum, quam Metaphysica, quæ dicitur *Theologia naturalis :* Metaphysica enim agit de Deo, ut per creaturas cognoscibili, ita ut creaturæ se habeant ut gradus quibus ascendimus, et elevamur ad Dei cognitionem, juxta illud ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Theologia autem primo aspectu considerat Deum ejusque attributa ; et ex consideratione Dei, tamquam primæ causæ, et primi principii, pro-

cedit, et descendit ad cognitionem creaturarum. Unde in Metaphysica, prior est consideratio creaturarum, quam Dei : in Theologia e contra, prior est consideratio Dei, quam creaturarum. Quare (ut infra dicemus) illa est nobilior, et perfectior Metaphysica, aliisque scientiis ordinis naturalis ; et est veluti quædam expressio, et imago divinæ scientiæ et sapientiæ, quæ ut dicit Dionysius cap. 7 de divinis nominibus, « Seipsam cognoscens scit alia. »

XXXIII. Secundo colliges contra Vazquem, in Hæreticis non esse veram Theologiam, illamque specie distingui a nostra : quia nostra deducit suas conclusiones, ex principiis fide divina creditis, et habet pro ratione formali *Sub qua*, revelationem virtualem : Theologia autem Hæreticorum deducit suas conclusiones ex principiis fide solum humana creditis ; nec habet pro ratione formali revelationem divinam, sed traditionem humanam ; unde illa est potius fides humana, vel opinio, qua scientia. Quare Dionysius cap. 2. de divinis nominibus loquens de illo qui divinis eloquiis resistit, qualis est Hæreticus, « Longe, inquit, omnino erit a nostra Theologia, et curandum non est illius manuductionis ad Theologicam scientiam. » Item Augustinus dicit, Theologiam esse « Scientiam, qua fides saluberrima gignitur, et nutritur, defenditur, et roboratur. » Ex quo inferes, in Theologo qui amittit fidem circa aliquem articulum, non remanere Theologiam ejusdem rationis cum ea, quæ est in Catholicis, sed quasi quoddam illius cadaver ; amissa enim fide, non potest amplius vivere nec subsistere Theologia.

Dices : Hæreticus nullomodo hæsitat circa principia, et conclusiones Theologiæ : ergo habet de illis certitudinem, et consequenter scientiam.

Respondeo Hæreticos habere de articulis fidei, et de conclusionibus Theologiæ, solum certitudinem quamdam subjectivam, quæ est quædam pertinacia, orta vel ex illorum voluntate, vel ex proprio judicio, quo judicant talem vel talem articulum fidei esse acceptandum, non vero alios : non autem de illis habere certitudinem objectivam, procedentem ex motivo divinæ revelationis, quæ omnino necessaria est ad fidem, et Theologiam. Unde dicit D. Thomas 2. 2. quæst. 5. art. 3. « Quod Hæreticus circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quamdam, secundum propriam voluntatem. »

XXXIV. Colliges tertio, conclusiones Theologicas, formaliter qua tales, non esse de fide. Ratio est, quia omne quod creditur fide divina, debet immediate et formaliter a Deo revelari : at conclusiones Theologiæ, non sunt formaliter et immediate revelatæ, sed virtualiter tantum et immediate, cum ejus ratio formalis *Sub qua*, non sit revelatio formalis et immediata, sed virtualis tantum et mediata : alioquin (ut supra ostendimus) illa non distingueretur a fide : ergo, etc. Dixi *Formaliter qua tales sunt* : quia conclusiones Theologicæ, materialiter consideratæ, possunt esse de fide : multæ enim sunt propositiones determinatæ ab Ecclesia tamquam de fide, quæ possunt fieri conclusiones Theologicæ, ut constat in hac demonstratione : *Filius Dei naturalis est consubstantialis Patri : sed Christus est Filius Dei naturalis : ergo est consubstantialis Patri.* Similiter in ista. *Qui est Deus et homo, habet divinam et humanam voluntatem, sed Christus est Deus et homo ; ergo habet divinam et humanam voluntatem.*

Advertendum tamen est, quod ille qui negaret aliquam conclusionem Theologicam, quæ ex principiis revelatis per evidentem consequentiam infertur, qualis est ista, *Christus est risibilis,* censeretur esse Hæreticus : quia non censeretur negare bonitatem illationis, quæ lumine naturali evidens est, sed principium fidei, ex quo illa evidenter deducitur.

XXXV. Colliges quarto : Theologiam esse unam specie infima scientiam, nec illam dividi in plures habitus partiales specie diversos. Ita communiter docent Thomistæ cum S. Doctore hic art. 3. contra recentiores, qui volunt Theologiam non esse unam simplicem habitum, sed illam coalescere et componi ex pluribus habitibus partialibus specie distinctis.

Probatur hoc corollarium ratione D. Thomæ. Unitas potentiæ et habitus consideranda est, non secundum objectum materialiter, et in esse entis consideratum, sed secundum quod subest ejus rationi formali : licet enim homo, leo, et lapis, specie inter

se differant : quia tamen conveniunt in una ratione colorati, quæ est objectum formale visus, unum specie atoma sensum specificant : sed omnia objecta, quæ a Theologia considerantur, communicant in una ratione formali ; licet enim illa agat de Deo, de Angelis, et hominibus ; de vitiis, et virtutibus ; de gratia, et de peccatis, aliisque rebus, plusquam specie diversis, illas tamen non considerat, nisi secundum quod substant divinæ revelationi : ergo Theologia est una specie infima scientia, nec in plures habitus specie diversos dividi potest. Pro cujus evidentia.

XXXVI. Notandum est primo cum Cajetano hic §. *Ad evidentiam.* Ad unitatem aut distinctionem scientiarum non sufficere rationem *Quæ* objecti earum, illud in esse rei constituentem ; constat enim eamdem scientiam secundum speciem, qualis est Metaphysica, agere de rebus plusquam specie distinctis in genere rei, ut de substantia, et accidente. Item ut dicit D. Thomas hic art. 1.ad 2. « Eamdem conclusionem demonstrat Astrologus, et naturalis, puta quod terra est rotunda, etc, » Sed præterea requiri rationem formalem *Sub qua*, constituentem objectum in genere scibilis : ab utraque enim ratione *Quæ*, et *Sub qua*, unitas et distinctio scientiæ pendet, ita ut ratio *Quæ*, ut subordinata rationi *Sub qua*, et ratio *Sub qua*, ut determinatur a ratione formali *Quæ*, unitatem et distinctionem scientiis præbeant. Quod etiam docet Cajetanus 1. Poster. cap. 2. ubi et ait, verba illa Aristotelis 3. de anima textu 38. « Secatur autem scientia sicut et res, » non esse intelligenda de ipsis rebus, prout res sunt, sed prout ingrediuntur genus scibilis, et quatenus subordinantur rationi *Sub qua*. Unde quando dicitur unitatem specificam potentiæ vel habitus, ex ejus ratione formali sumendam esse, hoc intelligendum est de ratione formali *Quæ*, ut modificata et determinata per rationem formalem *Sub qua*.

XXXVII. Notandum secundo : Hoc interesse discrimen inter Theologiam, et scientias naturales, quod in objectis istarum, ratio formalis *Sub qua* sumitur ex tali modo immaterialitatis, seu abstractionis a materia, sive potius ex principiis illarum, prout subsunt tali vel tali abstractioni, quæ triplex assignari solet a Philosophis : una a materia singulari, quæ convenit objecto Physicæ ; alia a materia sensibili, quæ competit Geometriæ, Arithmeticæ, et aliis Mathematicis ; altera a materia intelligibili, quæ est propria Metaphysicæ : in objecto vero Theologiæ ratio formalis *Sub qua* non est immaterialitas, sed revelatio virtualis, quæ est ratio superior, sub qua Theologia considerare potest, ea quæ in diversis scientiis Philosophicis pertractantur, ut hic art. 3. ad 2. docet D. Thomas. Et ratio hujus est, quia sicut res non sunt cognoscibiles per fidem, eo quod habeant talem, aut talem immaterialitatem, sed quia sunt a Deo revelatæ, ita per Theologiam scibiles sunt ; quia sunt revelatæ, mediate (hoc est quia deducuntur ex aliis rebus revelatis) non vero quia subsunt tali vel tali abstractioni, a materia. Cum igitur hæc revelatio virtualis, sit unius simplicissimæ rationis, omnia quæ in illa communicant, suntque divinitus revelata, ad unam scientiam specie, nempe Theologiam, spectant, sicque, ut docet Capreolus quæst. 3. prologi ad 3. contra 4. « Si quis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret, in quantum divinitus revelabiles sunt ; hoc est quod formalis ratio assentiendi in illis conclusionibus, esset lumen divinæ revelationis, utique unicum haberet habitum, et non plures. » Quod si Deus plures scientias, nempe Physicam, et Geometriam alicui infunderet, tunc (inquit Cajetanus hic §. *Pro evidentia*) revelatio ad illas scientias compararetur, ut causa efficiens ad effectum, non tamen ut ratio, seu modus cognoscendi objecti ; ille enim homo Geometricalia sciret, sub illam et ratione, qua alii Geometræ sciunt : unde in tali casu, illæ scientiæ non essent ejusdem rationis et speciei, sicut est Theologia notra ; per quod solvitur instantia quæ fieri solet contra rationem D. Thomæ jam expositam.

XXXVIII. Dices primo : Omnes Mathematicæ ad minus differunt specie, et tamen considerant suum objectum, sub eadem ratione formali *Sub qua*, eadem scilicet abstractione a materia sensibili : ergo ex eo quod omnia quæ tractantur in Theologia, substent eidem rationi *Sub qua*, divinæ scilicet revelationi virtuali, non sequitur illam esse unum specie atoma scientiam.

Respondeo primo, rationem *Sub qua* in

Mathematicis et aliis scientiis naturalibus, non esse solam abstractionem a materia sensibili ; sed etiam principia ex quibus procedunt, prout substant tali abstractioni : unde cum talia principia in Mathematicis sint specie diversa, illæ specie inter se differunt, quamvis in eadem abstractione conveniant.

Respondeo secundo, Omnes scientias Mathematicas , convenire quidem in eadem abstractione a materia sensibili, generice sumpta, differre tamen penes diversos modos illius : hæc enim non consistit in indivisibili, sed habet diversos modos et gradus, secundum quos scientiæ Mathematicæ diversificantur ; numerus enim v. g. qui est objectum Arithmeticæ, est simplicior quantitate continua, quæ est objectum Geometriæ : quantitas enim continua maxime comitatur materiam , et habet conditiones illius ; unde Arithmetica est simplicior et magis abstrahit a materia sensibili, quam Geometria. Similiter quia linea visualis , quæ est objectum Perspectivæ, consideratur per ordinem ad visum, qui est nobilior potentia, et magis abstrahens a materia et motu, quam auditus, quem respicit numerus ut sonorus, qui est objectum Musicæ : Perspectiva magis abstrahit a materia sensibili, quam Musica.

XXXIX. Dices secundo : Omnes conclusiones Theologicæ non attinguntur sub revelatione virtuali : ergo non substant eidem rationi *Sub qua*, et consequenter non constituunt unum specie habitum. Consequentia patet ex dictis, antecedens vero probatur. In Theologia sunt aliquæ demonstrationes quæ deducuntur ex una præmissa naturali, et altera revelata : ut constat in hoc exemplo, *Omnis homo est risibilis* ; *Christus est homo* : *ergo Christus est risibilis*. Atqui in tali demonstratione , conclusio non substat revelationi virtuali : ergo omnes conclusiones Theologicæ, non attinguntur sub revelatione virtuali. Minor subsumpta probatur. Ut aliqua conclusio sit virtualiter revelata, oportet quod causa ejus adæquata, id est utraque præmissa, sit formaliter revelata : sed in tali demonstratione, præmissa naturalis non est formaliter revelata, cum sit cognita lumine naturali : ergo, etc.

Respondeo primo negando antecedens, ad cujus probationem, nego minorem. Ad probationem minoris, dicendum est, quod sola præmissa de fide, continet totam veritatem et certitudinem conclusionis, et quod altera lumine naturali nota, assumitur tantum per accidens, et propter imperfectionem subjecti, quod eget ministerio luminis naturalis, ad acquirendam scientiam. Unde in scientia beata, quæ non eget discursu formali, hæc veritas, *Christus est risibilis*, videtur in hac sola propositione , *Christus est homo*, tamquam in causa adæquata.

Secundo dici potest, quod quando propositio lumine naturali nota, conjungitur cum altera de fide, aliquo modo substat revelationi virtuali ; quia tunc ab altera quæ est de fide, modificatur, confortatur, et elevatur : sicut cogitativa in homine, propter conjunctionem quam habet cum potentia intellectiva, participat modum quemdam intellectualitatis, et veluti radium quemdam luminis intellectualis, ratione cujus potest imperfecte discurrere, ut docent Philosophi in libris de anima.

Articulus IV.

An Theologia sit eminenter formaliter speculativa et practica ?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

Notandum primo, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter : nempe formaliter tantum, sicut rationalitas est in homine : eminenter tantum, sicut calor in sole ; formaliter simul et eminenter, sicut sensitivum et vegetativum in anima rationali, justitia et misericordia in Deo.

Notandum secundo, inter habitum speculativum et practicum, hanc esse differentiam : quod primus sistit in sola veritatis contemplatione, secundus vero ordinatur ad operationem, vel immediate eam dirigendo et regulando, sicut prudentia, et ars ; vel saltem mediate et remote, ut patet in syndæresi, quæ habitus practicus est, et tamen, non immediate, sed mediante prudentia, dirigit studiosam operationem ; et in Ethica, quæ est scientia practica , quia tradit regulas

humanorum actuum in communi, quas prudentia naturalis applicat ad hoc vel illud particulare factum.

Notandum tertio, ea quæ sunt dispersa in inferioribus unire et conjungi in superioribus, sicut visivum et auditivum in sensu communi, vegetativum et sensitivum in anima rationali ; et sicut species qua Angelus cognoscit naturam genericam animalis v. g. continet, et repræsentat naturam hominis, leonis, equi, etc. ut dicitur in tractatu de Angelis. His præmissis.

XLI. Dico, Theologiam esse eminenter formaliter speculativam et practicam, magis tamen esse speculativam, quam practicam. Ita D. Thomas hic art. 4. ejusque discipuli, contra plures ex recentioribus, qui docent Theologiam esse tantum speculativam, vel tantum practicam, secundum diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam et coalitam.

Probatur primo conclusio ex principiis articulo præcedenti statutis. Ut enim ibidem ostendimus, Theologia habet pro ratione formali *Quæ*, Deum, sub ratione Deitatis ; pro ratione vero *Sub qua*, revelationem virtualem : sed ex utroque capite habet, quod sit simul speculativa et practica : ergo, etc. Minor probatur : Cum enim Deus, sub ratione Deitatis, sit prima veritas, et ultimus finis, est etiam prima regula speculationis et praxis, primumque speculabile et operabile : operabile, inquam, non physice, sed moraliter : quatenus actibus nostris meritoriis, in ratione ultimi finis consequibilis est. Item revelatio virtualis supponit fidem, quæ est eminenter formaliter speculativa et practica : cum non solum inhæreat, et innitatur primæ veritati revelanti ; sed etiam ad operationem et dilectionem, se extendat, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 9. art. 3. his verbis : « Fides primo et principaliter in speculatione consistit, in quantum inhæret primæ veritati ; sed quia prima veritas est ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. »

XLII. Confirmatur primo : Donum scientiæ magis et principaliter speculationem respicit, qua homo scit quæ fide tenere debeat : secundario autem extendit se ad operationem, secundum quod credibilium scientia in agendis dirigimur, ut ibidem docet S. Doctor, ex quo infert tale donum esse simul speculativum et practicum : ergo similiter cum Theologia non sistat in contemplatione primæ veritatis, et articulorum fidei ; sed etiam se extendat ad operationem, eam dirigendo, remote saltem et mediate, quatenus tradit media quæ ad illam conducunt, non solum est speculativa, sed etiam practica quamvis magis sit speculativa quam practica : quia ut ait S. Doctor, hic art. 4. « Principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua beatitudo consistit. » Addo quod, fides a qua Theologia dependet, primo et principaliter est speculativa, ut docet D. Thomas loco supra citato : ergo et Theologia.

Confirmatur secundo : Methaphysica est speculativa, qui agit de Deo ut primo principio, moralis vero, practica, quia tractat de ultimo fine, et mediis ad illum conducentibus : ergo cum Theologia utrumque præstet, et consideret Deum in ratione primi principii, et ultimi finis ; agatque de mediis ad illum conducentibus, simul erit speculativa et practica.

Confirmatur tertio : Quæ sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus, ut docet Dionysius, et constat in anima rationali, in sensu communi, et speciebus Angelicis, ut exposuimus in tertio notabili : sed Theologia est superior ad omnes scientias naturales, cum versetur circa objectum infinitum illudque attingat, sub lumine divinæ revelationis : ergo practicum et speculativum, quæ sunt differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, adunantur in Theologia, et in ea eminenter formaliter continentur : sicut vegetativum et sensitivum in anima rationali, et visivum et auditivum in sensu communi.

XLIII. Probatur secundo ratione quam indicat D. Thomas hic art. 4. his verbis : « Licet in Philosophicis, alia sic doctrina practica, alia speculativa ; sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque, sicut Deus eadem scientia cognoscit se, et ea quæ facit. » Ex quibus verbis hæc potest desumi ratio. Theologia est quædam impressio, seu imago scientiæ divinæ, ut docet idem S. Doctor hic art. 3. ad 2. at scientia Dei est eminenter forma-

liter speculativa et practica, ut tractatu 3. ostendemus : ergo et Theologia.

§. II.

Solvuntur objectiones

XLIV. Objicies primo : Duæ differentiæ, oppositæ, divisivæ alicujus generis, non possunt eidem speciei convenire, sicut rationale et irritationale eidem animali : sed speculativum et practicum sunt differentiæ oppositæ, divisivæ scientiæ ut sic : ergo non possunt simul convenire Theologiæ.

Respondeo negando minorem : Practicum enim et speculativum, non sunt differentiæ divisivæ scientiæ ut sic, et prout scientia est genus supremum, ad Theologiam et scientias naturales ; sed tantum scientiæ naturalis ut sic, et prout est genus subalternum ad omnes scientias naturales. Ut enim notat hic Cajetanus, speculativum et practicum se habent ad scientiam ut sic, sicut visivum et auditivum ad sensum. Unde sicut sensus ut sic, primo dividitur in communem et proprium : proprius vero subdividitur in visum, auditum, etc. Ita scientia ut sic, dividitur primo in infinitam, id est habentem objectum infinitum, qualis est Theologia : et finitam, seu habentem objectum finitum qualis est scientia pure naturalis; et hæc subdividitur in speculativam et practicam. Quamvis ergo speculativum et practicum sint differentiæ essentiales distinguentes scientias finitas, subindeque non possint in illis adunari ; non tamen sunt differentiæ essentiales scientiæ infinitæ, sed in illa adunari possunt, et eminenter formaliter contineri : quia, ut supra dicebamus, quæ sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus, et objectum infinitum, potest simul esse regula speculationis et praxis, cum sit simul prima veritas et ultimus finis.

Dices, Metaphysica etiam considerat Deum, et tamen est pure speculativa : ergo hæc ratio nulla est.

Respondeo primo, Metaphysicam non respicere Deum, sud ratione Deitatis, sicut Theologiam, sed ut est ens abstrahens a materia intelligibili, nec illum considerare sub ratione ultimi finis, saltem formaliter et directe ; cum non agat de mediis ad illum conducentibus, sicut Theologia.

Respondeo secundo, quod licet daretur Metaphysicam respicere Deum sub ratione Deitatis, in hoc tamen differret aTheologia, quod prima illum respiciat, ut cognoscibilem ex creaturis, et lumine naturali intellectus creati : secunda vero eum attingat, sub lumine supernaturali fidei, quæ est eminenter formaliter speculativa et practica, ut constat ex supra dictis.

XLV. Objicies secundo : Si Theologia esset simul speculativa et practica, quilibet etiam ejus actus esset speculativus et practicus : sed hoc est falsum : ergo, etc. Major videtur manifesta, nam in quolibet actu reperiri debet ratio formalis objecti et habitus, minor vero probatur. Ista conclusio Theologica, « *In divinis sunt quatuor relationes* , videtur *esse mere speculativa*; et hæc, *Peccatum mortale privat gratia et charitate, ac inducit reatum pœnæ æternæ,* mere practica ; ergo quilibet actus Theologiæ non est simul speculativus et practicus.

Respondent aliqui negando minorem : ad cujus probationem, negant subsumptum : imo, inquiunt, quælibet prædictarum conclusionum, est simul speculativa et practica : quia non debemus judicare, an aliquis actus sit speculativus, vel practicus, ex objecto materiali, sed ex ratione formali : quæcumque autem tractantur in Theologia, attinguntur sub lumine divinæ revelationis, et per se ordinantur ad Dei visionem, quæ simul est contemplatio primæ veritatis, et consecutio ultimi finis, ideoque simul includunt rationem practici et speculativi, quamvis secundum se, et secundum objectum materiale, appareant mere speculativa, vel mere practica. Hæc solutio probabilitate non caret.

Secundo tamen responderi potest negando sequelam majoris, licet enim anima rationalis sit eminenter formaliter vegetativa et sensitiva, quilibet tamen ejus actus non est vegetativus et sensitivus : ita licet habitus Theologiæ sit eminenter formaliter speculativus et practicus, non requiritur tamen, ut quilibet ejus actus utramque rationem habeat, quia quilibet actus non fertur ad omnia quæ pertinent ad habitum : unde licet quilibet actus debeat participare rationem formalem habitus, non est tamen necessarium,

quod illam totaliter et adæquate participet : licet enim illa sit formaliter indivisibilis, virtualiter tamen divisibilis est, et uni actui inadæquate convenire potest.

Articulus V.

An Theologia sit certior aliis scientiis et habitibus naturalibus ?

§. I.

Tria præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.

XLVI. Notandum primo : Quod sicut duplex est veritas, una objectiva, quæ est in rebus ipsis ; et alia formalis, quæ residet in intellectu cognoscente, ut docetur in Metaphysica, ita et duplex certitudo : una objectiva, quæ est firma et invariabilis objecti determinatio ; alia formalis, seu subjectiva, quæ est firma adhæsio intellectus ad verum. Et hæc adhuc est duplex : una impropria, quæ oritur ex sola motione et imperio voluntatis, determinantis intellectum ad assentiendum alicui objecto, ut contingit in Hæreticis, qui non credunt ex motivo divinæ revelationis, sed ex eo quod judicant unum articulum fidei esse credibilem, non vero alium ; et hæc magis dicenda est pertinacia quam certitudo : altera propria, quæ oritur ex efficacia medii, vel rationis determinantis intellectum ad assentiendum veritati, et de hac solum procedit quæstio.

Notandum secundo : Aliquam scientiam, vel habitum, posse dici duobus modis alio certiorem. Primo quoad se, quia scilicet ex se et ex sua natura firmiores habet causas suæ certitudinis. Secundo quoad nos, quando scilicet ejus certitudo est magis connaturalis, et proportionata nostro intellectui, magisque illum satiat et quietat, quod contingit, quando certitudo est conjuncta cum claritate et evidentia.

Notandum tertio : Aliud esse quod aliquis habitus vel scientia sit certior prout est in nobis, et aliud quod sit certior quoad nos. Ad primum enim sufficit, quod talis habitus vel scientia, ut recepta in nostro intellectu, et quatenus illum informat, majorem ei tribuat certitudinem, et adhæsionem ad verum: ad secundum vero requiritur insuper quod talis certitudo sit magis connaturalis, et proportionata intellectui nostro, magis illum satiet et quietet ; magisque ab illo motus hæsitationis et dubitationis excludat. Quæ distinctio diligenter annotanda est, ex ejus enim inadvertentia frequens contingit apud aliquos recentiores hallucinatio, et æquivocatio in hac materia.

§. II.

Triplex conclusio statuitur.

XLVII. Dico primo : Theologiam esse certiorem quoad se, qualibet scientia, et habitu naturali, non solum certitudine objectiva, sed etiam subjectiva. Ita D. Thomas hic art. 5. et omnes discipuli, contra aliquos recentiores.

Prima pars conclusionis est evidens. Illa enim scientia est certior certitudine objectiva, quæ versatur circa objectum magis certum, magisque immutabile, et necessarium : sed Deus, qui est objectum Theologiæ, majorem habet certitudinem, et immutabilitatem, ac necessitatem essendi, quam omnia alia entia creata, quæ sunt objecta aliarum scientiarum ; ut enim dicitur Jacobi. I. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* : ergo Theologia certior est, certitudine objectiva, omnibus aliis scientiis et habitibus ordinis naturalis.

XLVIII. Secunda vero pars, in qua major est difficultas, probatur : Certitudo formalis, seu subjectiva, oritur ex efficacia, et infallibilitate medii determinantis intellectum ad assentiendum veritati, ut declaravimus in primo notabili : sed medium cui Theologia innititur, et quod utitur ad probandas veritates quæ in ea demonstrantur, est magis certum, magisque infallibile, et immutabile, quam media ex quibus scientiæ naturales procedunt ad probandas suas conclusiones : illæ enim utuntur mediis et principiis pure naturalibus, Theologia vero principiis revelatis, et fide divina creditis, quæ majorem habent certitudinem et infallibilitatem, quam principia lumine pure naturali cognita : ut docent Theologi 2. 2. quæst. 4. art. 8. et colligitur ex illis verbis Christi Lucæ 21. *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.* Quorum verborum sensus est (ut exponunt Sancti Pa-

tres) veritates totius naturæ potius defuturas, quam verborum Christi. Unde Augustinus : « Facilius dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audivi. » (1)

XLIX. Confirmatur primo : Ille habitus dicitur certior quoad se, qui habet majores et firmiores causas suæ certitudinis et infallibilitatis : et fides, et consequenter Theologia, quæ illi innititur, majores et firmiores habet causas suæ certitudinis, et infallibilitatis, quam scientiæ naturales : ergo est certior quoad se. Major constat ex primo notabili, minor vero probatur. Assensus primorum principiorum, et veritatum naturalium, est a natura nos movente ad illum : assensus autem fidei est a motione, et impulsu Spiritus Sancti, excitantis piam affectionem ad credendum, ut docetur in tractatu de fide : sed Spiritus Sanctus movens nos ad credendum, est causa firmior, et infallibilior, quam natura movens nos ad assensum primorum principiorum et veritatum naturalium : ergo, etc.

Confirmatur secundo : Magis repugnat quod Deus erret vel mentiatur immediate per seipsum, quam per causam secundam : at si in assensu fidei vel Theologiæ posset esse error, vel falsitas, Deus immediate per seipsum erraret, aut mentiretur, cum fides nitatur divinæ veritati, et infallibilitati ac evidentiæ cognitionis divinæ, unde Richardus a Sancto Victore, « Domine si error est quod credimus, a te decepti sumus. » Si autem esset error in assensu primorum principiorum, et veritatum naturalium, Deus erraret solum mediante causa secunda, quam ut auctor luminis naturalis moveret ad assentiendum illis principiis et veritatibus revelatis : ergo magis repugnat reperiri errorem in assensu fidei, vel Theologiæ, quam in assensu primorum principiorum, et veritatum naturalium.

Confirmatur tertio : Certitudo supernaturalis superat et transcendit certitudinem totius naturæ : sed certitudo fidei, et Theologiæ, quæ illi innititur, supernaturalis est ; certitudo vero scientiarum naturalium, est pure naturalis, et sistit intra limites naturæ : ergo certitudo fidei superat certitudinem scientiarum naturalium.

L. Dico secundo, Theologiam non solum secundum se, vel prout est in Deo, et Beatis ; sed etiam prout est in nobis viatoribus, et prout informat intellectum humanum, instructum habitu fidei, certiorem esse qualibet scientia, et habitu ordinis naturalis.

Hæc conclusio sequitur evidenter ex præcedenti, nam Theologia, etiam prout est in nobis, procedit ex principiis cognitis lumine supernaturali fidei : at certitudo fidei, cum innitatur causæ omnino infallibili, scilicet revelationi divinæ, et motioni Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis : ergo Theologia, etiam ut est in nobis viatoribus, certior est qualibet scientia, et habitu ordinis naturalis.

Confirmatur : Repugnat causam formalem informare subjectum, et non tribuere ei suum effectum formalem ; siquidem effectus formalis non est aliud, quam causa formalis, ut communicata subjecto : sed assensus fidei et Theologiæ, cum nitatur divinæ revelationi formali, aut virtuali, firmior est et certior quolibet assensu naturali, ut jam ostendimus : ergo etiam prout est in nobis, et prout informat intellectum nostrum, majorem illi communicat firmitatem et certitudinem.

LI. Dico tertio : Theologiam esse minus certam, quoad nos, scientiis naturalibus et habitu primorum principiorum. Est contra quosdam recentiores, est tamen D. Thomæ locis statim citandis, Capreoli in 3. dist. 25. art. 1. conclusione 3. et art. 3. ad 2. contra 3. Et Cajetani hic et 2. 2. quæst. 4. art. 8.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. ubi cum sibi proposuisset hoc argumentum, « Certitudo pertinet ad dignitatem scientiæ : sed aliæ scientiæ de quibus dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cujus principia (scilicet articuli fidei) dubitationem recipiunt : ergo aliæ scientiæ videntur ista digniores. » Respondet. « Ad primum dicendum quod nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri. » Et 2. 2. quæst. 4. art. 8. quærit an fides sit certior habitu primorum principiorum, sapientia, et scientia : et concludit his verbis. « Dicendum est quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitu-

(1) Lib. VII. Confes. cap. 10.

dinis; et sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam : et hoc modo fides est certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ, tria vero prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque judicatur, simpliciter quidem secundum causam suam; secundum autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicatur secundum quid, inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. » Quibus verbis clarissime docet, habitum fidei (idem dicendum est de Theologia quæ illi innititur) esse quidem certiorem secundum se habitibus scientiæ, sapientiæ, et primorum principiorum, quia habet causas certiores, et innititur veritati divinæ, cum alii habitus innitantur rationi humanæ : esse tamen minus certum quoad nos, et ex parte subjecti; quia cum ea quæ sunt fidei, sint supra intellectum hominis, nec sint clara et evidentia, sicut ea quæ sciuntur, intellectus humanus, non ita, plene illa consequitur. Unde cum sibi primo loco objecisset, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior scientia, et sapientia, quæ non habent dubitationem, circa ea quorum sunt. Respondet « Quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos : in quantum non plene assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei. »

LII. Nec valet responsio quorumdam recentiorum, qui dicunt, quod quando D. Thomas docet, fidem minus esse certam scientia, sapientia, et habitu primorum principiorum quoad nos, et ex parte subjecti, loquitur de subjecto nude sumpto, seu de intellectu humano, non utente habitu fidei, non autem de subjecto, tali habitu informato, et de intellectu habitu fidei utente. Hæc enim interpretatio evidentissime repugnat textui : nam D. Thomas in illo articulo, non comparat habitum scientiæ, sapientiæ, et primorum principiorum , cum intellectu nude sumpto (esset enim absurda hæc comparatio) sed cum ipso habitu fidei; et docet, quod licet fides sit certior simpliciter, et quoad se, illis habitibus, est tamen minus certa secundum quid sive quoad nos, et ex parte subjecti : ergo sicut quando dicit, quod fides est certior quoad se prædictis habitibus, loquitur de fide, ut informante intellectum humanum, non vero de ipso intellectu humano nude sumpto, et secundum se considerato : ita et quando addit, illam secundum quid, et quoad nos esse minus certam illis habitibus, loquitur etiam de fide ipsa, et de intellectu, ut illa utente, et ut ea informato.

LIII. Probatur secundo conclusio : Certitudo illa dicitur major quoad nos, quæ est magis connaturalis, et proportionata intellectui humano, et quæ magis illum satiat, et quietat, ut diximus in secundo notabili : at certitudo scientiarum naturalium, et habitus primorum principiorum, cum sit conjuncta cum evidentia et claritate, est magis connaturalis , et proportionata intellectui humano, magisque illum satiat et quietat, quam certitudo fidei et Theologiæ, quæ est conjuncta cum obscuritate et inevidentia; ex quo provenit quod fides indigeat pia motione voluntatis, applicantis intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis, et patiatur motus quosdam dubitationis indeliberatos, non autem scientiæ naturales, et multo minus, habitus primorum principiorum : ergo fides et Theologia sunt minus certe quoad nos, scientiis naturalibus, et habitu primorum principiorum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LIV. Objicies primo contra primam conclusionem : Cognitio quæ habetur sine discursu, est certior discursiva : cum prima sit certa ex se, et ex connexione terminorum, alia vero ab alio, et per participationem principiorum : sed cognitio primorum principiorum, habetur sine discursu, assensus vero Theologicus per discursum : ergo cognitio primorum principiorum est certior assensu Theologico.

Confirmatur : Quando intellectus operatur per modum naturæ, firmius et immobilius operatur, quam dum agit per modum liberi : sed in assensu primorum principio-

rum, et veritatum naturalium, se habet per modum naturæ, et ad illum necessitatur (saltem quoad specificationem) e contra vero in assensu fidei, vel Theologiæ, libere operatur : cum talis assensus supponat determinationem, et piam motionem voluntatis, quæ est potentia libera, et defectibilis : ergo intellectus in assensu primorum principiorum firmius et immobilius operatur, quam in assensu fidei, vel Theologiæ.

Ad objectionem respondeo, distinguendo majorem : Cognitio quæ habetur sine discursu, certior est discursiva, si sit ejusdem ordinis, concedo : si sit ordinis inferioris, nego. Cognitio autem primorum principiorum, cum sit pure naturalis, est inferioris ordinis ad cognitionem et certitudinem fidei, quæ pertinet ad ordinem supernaturalem.

Ad confirmationem similiter distinguo majorem : Quando intellectus operatur, per modum naturæ, firmius operatur, etc. in rebus ejusdem ordinis, concedo : diversi ordinis, nego. Constat enim quod Deus operans libere, firmius agit quolibet agente naturali et necessario. Item Spiritus Sanctus movens et applicans hominem ad actus supernaturales, per auxilium gratiæ, firmius operatur, quam natura impellens nos ad assentiendum primis principiis: unde quamvis assensus fidei supponat determinationem, et piam motionem voluntatis, quæ libera est, et defectibilis; quia tamen talis motio et applicatio, est a Spiritu Sancto movente et applicante voluntatem, per auxilium gratiæ, et aperiente cor hominis, ut credat veritatibus revelatis, ut dicitur Actorum 16. de Lydia purpuraria, *Cujus Dominus aperuit cor, intendere his quæ dicebantur a Paulo* : assensus fidei certior et firmior est, assensu primorum principiorum.

LV. Objicies secundo : Assensus qui non excludit omnem motum dubitationis minus est certus, quam ille qui eum excludit : sicut illa columna quæ nullo modo potest moveri, vel concuti, firmior est alia, quæ aliquem patitur motum, vel impulsum : sed assensus fidei, vel Theologiæ, non excludit omnem dubitationis motum, bene tamen assensus primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat : ergo assensus fidei, vel Theologiæ, minus est certus, quam assensus primorum principiorum, vel scientiarum naturalium.

Respondeo distinguendo majorem : Assensus non excludens omnem motum dubitationis, est minus certus, etc. si illa dubitatio proveniat ex motivo, et ratione formali objecti, concedo. Si proveniat solum ex debilitate intellectus cognoscentis, nego. Motus autem dubitationis, qui sunt in fideli, aut Theologo, non procedunt ex motivo, seu ratione formali fidei, aut Theologiæ ; sed ex debilitate intellectus humani, qui non potest perfecte quiescere, nisi in objecto viso, et clare cognito. Unde ex eo quod fides et Theologia, motus quosdam dubitationis indeliberatos patiantur, solum inferri potest illos habitus non esse certiores quoad nos, scientiis naturalibus, et habitu primorum principiorum.

LVI. Objicies tertio : Propositio disjunctiva, composita ex duabus categoricis contradictoriis, certior est qualibet categorica ; prima enim se habet per modum totius, altera vero per modum partis ; unde sicut omne totum est majus sua parte, ita et prima propositio certior est secunda. Sed ista propositio, *Deus est trinus, vel non est trinus*, quæ reducitur ad illud primum principium, *Quodlibet est, vel non est*, est disjunctiva, composita ex ista, *Deus est trinus*, quæ pertinet ad fidem : ergo assensus primorum principiorum, certior est assensu fidei, et Theologiæ.

Respondeo distinguendo majorem : Assensus propositionis disjunctivæ, certior est categorica, ex qua componitur, quantum ad certitudinem, quam ista habet ex vi disjunctionis, et contradictionis, concedo. Quantum ad certitudinem, quam habet ex alio capite, ex motivo scilicet divinæ revelationis, nego.

Explicatur breviter. In ista propositione categorica, *Deus est trinus*, quæ componit aliam disjunctivam, duplex certitudo considerari potest ; una quam habet ex vi disjunctionis, et oppositionis contradictoriæ, et ex illo generali principio, *Quodlibet est, vel non est*, in quo talis oppositio fundatur : altera quam recipit ex lumine fidei, et divinæ revelationis, testificantis in Deo tres esse personas. Dicimus ergo, quod si attendatur solum prima certitudo, quæ est pure naturalis, propositio disjunctiva, est aliquo modo certior ista categorica, *Deus est trinus* : non autem si consideretur secunda certi-

tudo, quæ supernaturalis est, et orta ex lumine fidei, et divinæ revelationis.

LVII. Objicies quarto : Causa et ratio assentiendi alicui conclusioni, est certior sed illa : Sed principia naturalia sæpe sunt causæ et rationes assentiendi conclusionibus Theologicis, ut patet in demonstratione Theologica, in qua una præmissa est de fide, et altera principium lumine naturali notum : ergo conclusio Theologica non est certior quocumque principio et veritati naturali.

Propter hoc argumentum quidam existimant, quod quamvis conclusio Theologica, deducta ex duplici præmissa de fide, sit certior quocumque principio naturali, non tamen quando deducitur ex una præmissa naturali : oppositum tamen est verius, unde ad argumentum respondeo distinguendo majorem : causa et ratio adæquata, concedo majorem : inadæquata solum, nego majorem, et eadem distinctione applicata minori, nego consequentiam : patet enim in generatione muli, v. g. causam inadæquatam et partialem, esse minus perfectam suo affectu ; quamvis adæquata sit perfectior ; præmissa autem naturalis, est tantum causa inadæquata ad summum, respectu conclusionis : causa vero adæquata ipsius, est utraque præmissa simul sumpta, quæ sic est perfectior conclusione, cum sola præmissa de fide eam excedat.

LVIII. Instabis : Secundum commune axioma, conclusio in syllogismo sequitur debiliorem partem : ergo dummodo una ex præmissis non sit certior quacumque alia veritate naturali, etiam conclusio non erit certior. Nec valet si dicas, præmissam naturalem ex subjectione et connexione cum præmissa de fide, elevari aliquo modo ad ordinem supernaturalem, et recipere quamdam certitudinem ordinis supernaturalis : tum quia hæc supernaturalis certitudo videtur inintelligibilis, et gratis omnino conficta ; tum etiam, quia si hoc ita esset, eadem ratione dici posset, quod præmissa opinativa, ex conjunctione cum præmissa de fide, reciperet etiam aliquam certitudinem supernaturalem, et quod præmissa per discursum cognita, ex unione ad habitum primorum principiorum, posset producere perfectiorem assensum conclusionis, quam scientificum, quod falsissimum est.

Huic instantiæ responderi posset primo, illud commune dictum tunc solum habere locum, quando præmissæ sunt ejusdem ordinis, et ex æquo influunt in conclusionem : in demonstratione autem Theologica, sola præmissa de fide, est per se causa conclusionis, et in eam solam conclusio ultimo resolvitur, præmissa vero naturalis, est solum conditio applicativa et explicativa principii supernaturalis, propter defectum nostri intellectus requisita.

Respondeo tamen secundo, solutionem datam inter arguendum esse optimam, et non gratis confictam, sicut non gratis fingitur quod imaginatio in homine, ex conjunctione cum intellectu, participat aliquam perfectionem (discursum scilicet imperfectum circa singularia) quæ tamen perfectio ipsi non convenit ex sua specie, nec eam habet in brutis. Idem dicimus in proposito, præmissa enim naturalis, ex hoc quod conjungitur cum præmissa de fide, et ipsi subjicitur ad inferendam conclusionem Theologicam, aliquo modo ad ordinem supernaturalem elevatur, et recipit majorem aliquam certitudinem quam haberet secundum se ; non quidem per sui mutationem intrinsecam et essentialem, sed extrinsecam et accidentalem, ac ex subordinatione ad præmissam de fide, in quantum tunc a fide et a Theologia judicatur, corrigitur, et approbatur : experimur enin nos certius assentiri veritatibus naturalibus a nobis cognitis per demonstrationem, quando videmus eas a præcipuis Doctoribus defendi et approbari, quod a fortiori verum est, quando scimus eas esse a Deo confirmatas et approbatas.

Ad impugnationem hujus solutionis, respondent Navaretta, et Joannes a S. Thoma, negando paritatem ; quia scilicet propositio naturalis opinativa, cum ex se sit intrinsece fallibilis et dubia, nec ullam in suo ordine habeat certitudinem, non potest ex sola conjunctione cum præmissa de fide, recipere certitudinem supernaturalem ; nec enim per hoc quod sic assumitur, judicatur et approbatur a fide, vel a Theologia, ut certa, sed tantum ut probabilis ; alias enim tale judicium esset falsum, quod est impossibile : unde ex tali approbatione, non potest recipere nisi majorem probabilitatem, quam haberet secundum se præcise, quod libenter concedimus.

LIX. Objicies ultimo contra ultimam conclusionem : intellectus firmius adhæret veritatibus Theologicis, per assensus Theologicos quam per alios assensus, aliis veritatibus : ergo Theologia est certior, etiam quoad nos, omni alia cognitione naturali.

Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam : nam ad majorem certitudinem quoad nos, non sufficit major, et firmior adhæsio ad objectum ; sed requiritur quod illa sit magis connaturalis, et proportionata intellectui nostro, magis illum satiet et quietet ; magisque ab eo excludat motus anxietatis et dubitationis : quod non habet locum in nostra Theologia, ob defectum claritatis, et evidentiæ, qua caret in hoc statu viæ. Unde in Patria, in qua erit conjuncta cum scientia beata, cui subalternatur, et ratione hujus conjunctionis, habebit non solum certitudinem, sed etiam evidentiam suorum principiorum, erit certior omni cognitione naturali, non solum secundum se, sed etiam quoad nos.

Articulus VI.

An Theologia sit habitus, non solum extrinsece et objective, sed etiam intrinsece et entitative supernaturalis ?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis

LX. Notandum primo : Scientiam esse quemdam habitum per demonstrationem acquisitum, seu quamdam qualitatem, in intellectu residentem, et permanentem, qua inclinatur ad recte, faciliter, constanter, et delectabiliter discurrendum circa aliquod objectum, et cui deserviunt species intelligibiles, diversa objecta repræsentantes : unde cum Theologia sit scientia, est habitus quidam, per demonstrationem Theologicam acquisitus, quo intellectus inclinatur ad recte, suaviter, ac delectabiliter discurrendum de Deo, et rebus divinis, et ad deducendas conclusiones certas et infallibiles, ex principiis revelatis, et fide divina creditis. Quærimus ergo, an talis habitus sit intrinsece et entitative supernaturalis, aut extrinsece tantum et objective, sive, ut alii loquuntur, radicaliter et præsuppositive ? Pro cujus resolutione.

Notandum secundo : De supernaturalitate alicujus effectus, non esse judicandum ex causa remota et mediata, sed ex proxima et immediata : unde si ista sit pure naturalis, effectus etiam erit in entitate naturalis, nec excedet ordinem et limites naturæ. Ratio est, quia virtus causæ remotæ et radicalis, modificatur, determinatur, et veluti deprimitur per influxum et operationem proximæ et immediatæ : ut constat in influxu solis, et aliorum corporum cœlestium, qui modificatur et determinatur a causis proximis et inferioribus. Et hoc præcipue habet locum in scientiis, in quibus, ut communiter dicitur, conclusio sequitur debiliorem partem, et magis sapit naturam et conditiones principii proximi, quam remoti. Unde videmus ex assensu primorum principiorum, et alia præmissa, non generari habitum primorum principiorum, sed alium inferioris ordinis, nempe scientiam, vel opinionem ; et licet major sit scientifica, si tamen minor sit opinativa, non causatur scientia, sed opinio.

Notandum tertio : Principia Theologiæ (scilicet articulos fidei, ex quibus conclusiones Theologicæ deducuntur) duobus modis posse considerari : primo quatenus sunt in se absolute vera, et prout dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem ; secundo quatenus dicunt ordinem ad conclusiones, quæ ex illis inferri possunt, mediante discursu ; et quatenus eas virtualiter continent, vel in illis virtualiter continentur. Primo modo talia principia sunt formaliter revelata, et pertinent ad habitum fidei : secundo modo spectant ad Theologiam, inferentem conclusiones ex illis principiis, vel conclusiones jam deductas in illa resolventem, nec sunt formaliter, sed virtualiter tantum revelata, aut revelantia ipsas conclusiones.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

LXI. Dico igitur : Licet habitus Theologiæ, sit extrinsece et objective ; vel radicaliter et originative supernaturalis, quia versatur circa objectum supernaturale, et dependet ab habitu fidei, in quo tamquam in semine,

vel radice continetur ; intrinsece tamen et secundum suam entitatem, naturalis est. Ita communiter sentiunt nostri Thomistæ, Navarretta, Joannes a S. Thoma, Philippus a S. Trinitate, et alii qui de hac materia scripserunt : quamvis aliqui recentiores, in manuscriptis oppositum doceant, et existiment Theologiam esse habitum entitative supernaturalem.

Probatur primo conclusio ratione qua communiter utuntur nostri Thomistæ. Nullus habitus entitative et intrinsece supernaturalis, actibus nostris acquiritur : sed Theologia acquiritur nostris actibus : ergo non est habitus entitative et intrinsece supernaturalis. Minor expresse docetur a D. Thoma, tum in Prologo sent. quæst. unica art. 3. quæstiunc. 3. ubi hæc scribit : « Sicut habitus primorum principiorum habetur a natura, sed acquiritur habitus conclusionum ex primis principiis deductarum : ita etiam in hac doctrina, non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum, sed acquiritur habitus eorum quæ ex eis deducuntur. » Tum etiam hic art. 6. ad 3. et 2. 2. quæst. 54. art. 1. ad 2. ubi adducens discrimen inter sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, et nostram Theologiam, asserit illud in eo consistere, quod illa habetur per infusionem, ista vero per studium humanum acquiritur. « Sapientia (inquit) quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquisita : nam, HÆC ACQUIRITUR STUDIO HUMANO, illa autem est desursum descendens, ut dicitur Jacobi 3. » Id etiam experientia constat, cum modus connaturalis acquirendi habitum Theologiæ, non sit eum expectare ab infusione Spiritus Sancti, sicut expectari debent prophetia, gratia miraculorum, et aliæ gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus fidelibus conceduntur : unde videmus eos solum qui vacant speculationibus, lectionibus librorum, et aliis litterarum exercitiis, talem habitum acquirere, non vero eos qui otio indulgent, et hujusmodi studia et exercitia negligunt. Major vero, in qua videtur consistere difficultas, suaderi potest, tum quia omne ens supernaturale per se petit causas supernaturales, et excedentes nostram acquisitionem ; tum etiam, quia nullus est assignabilis alius habitus supernaturalis, qui per nostros actus acquiratur.

Nec valet si dicas, nostram Theologiam, etsi sit entitative supernaturalis, posse tamen actibus nostris acquiri, non vero alios habitus supernaturales, quia illa supponit fidem, a qua potest causari tamquam ab habitu primorum principiorum. Non valet, inquam, si enim ex hoc quod Theologia præsupponat fidem, posset inferri quod ipsa, etsi entitative supernaturalis, tamen actibus nostris acquiri possit, eadem ratione posset dici, omnes virtutes morales, per se infusas, esse actibus nostris acquisibiles ; illæ enim præsupponunt charitatem, per quam voluntas adhæret fini ultimo, qui se habet in operabilibus, respectu electionis mediorum, sicut prima principia in speculabilibus, respectu conclusionum : sicut enim intellectus per assensum principiorum completur ad assensum conclusionum ; ita et voluntas per intentionem ultimi finis, cui per charitatem conjungitur, redditur potens ad electionem mediorum, ad quam virtutes morales per se infusæ ordinantur. Ex eadem etiam responsione sequeretur quod prudentia infusa esset actibus nostris acquisibilis, cum illa pariter supponat fidem, in qua virtualiter et tamquam in semine continetur ; et quod omnes scientiæ deberent dici innatæ, quia continentur virtualiter in habitu primorum principiorum, quia natura nobis inditus est.

LXII. Huic rationi, quæ fundamentalis est, respondent aliqui, negando minorem primi syllogismi : quamvis enim (inquiunt) Theologia nostra exigat necessario ad sui productionem, actus naturalis discursus, hoc tamen non impedit, quin sit supernaturalis et infusa, quia scilicet ille discursus naturalis, non requiritur tamquam causa productiva Theologiæ, sed solum tamquam conditio, sive dispositio ex parte subjecti, connaturaliter requisita ad infusionem illius habitus quod non impedit, quin ille sit supernaturalis ; sicut non desinit charitas esse supernaturalis, quamvis ad ejus infusionem plures actus voluntatis, per modum dispositionis prærequirantur.

LXIII. Sed contra primo : hæc solutio aperte contradicit doctrinæ D. Thomæ, asserentis locis supra adductis, habitum

Theologiæ non infundi, sed studio humano acquiri.

Secundo, eodem modo requiruntur actus nostri ad acquisitionem Theologiæ, quo exiguntur ad acquisitionem aliarum scientiarum : sed ad acquisitionem aliarum scientiarum requiruntur per modum causæ, non vero per modum conditionis, aut dispositionis : ergo et ad acquisitionem Theologiæ. Minor docetur communiter a Philosophis, et patet ex definitione scientiæ, quæ definitur, *Habitus per demonstrationem acquisitus ;* in tali enim definitione, demonstratio quæ ex actibus nostris componitur, ponitur sine dubio tamquam vera causa scientiæ, et non solum tamquam conditio ; ridicula enim esset definitio, quæ traderetur per conditionem ad aliquid prærequisitam, et causam per se illius omitteret. Major etiam non videtur minus certa, tum quia Theologia univoce convenit in ratione scientiæ cum aliis, ac proinde eodem modo quo aliæ definiri debent, habitus per demonstrationem, subindeque per actus nostros, acquisitus : tum etiam, quia nulla videtur assignabilis ratio, cur demonstratio sit proprie causa aliarum scientiarum, et solum conditio respectu Theologiæ, cum non minus requiratur ad acquisitionem Theologiæ, quam aliarum scientiarum.

Tertio, cum studium et discursus humani intellectus, sit actus pure naturalis, non potest habere rationem dispositionis ad habitum Theologiæ, si ille sit entitative supernaturalis, et a Deo infusus : ergo prædicta solutio repugnantia et contradictoria involvit. Consequentia patet, antecedens probatur. Dispositio et forma ad quam disponit, debent esse intra eumdem ordinem, ex quo inferunt Theologi in tractatu de gratia , hominem ex facultate naturæ , et viribus liberi arbitrii, non posse se disponere ad primam gratiam : ergo si Theologia sit habitus supernaturalis, et a Deo infusus, repugnat quod actus pure naturales nostri intellectus, ad ejus receptionem vel infusionem disponant.

LXIV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Si discursus et ratiocinatio nostra esset dispositio ultima et immediata ad infusionem Theologiæ, vel esset dispositio requisita ex aliquo pacto et promissione Dei, vel exigeretur ex natura rei, ita quod ea posita impossibile esset, saltem de via ordinaria, quod non infunderetur talis habitus, sicut positis actibus contritionis, impossibile est non infundi gratiam ? Neutrum dici potest : ergo, etc. Minor quoad primam partem videtur omnino certa, tum quia nullibi reperitur hujusmodi pactum aut promissio facta a Deo ; tum etiam quia ille qui hujusmodi actus discursus exercet, est sæpe maximus peccator : dicere autem quod Deus, quotiescumque peccator voluerit exercere actus naturalis discursus, teneatur statim ipsi infundere habitum entitative supernaturalem, videtur omnino absurdum. Probatur vero quoad secundam partem, ratione jam insinuata. Immediata et ultima dispositio ad alicujus formæ receptionem ex natura rei requisita, et cum tali forma necessariam habens connexionem (qualem habent actus discursus cum Theologia) debet esse ejusdem ordinis cum illa : sed si Theologia sit entitative supernaturalis, hujusmodi actus discursus, utpote entitative naturales, non erunt ejusdem ordinis cum tali habitu : ergo non poterunt esse ultimæ dispositiones, ex natura rei requisitæ ad ejus infusionem.

LXV. Probatur secundo conclusio alia ratione quam notabili secundo insinuavimus. De naturalitate vel supernaturalitate alicujus rei, judicandum non est ex causa remota et radicali, sed ex proxima et immediata : atqui habitus Theologiæ procedit immediate et proxime, a potentia naturali, in quantum naturali : ergo entitative naturalis est. Major patet in actibus fidei et charitatis qui sunt entitative supernaturales, quia licet procedant radicaliter et remote ab intellectu et voluntate, quæ potentiæ sunt naturales, tamen causa eorum proxima et immediata, nimirum habitus fidei, vel charitatis, est entitative supernaturalis ; et in naturalibus videmus quod influxus causæ remotæ et radicalis, modificatur et determinatur per influxum et operationem causæ proximæ et immediatæ, ut constat in influxu solis, et aliorum corporum cœlestium, respectu effectuum sublunarium, qui in natura et specie semper conveniunt cum causis particularibus. Minor vero suadetur : Ille habitus procedit immediate et proxime a potentia naturali, ut naturalis est, qui tanto majorem habet perfectionem, quanto

potentia illa naturalis habet majorem et perfectiorem virtutem naturalem : sed habitus Theologiæ, et actus per quos acquiritur, tanto sunt perfectiores, quanto intellectus habet majorem et perfectiorem virtutem naturalem ; patet enim quod illi qui habent intellectum acutiorem, melius, ac plures percipiunt veritates Theologicas, quam illi qui minus subtile ingenium sortiti sunt; et quamvis ad Theologiam prærequiratur habitus fidei, ex majori tamen vel perfectiori habitu fidei, non colligitur major perfectio habitus Theologiæ, cum plures mulierculæ sæpissime in habitu fidei excedant præstantissimos Theologos.

LXVI. Ex his intelliges, quod ut aliquis habitus vel actus, sit entitative supernaturalis, oportet necessario quod a causa totali supernaturali immediate attingatur, ita ut potentia naturalis non concurrat ad illum immediate per seipsam, sed mediante virtute supernaturali, quæ sit tota vis agendi proxima. Ex quo inferunt nostri Thomistæ in tractatu de visione beatifica, duos intellectus inæquales in perfectione naturali, cum æquali lumine gloriæ, æqualiter videre divinam Essentiam, et intellectum naturaliter imperfectiorem, qualis est intellectus humanus, respectu Angelici, si unico gradu luminis gloriæ excedat Angelicum, perfectius videre Deum, quam Angelicum : cum ergo id non reperiatur respectu Theologiæ, sed totum oppositum, et inter fideles, non illi qui majori fide prædiți sunt, sed cui acutiori et præstantiori pollent ingenio, melius percipiant veritates Theologicas, et plures conclusiones videant in principiis revelatis, manifestum est, fidem non influere in Theologiam, per modum causæ proximæ et immediate, sed solum per modum causæ radicalis, et remotæ, subindeque illam non esse entitative supernaturalem , sicut est fides, sed naturalem, sicut vis discurrendi et ratiocinandi intellectus humani.

LXVII. Tertio suaderi potest conclusio : Scientiæ non desumunt suam specificationem a ratione formali *Quæ*, nisi prout substat rationi *Sub qua*, unde si ratio *Sub qua* alicujus scientiæ, sit naturalis, illa supernaturalis entitative esse nequit : sed ratio *Sub qua* Theologiæ, est entitative naturalis : ergo et ipsa Theologia. Major patet, minor probatur : Ratio *Sub qua* Theologiæ, illam distinguens a fide, et scientiis pure naturalibus, est revelatio virtualis : sed illa intrinsece et entitative naturalis est, et supernaturalis solum extrinsece et præsuppositive, cum illa nihil aliud sit, quam vis naturalis intellectus creati, ut deducens per discursum naturalem intellectus, aliquas conclusiones ex principiis revelatis, et fide divina creditis : ergo ratio formalis *Sub qua* Theologiæ , intrinsece et entitative naturalis est.

Confirmatur : In articulis fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, duplex ordo distinguendus est ; alter ad primam veritatem revelantem, alter ad conclusiones ex illis per discursum naturalem deducibiles, ut notabili tertio declaravimus. Primus ordo est supernaturalis, et specificat habitum fidei ; alter naturalis, et specificat habitum Theologiæ, illumque distinguit a fide, quæ non est discursiva , sed immediate assentitur principiis revelatis ; unde licet fides sit intrinsece et entitative supernaturalis, non tamen Theologia, sed illa medium tenet locum inter fidem et scientias pure naturales ; non enim est perfecte et entitative supernaturalis, sicut fides ; neque totaliter et omni ex parte naturalis, sicut Physica vel Metaphysica, sed naturalis simpliciter et entitative, et supernaturalis secundum quid , seu radicaliter et objective, ut magis ex solutione argumentorum patebit.

§. III.

Solutio objectionum.

LXVIII. Objiciunt in primis adversarii auctoritatem D. Thomæ, qui hic art. 1 appellat Theologiam, « Scientiam revelatam, et divinitus inspiratam. » Et art. 3. ad 2. asserit illam esse « Veluti quamdam impressionem divinæ scientiæ, » quæ est entitative supernaturalis.

Sed facile respondetur, S. Doctorem solum velle quod Theologia sit virtualiter seu radicaliter revelata et inspirata, id est dependens a fide, quæ divinitus nobis revelatur et inspiratur. Similiter cum asserit illam esse veluti quamdam impressionem divinæ scientiæ, loquitur de impressione

seu participatione virtuali, non vero de formali : cum enim Theologia contineatur in fide tamquam in semine, et veluti in habitu primorum principiorum, et in principia fidei suas resolvat conclusiones, recte dici potest impressio seu participatio virtualis divinæ scientiæ, quantum ad certitudinem, cujus fides est formalis expressio seu participatio.

LXIX. Objiciunt secundo : Illa scientia est supernaturalis quantum ad speciem, subindeque quantum ad entitatem, cujus specificativum formale est supernaturale : sed specificativum formale Theologiæ est supernaturale : ergo et ipsa Theologia. Major patet, minor probatur. Specificativum formale in scientiis, sunt ipsa principia, prout subsunt tali vel tali abstractioni, et prout illuminant conclusiones, quæ ex illis per discursum naturalem intellectus deducuntur : sed principia Theologiæ sunt supernaturalia, sunt enim ipsi articuli fidei, ex quibus per discursum conclusiones Theologicæ deducuntur : ergo specificativum formale Theologiæ, supernaturale est.

Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem, concedo etiam majorem, et distinguo minorem. Principia Theologiæ sunt supernaturalia formaliter et reduplicative, nego : materialiter et specificative, concedo. Solutio patet ex supra dictis : nam, ut supra ostendimus, articuli fidei, qui sunt principia Theologiæ, non ingrediuntur demonstrationem Theologicam, nisi prout substant lumini et discursui naturali intellectus humani, quo mediante illuminant conclusiones Theologicas, quæ in ipsis virtualiter continentur : unde qua talia, non sunt supernaturalia formaliter et reduplicative, sed materialiter tantum et præsuppositive ; subindeque ipse habitus Theologiæ, qui ab ipsis specificatur, radicaliter solum et objective supernaturalis est, non vero formaliter et entitative.

LXX. Dices, Lumen et discursus intellectus humani se habet solum per modum conditionis applicantis principia revelata ad conclusiones Theologicas : ergo licet ille sit naturalis, non sequitur habitum Theologiæ esse entitative naturalem. Consequentia patet, nam specificatio et quidditas rei sumitur ab ejus causa formali, non vero a conditione pure applicante. Antecedens vero probatur : eodem modo se habet discursus naturalis intellectus ad Theologiam, sicut præmissa naturalis in demonstratione Theologica : sed præmissa naturalis est tantum conditio applicans, ut supra diximus : ergo et discursus naturalis intellectus.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem, nego etiam majorem, et paritatem ; præmissa enim naturalis in demonstratione Theologica, requiritur solum per accidens, et propter defectum intellectus nostri, nec est necessaria in Angelis, aut in Beatis, ut supra explicatum est : discursus vero naturalis, sive formalis, sive virtualis pertinet ad essentiale constitutivum cujuscumque scientiæ, sive Theologiæ, sive scientiæ pure naturalis, cum sit illud per quod scientiæ naturales, essentialiter differunt ab habitu primorum principiorum, et Theologia a fide, quod diligenter notandum est.

LXXI. Objiciunt tertio : Illa scientia est entitative supernaturalis, cujus certitudo est supernaturalis : sed certitudo Theologiæ est supernaturalis : ergo Theologia est habitus supernaturalis entitative. Minor patet, certitudo enim quæ est major omni certitudine naturali (ut supra diximus de certitudine Theologiæ) non potest esse naturalis. Major vero suadetur : Illa scientia est entitative supernaturalis, cujus differentia essentialis est supernaturalis : sed illa scientia cujus certitudo est supernaturalis, habet differentiam essentialem supernaturalem, cum habitus scientiæ per certitudinem essentialiter differat ab habitu opinionis : ergo illa scientia est entitative supernaturalis, cujus certitudo est supernaturalis.

Ad hoc argumentum, quod est palmarium apud adversarios, distinguo majorem : cujus certitudo est supernaturalis, formaliter et immediate, concedo majorem : radicaliter, originative, et solum illative, nego majorem ; et eadem distinctione applicata minori, nego consequentiam. Sicut ergo Theologia non causatur immediate a principio supernaturali, sed mediate tantum, mediante scilicet discursu naturali intellectus humani, ex quo habet quod sit radicaliter et originative, supernaturalis, non vero formaliter et entitative : ita non habet certitudinem formaliter et immediate supernaturalem, sed tantum radicaliter et originative,

in quantum mediante discursu naturali, conclusiones Theologicæ resolvuntur in principia supernaturalia ; sicut mediante eodem discursu ex illis principiis deducuntur ; quod tamen sufficit, ut certitudo Theologiæ sit major omni certitudine naturali, quamvis non sit tanta, quanta est certitudo formaliter supernaturalis, qualis reperitur in fide.

LXXII. Objiciunt quarto : Practicum et speculativum, cum sint differentiæ divisivæ scientiarum naturalium, non possunt adunari, seu eminenter contineri, in scientia naturali, ut diximus art. 4. sed adunantur in Theologia, cum illa sit eminenter formaliter speculativa, et practica, ut ibidem ostendimus : ergo Theologia non est scientia naturalis entitative.

Confirmatur : Theologia debet esse ejusdem ordinis cum fide, cum ei subordinetur tamquam habitui primorum principiorum ; et cum scientia Dei et Beatorum, cum subalternetur illi, ut art. 2. ostendimus : sed fides, et scientia Dei, ac Beatorum, sunt habitus entitative supernaturales : ergo et Theologia.

Ad objectionem respondeo distinguendo majorem : Practicum et speculativum non possunt adunari, seu eminenter contineri, in scientia naturali entitative, si non sit supernaturalis radicaliter et objective, concedo majorem. Si radicaliter et objective supernaturalis sit, nego majorem. Unde ad hoc ut Theologia sit eminenter speculativa et practica, satis est, quod radicaliter et objective supernaturalis sit, id est quod dependeat a fide, quæ est eminenter formaliter speculativa et practica, et respiciat tamquam proprium objectum, Deum sub ratione Deitatis, qui cum sit prima veritas, et ultimus finis, est prima regula speculationis et praxis.

Ad confirmationem nego majorem : Licet enim Theologia contineatur in fide, tamquam in semine, et sicut scientia continetur in habitu principiorum, quia tamen non acquiritur, nisi mediante discursu, qui est causa proxima et immediata illius, et aliunde effectus magis sapit naturam causæ proximæ, et immediatæ, quam remotæ et radicalis, ut supra variis exemplis declaravimus ; illa non est entitative supernaturalis, sicut fides, sed potius naturalis quoad entitatem, sicut discursus. Similiter, licet Theologia scientiæ Dei, et Beatorum subalternetur, non tamen propterea est supernaturalis quoad entitatem ; cum enim scientia subalternata sit inferior subalternanti et ab illa dependeat, non requiritur quod sit ejusdem ordinis cum illa, sed potest esse ordinis inferioris.

LXXIII. Dices, Scientia subalternata dicit habitudinem ad subalternantem : sed si Theologia sit naturalis entitative, non poterit dicere habitudinem ad scientiam Dei et Beatorum : ergo nec illi subalternari. Major patet, minor probatur. Illa quæ sunt ordinis naturalis et inferioris, non possunt dicere habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis et superioris : ergo si Theologia sit naturalis entitative, non poterit dicere habitudinem ad scientiam Dei et Beatorum.

Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem dicendum, quod illa quæ sunt ordinis naturalis et inferioris, non possunt dicere habitudinem ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis, et superioris, si ab aliquo habitu, vel forma talis ordinis non dependeant, nec resultent : secus vero si ab illa dependeant, aut resultent. Exemplum habemus in illo qui postquam diu sese in actibus charitatis exercuit, incidit in peccatum mortale, per quod amittit habitum charitatis : in eo enim remanet dispositio quædam imperfecta, ad eliciendos actus charitatis, similes illis quos exercebat, dum erat in gratia ; quæ dispositio, licet sit naturalis, dicit tamen ordinem ad præcedentes actus charitatis, ex quibus remansit et resultavit. Ita similiter, licet Theologia sit habitus ordinis naturalis, quantum ad substantiam et entitatem ; quia tamen dependet a fide, et a scientia beata, in certitudine, vel evidentia suorum principiorum, dicit habitudinem ad illas, quamvis ad ordinem supernaturalem pertineant.

Articulus VII.

An Theologia sit sapientia ?

LXXIV. Notandum primo : Sapientiam aliam esse infusam, quæ est donum Spiritus sancti, et quæ importat quamdam rectitudinem judicii circa divina conspicienda et

consulenda, secundum quamdam connaturalitatem ad res divinas procedentem ex charitate quæ nos unit Deo. Aliam acquisitam, quæ est una ex quinque virtutibus intellectualibus enumeratis ab Aristotele 6. Ethic. cap. 4. quæ habet judicare de rebus per altissimam causam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 66. art. 5.

Notandum secundo ex eodem S. Doctore ibidem quæst. 57. art. 2. ad 1. quod sapientia acquisita, de qua solum hic agimus, est quædam scientia, in quantum habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex propriis conclusiones demonstret: sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, in quantum scilicet de omnibus indicat, non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia. Ex quo sequitur quod sapientia et scientia non differant tamquam duæ species oppositæ, sed solum tamquam species perfectior ab imperfectiori intra idem genus. Unde scientia sumpta pro habitu per demonstrationem acquisito, dividitur in sapientiam, et scientiam : ita ut sapientia sit scientia per causam altissimam, scientia vero communiter dicta, et ut condistinguitur a sapientia, sit cognitio per causas inferiores.

Notandum tertio, quod quando Aristoteles, lib. 1. magnorum moralium cap. 39. ait sapientiam ex intellectu et scientia constitui, non intendit sapientiam esse habitum compositum ex scientia et habitu primorum principiorum, ut male hic interpretatur Molina. Vel etiam illam esse unicum simplicem habitum, potestate continentem scientiam et habitum primorum principiorum, eo modo quo anima rationalis continet sensitivam, et vegetativam, ut existimant Nazarius hic et Cajetanus 1. 2. qu. 57. art. 2. Ratio est primo, quia Metaphysica est vera sapientia, ut concedunt omnes, et tamen continetur intra genus scientiæ, ut constat ex 1. Metaphysicæ. Secundo, quia juxta hos modos dicendi, non salvatur numerus quinarius virtutum intellectualium, ab Aristotele, et D. Thoma traditus, et communiter approbatus. Tertio, habitus ille simplex potestate continens scientiam et habitum primorum principiorum, videtur impossibilis : vel enim esset a natura comparatus ? Et hoc non, alias omnes essent naturaliter sapientes : vel propriis actibus ? Et quæritur, quibus ? Non per actus habitus primorum principiorum, quia illi non generant, nisi similem habitum : neque per demonstrationem, quia jam esset scientia ; neque per actus scientiæ et habitus primorum principiorum, quia cum illi habitus concurrant fere semper ad faciendam demonstrationem, jam per quamlibet demonstrationem posset generari tertius habitus, potestate utrumque continens, quod vix est intelligibile. Quamvis ergo sapientia aliqua, nempe sapientia Dei et Beatorum, eminenter formaliter contineat rationem intellectus et scientiæ, ut dicemus in tractatu de scientia Dei, id tamen nulli sapientiæ pure humanæ et acquisitæ convenire potest. Unde quando Aristoteles docet, sapientiam continere scientiam, et habitum primorum principiorum, hoc non est intelligendum de continentia formali, sed tantum de virtuali : illa enim dicitur utrumque habitum continere, quia habet duo officia omnino diversa, in primis enim deducit conclusiones ex primis principiis demonstrabilibus, et hoc est illi commune cum aliis scientiis ; deinde versatur circa prima principia, multis modis : primo explicando illa per terminos universales ; secundo defendendo illa contra protervos, et etiam probando per reductionem ad impossibile : tertio explicando proprietates illorum, ut quod non possint demonstrari, quod convincant intellectum, nec possint negari perceptis terminis, etc. His præsuppositis.

LXXV. Dico, Theologiam nostram vere et proprie esse sapientiam. Ita D. Thomas hic art. 6. et communiter Theologi cum illo.

Probatur primo : Sapientia nihil aliud est quam perfecta scientia, ut constat ex dictis annotatione 2. et expresse docet D. Thomas super Boetium qu. 2. qua de causa ab Aristotele, omnium scientiarum Regina et Dea appellatur : sed Theologia est scientiarum omnium architectonica, et suprema, ac veluti aliarum scientiarum Dea et Regina ut constabit ex infra dicendis : ergo est vere et proprie sapientia.

Probatur secundo : In hoc differt sapientia a scientia communiter dicta, quod illa est cognitio rei per causam, non quamcum-

que, sed altissiman : unde in genere ædificii, artifex qui disponit formam domus, dicitur sapiens, et architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides ; et in ordine morali, vir prudens qui ordinat suos actus in ultimum finem, vocatur sapiens : atqui Theologia judicat de rebus per altissimam omnium causarum, nempe Deum, quem contemplatur sub lumine divinæ revelationis, quæ magis est certa et infallibilis, quam lumen naturale primorum principiorum : ergo illa potiori jure est sapientia, quam Metaphysica, quæ Deum considerat ut cognoscibilem ex creaturis, et solo lumine naturali intellectus. Ex quo

LXXVI. Inferes primo : Quod sicut sapientia versatur non solum circa conclusiones, quas deducit ex principiis, sed etiam circa ipsa principia, quæ explicat et defendit contra negantes, ita et Theologia duo illa munia exercet : non solum enim infert conclusiones ex articulis fidei, sed etiam illos explicat et ostendit illorum credibilitatem ac dissolvit sophismata, et argumenta, quæ Hæretici vel Infideles contra illos proponunt : non quidem evidenter positive (hoc enim est impossibile, cum veritas mysteriorum fidei non possit evidenter ostendi) sed evidenter tantum negative : id est, demonstrando talia argumenta non evidenter convincere, sed esse solubilia, v. g. quando Hæreticus arguit contra mysterium Trinitatis, hoc modo : *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se : sed Pater et Filius sunt idem in essentia divina : ergo identificantur inter se.* Theologia solvit illud argumentum evidenter negative, dicendo quod quamvis sit evidens in rebus finitis et creatis, ea quæ sunt eadem uni tertio, identificari inter se ; non tamen in ente infinito, et fecundo, quod potest esse communicabile pluribus.

Inferes secundo : Quod sicut sapientia judicat de omnibus : juxta illud Apostoli I. ad Corinth. 2. *Spiritualis homo judicat omnia*, ita et Theologia, cum sit vera sapientia, judicat de principiis, et conclusionibus omnium aliarum scientiarum. Ut enim inquit S. Doctor hic art. 6. ad 2. « Quicquid in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum ab ea condemnatur ut falsum : unde dicitur. 2. Corinth. 10. Consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei. » Quare Theologia est veluti Lydius lapis, ex cujus contactu verum a falso, purum ab impuro, et sincera doctrina, a vitiata et adulterata discernitur.

Inferes tertio : Quod sicut sapientis est non solum judicare, sed etiam ordinare, ut dicit Philosophus : ita etiam Theologia, non solum judicat de principiis aliarum scientiarum, sed etiam illas ordinat ad finem ; ejus enim est ordinare ad finem ; cujus est respicere ipsum finem : Theologia autem considerat finem ultimum nostrarum actionum, nempe Deum, et beatitudinem : ergo illius est, alias scientias ad illum dirigere et ordinare.

LXXVII. Objicies primo : Nostra Theologia est vere et proprie scientia, ut supra ostensum est : ergo non est proprie sapientia. Probatur consequentia, Nam sapientia et scientia condistinguntur in genere virtutum intellectualium, sicut duæ species dividentes aliquod genus : utpatet ex Aristotele 6. Ethic. cap. 4. et 8. ubi dividit virtutem intellectualem, intellectum, sapientiam, scientiam, artem , et prudentiam. Igitur non potest eadem virtus intellectualis, simul esse sapientia et scientia : sicut nec idem animal simul homo et equus.

Respondeo ex D. Thoma opusculo 70. quæst. 2. art. 2. ad 1. « Quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia, ut dicit Philosophus in 6. Ethic. caput omnium scientiarum, regulans omnes alias, in quantum de altissimis principiis est ; propter quod etiam Dea scientiarum dicitur 1. Metaphysicæ. » Sicut ergo non repugnat, quod eadem persona simul sit homo et Rex : ita neque quod unus et idem habitus, simul habeat rationem scientiæ, et sapientiæ.

LXXVIII. Objicies secundo : Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, et altior ac nobilior ipso etiam habitu primorum principiorum, ut colligitur ex Aristotele 2. Metaphys. cap. 1. et ex D. Thoma 1. 2. qu. 57. art. 2. ad. 2. Sed Theologia nostra non est maxima inter virtutes intellectuales, neque altior ac perfectior fide, quæ est habitus principiorum ejus : nam fides est habitus infusas et intrinsece supernaturalis : Theo-

logia vero est habitus acquisitus, et intrinsece naturalis, ut supra ostensum est ; ergo Theologia non est vere et proprie sapientia.

Respondetur quod sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, et altior ac nobilior habitu primorum principiorum, non simpliciter, sed secundum quid : quatenus scilicet ordinat et judicat de omnibus, etiam de primis principiis, non quidem ea demonstrando, sed explicando per terminos universales, ac defendendo contra protervos. Et in hoc sensu, Theologia potest dici, secundum quid altior et nobilior fide, quatenus ejus articulos explicat, tuetur, ac defendit. Ut enim dicit Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. « Hæc est scientia, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, et defenditur. »

Articulus VIII.

An Theologia sit argumentativa, et ex quibus locis sua argumenta depromat ?

LXXIX. Dico primo : Theologiam esse argumentativam. Ita D. Thomas hic art. 8.

Probatur primo ex Apost. 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, etc.*

Probatur secundo : Theologia est vera scientia, ut supra ostendimus : sed omnis vera scientia est argumentativa, cum ex propriis principiis deducat varias conclusiones de suo objecto, demonstrando ejus proprietates : ergo Theologia est argumentativa.

Probatur tertio : Nam in Scriptura Christus Dominus, Theologorum Princeps, sæpe legitur contra Pharisæos argumentatus, ut constat ex Matth. 19. ubi probat matrimonium esse indissolubile, ex illo Genesis 2. *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ.* Unde concludit : *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Et cap. 22. ex illo Psalmi 109. *Dixit Dominus Domino meo* , probat Messiam non esse purum hominem, nec solum filium David, sed etiam Deum : cum David ipsum vocet Dominum ; quod nomen Pharisæi concedebant esse proprium Dei. Similiter etiam Apostoli sæpe fuisse argumentati leguntur. Ut enim notat D. Thomas hic art. 8. Apostolus 1. ad Corinth. 15. probat futuram esse resurrectionem omnium , quia Christus resurrexit : cujus rationis vis in hoc consistit, quod non sit major difficultas respectu Dei, cur multi resurgant, potius quam unus.

LXXX. Dico secundo : Theologiam ex decem locis sua argumenta eruere. Conclusio indiget solum explicatione.

Locus ergo Theologicus est sedes quædam sive caput, unde argumenta Theologica desumuntur : cum enim Theologia , ut jam ostendimus, sit argumentativa ; debent esse determinata capita, unde ejus argumenta eruantur. Sicut in Topicis , ab Aristotele plura loca communia designantur, ex quibus omnes scientiæ possunt plura argumenta depromere. Decem autem solent in Theologia enumerari, ex quibus aliqui sunt necessarii, aliqui tantum probabiles ; aliqui proprii, alii vero extranei : de quibus diserte,et fusissime disserunt Magister Cano in libro de locis Theologicis, et Banes super art. 8. hujus quæst. et 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Igitur primus locus unde sumitur irrefragabile argumentum a Theologo, est Scriptura divina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando sic ab Ecclesia declarata est : sicut declaravit Concilium Tridentinum sess. 4. qui sint libri Canonici.

Secundus locus sumitur ex traditionibus Apostolicis, de quibus idem Concilium eadem sessione, sic definit : « Sacrosancta Synodus, etc. omnes libros tam veteris quam novi Testamenti (cum utriusque unus Deus sit auctor) necnon traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, vel tamquam ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione in Ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu et reverentia suscipit, ac veneratur. » De his videri possunt Bellarminus de verbo Dei non scripto, lib. 4. Cano lib. 3. de locis, et Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Tertius locus est consuetudo Ecclesiæ, quæ in omnibus maxime æmulanda est, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 12. his verbis. « Maxime habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda, quia et ipsa doctrina Catholicorum Doctorum, ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quam auctoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque Doctoris. »

Quartus locus est ex Conciliis generalibus, approbatis a Romano Pontifice, de quo Cajetanus in opusculis tractatu 1. Victoria relectione 4. et Bannes 2. 2. quæst. 1. art. 10.

Quintus est ex declarationibus Romanorum Pontificum, et eorum auctoritate, quæ tanta est, ut illa sola prævaleat auctoritati omnium aliorum Episcoporum et Doctorum, ut constat in Stephano Papa primo : cum enim ejus tempore, omnes fere Episcopi et Doctores, cum D. Cypriano assererent, baptizatos ab Hæreticis, esse rebaptizandos, Beatus Stephanus eis assentiri noluit, sed cum aliis paucis, quorum sententia postea prævaluit, contrarium definivit. Unde de eo agens Baronius, anno Christi 258. ait : « Tunc plane enituit, quanta in Petri successore esset auctoritas : cum nullis fere armis, quam majorum traditione vallatus, omnem Orientalium et Occidentalium impetum sustinuit Episcoporum. »

Ista ergo quinque loca faciunt probationem irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide, et prima duo loca se habent tamquam norma ipsa et regula circa res fidei ; alia vero tria, tamquam judex quo, discernitur quid sit tenendum de fide : eo quod Ecclesia, Concilia, et Pontifices, habeant potestatem determinandi res fidei.

LXXXI. Præter hæc quinque loca, ex quibus argumenta certa et infallibilia deducuntur, alia quinque enumerari solent, ex quibus argumenta quædam probabilia erui possunt. Sicut enim in qualibet scientia, præter demonstrationes deductas ex principiis necessariis, plura sunt argumenta probabilia, quæ ad illam indirecte tantum pertinent, ita et in Theologia. Hæc autem sunt, auctoritas SS. Patrum, auctoritas Theologorum, et Juris Pontificii peritorum, ratio naturalis, auctoritas Philosophorum, et denique historia humana : de quibus omnibus videri possunt auctores supra citati.

Solum advertendum est, quod licet auctoritas Sanctorum Patrum, et Theologorum Scholasticorum, secundum se faciat argumentum solum probabile, ex aliis tamen adjunctis, etiam potest facere argumentum infallibile. Si enim illi confirment suas sententias auctoritate Scripturæ, et illis applicent regulas fidei : vel si auctoritas Patrum et Scholasticorum, concors sit circa aliquid, quod in materia fidei vel morum grave est, communiter reputatur tamquam approbatum ab Ecclesia, et facit argumentum infallibile : si quidem major et eminentior pars Ecclesiæ, sunt ipsi Patres, et Doctores ; nec ipsi sic concordant, nisi quia Ecclesia virtualiter ita approbat, vel definit, vel ex Scriptura deducitur.

ARTICULUS IX.

An Scriptura convenienter utatur methaphoris, et sub una littera plures sensus contineat?

Cum auctoritas Scripturæ, præcipuus sit locus, quo Theologia utitur ad probandas suas conclusiones, D. Thomas postquam art. 8. ad 2. decem locos Theologicos, jam expositos, enumeravit et explicavit : art. 9. quærit, an Sacra Scriptura debeat uti metaphoris ? Et art. 10. an sub una littera habeat plures sensus ? Quæ duo breviter hic expediemus, hæc enim magis pertinent ad Scripturæ interpretes, quam ad Theologos, et magis ad Theologiam positivam, quam ad scholasticam, spectant.

LXXXII. Dico ergo primo : Convenientissime Scriptura utitur metaphoris seu similitudinibus. Ita D. Thomas hic art. 9.

Pro intelligentia hujus conclusionis, sciendum est, quod metaphora est translatio alicujus vocis a propria ad impropriam significationem : unde illæ omnes locutiones metaphoricæ nuncupantur, in quibus nomen significat unum proprie, et accommodatur alteri quod non significat proprie sed per quamdam similitudinem, vel comparationem, seu translationem. Sicut dicitur Deus ignis consumens, propter charitatis ardorem : Christus vocatur leo, propter fortitudinem ; agnus, propter mansuetudinem; vitis, propter influxum gratiæ in justos, tamquam in palmites in ipso radicatos, eique per charitatem conjunctos. Hoc præmisso.

Probatur primo conclusio ratione D. Thomæ, quæ ad duo capita reducitur. Primum se tenet ex parte nostra : « Deus enim (inquit) omnibus providet secundum quod competit eorum naturæ : est autem naturale homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. » Unde Dionysius cap.

1. cœlestis Hierarchiæ : « Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvolutum. »

Confirmatur ex eodem S. Doctore in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. Cum in homine duplex sit pars cognoscitiva, scilicet intellectiva et sensitiva, ad divinam providentiam pertinet, ut utraque, secundum quod possibile est, ad divina reducatur : ergo conveniens est, ut sicut Scriptura, spiritualia nobis tradendo, partem intellectivam perficit ; ita sensitivam perficiat, utendo figuris rerum corporalium, quæ sensitiva parte capi possunt.

LXXXIII. Secundum caput ex quo D. Thomas sumit convenientiam utendi metaphoris in Scriptura Sacra, sumitur ex parte ipsius Scripturæ : pertinet enim ad ejus majestatem, loqui in mysterio et sacramento, res ita altas et sublimes, quales sunt articuli nostræ fidei, qui in ea continentur. Item profunda fidei occultanda sunt Infidelibus, ne ea irrideant (juxta illud Matth. 7. *Nolite Sanctum dare canibus*) et simplicibus, ne ex illis errandi occasionem sumant.

Præterea (ut discurrit S. Doctor loco citato) de Deo verius cognoscimus quod non est, quam quod est, ut dicit Dionysius : unde cum hæc corporea magis a Deo distent, quam spiritualia, modus convenientissimus significandi divina, est per metaphoras et similitudines rerum corporalium.

Denique ut ait Augustinus : « Quemadmodum multa per vitrum aut succina pellucent jucundius, ita magis delectat veritas, per imagines et symbola collucens. » (1) Quare Christus hominum Salvator et Magister, multa in parabolis locutus est : imo ut dicit Scriptura, *Nonnisi in parabolis loquebatur*. Unde Chrysologus. « Si dicta vel facta Christi passim carnalibus sensibus subjicerentur, torpesceret animus, mens vacaret, dormiret ingenium, cor tabesceret, extingueretur quidquid humani vigoris est et caloris. Quare varias Christus suis parabolas proposuit : sicut enim in lapide friget ignis, latet ignis in ferro ; ipse tamen ignis, ferri ac lapidis collisione flammatur ; sic obscurum verbum, verbi ac sensus collatione resplendet. Hinc est quod doctrinam suam Christus parabolis velat, tegit figuris, sacramentis operit, reddit obscuram mysterii. » (1) Item Prophetæ sæpissime metaphoris et parabolis usi sunt, juxta illud Oseæ cap. 12. *Ego visionem multiplicavi eis, et in manibus Prophetarum assimilatus sum*. Et de viro sapiente dicitur Ecclesiastici 39. *Occulta proverbiorum exquiret, et in versutias parabolarum simul introibit* ; ipseque Salomon hominus sapientissimus, librum Parabolarum composuit : unde de eo dicitur Ecclesiastici 12. *Cum esset sapientissimus Ecclesiastes, docuit populum, et enarravit quæ fecerat, et investigans composuit parabolas multas.*

LXXXIV. Dices, Theologia in sui cognitione procedit per descensum a Deo ad creaturas : unde prius agit de Deo, ejusque attributis, et relationibus, quam de Angelis, et aliis creaturis, quæ ab ipso ut primo principio processerunt : ergo cum metaphoræ procedant per ascensum a corporeis ad spiritualia, et a creaturis ad Deum, non est conveniens Theologiam, vel Sacram Scripturam, uti metaphoris.

Respondetur quod licet Theologia, in cognitione judicativa procedat per descensum Dei ad creaturas ; quia tamen in apprehensiva, ascendit a creaturis ad Deum, juxta illud Apostoli ad Roman. I. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, etc.* ideo Theologia, et Scriptura Sacra, convenienter utuntur metaphoris et similitudinibus rerum corporalium, ut per eas melius homines possint apprehendere, et concipere res divinas et supernaturales, quæ non apprehenduntur a nobis, nisi per similitudines rerum corporalium, et per species a rebus sensibilibus acceptas.

LXXXV. Dico secundo : Duplicem esse sensum Scripturæ, unum historicum seu litteralem, et alterum spiritualem sive mysticum ; et hunc tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, et Anagogicum. Ita D. Thomas hic art. 10. ubi hac ratione probat primam partem nostræ conclusionis. « Auctor (inquit) Sacræ Scripturæ est Deus, in cujus potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet, quod et homo facere potest, sed etiam res ipsas. Et ideo cum in omnibus scientiis voces signifi-

(1) Epist. 119.

(1) Jerm. 96.

cent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est historicus, vel litteralis : illa vero significatio, qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur, et eum supponit. »

LXXXVI. Secunda etiam pars, quæ asserit sensum spiritualem, sive mysticum, tres alios continere, nempe Allegoricum, Moralem, et Anagogicum, sic probatur ab eodem S. Doctore ibidem : « Sicut enim dicit Apostolus, lex vetus figura fuit novæ legis, et ipsa nova lex, ut dicit Dionysius, est figura futuræ gloriæ. In nova etiam lege, quæ in capite sunt gesta, eorum sunt figura quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea quæ sunt veteris legis, significant quæ sunt nova legis, est sensus allegoricus. Secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in his quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus moralis. Prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus : » id est sublimis, et sursum ducens intelligentiam : quæ omnia his versibus explicantur.

Littera gesta docet, quid credas Allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas Anagogia.

LXXXVII. Hæc ergo vox Hierusalem v. g. designat ad litteram præcipuam urbem Palestinæ, allegorice Ecclesiam militantem, moraliter animam justam et sanctam, et anagogice Ecclesiam gloriosam et triumphantem. Similiter illud Psalmi 86. *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, ad litteram exponi potest de civitate Hierusalem : allegorice, de Ecclesia ; moraliter, de mente forti ; et anagogice, de æterna ac cœlesti patria.

Hos autem quatuor sensus in Sacris Scripturis latere, certum est de fide. De litterali patet, de allegorico, probatur ex illo Apostoli ad Galat. 4. *Scriptum est enim quod Abraham duos filios habuit, etc. quæ sunt per allegoriam dicta, hæc enim sunt duo Testamenta.* Et I. ad Corinth. 9. *Scriptum est in lege Moysi ; Non alligabis os bovi trituranti : numquid de bobus cura est Deo ? An propter nos utique hoc dicit ?* Ubi aperte docet Paulus illud Genesis 6. *Abraham habuit duos filios*, duplicem sensum habere : alterum de Isaac et Ismaele, qui litteralis est : alium vero spiritualem et allegoricum, de duobus Testamentis. Item illud Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovi trituranti ;* præter sensum litteralem notissimum, docet Apostolus alium continere spiritualem, et mysticum, et posse intelligi de Prædicatoribus Evangelii, quibus esse a fidelibus necessaria ad vitam ministranda, significatur. Idem dici potest de illo Exodi 12. *Os non comminuetis ex eo*, et de illo Oseæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum.* Primum namque de Agno Paschali litteraliter intelligitur ; secundum vero de populo Israelitico, et utrumque spiritualiter de Christo, in quo illa esse impleta, docent Evangelistæ, ut constat de primo Joan. 19. versu 36. et de secundo Matthæi 2. versu 15. De sensu vero morali, omnes consentiunt inveniri in sacris litteris, et constat ex illo quod dicit Apostolus de antiquis Patribus, omnia illis in figura contigisse : id est in exemplum nostrum ; et in nostram instructionem, et correctionem, ut interpretantur Doctores. Denique quantum ad sensum anagogicum, colligitur ex eodem Apostolo ad Hebræos 9. ubi docet Tabernaculum illud manufactum, exemplar fuisse Tabernaculi æterni, in quod Christus per proprium sanguinem introivit.

LXXXVIII. Quæres primo, An quilibet locus Scripturæ, hos quatuor sensus contineat ?

Respondeo negative cum D. Thoma quodlibeto 7. art. 15. ubi ait, « Dicendum quod hi quatuor sensus non attribuuntur Sacræ Scripturæ, ut in qualibet ejus parte sit istis quatuor sensibus exponenda : sed quandoque istis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque uno tantum, etc. »

Quæres secundo, Quis horum sensuum sit potior, et a Deo magis intentus, litteralisne an spiritualis ?

Respondeo quod licet sensus litteralis potior sit, et certior, quoad nos, quam spiritualis ; quia tantum ex sensu litterali certum depromitur argumentum : quando tamen sensus litteralis, simul habet conjunctum sensum mysticum (ut sæpe accidit) tunc inferior est dignitate, quam spiritualis ; sensus enim spiritualis, ut dicit Origenes,

est sicut animus, litteralis vero sicut corpus; unde dicit Apostulus, *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* Idem colligitur ex eodem Apostolo supra citato, ubi explicans illud Deuteronomii 25. *Non alligabis os bovi triturranti* subdit, *Numquid de bobus cura est Deo ? An propter nos utique hoc dicit?* Quibus verbis significat, sensum præcipue intentum a Deo, non esse litteralem, et spectantem ad curam quam Deus habeat de illis animalibus; sed spiritualem, et mysticum, ac pertinentem ad Ecclesiæ Prædicatores, quibus a fidelibus necessaria ad vitam ministranda esse, declarare intendit. Unde cum D. Thomas hic ait, quod « Sensus litteralis est quem auctor intendit, intelligendus est, primo et proxime : per eum tamen mox sensus spiritualis intentus est, et quandoque magis quam litteralis. Non secus ac cum Jonathas dixit puero suo, *Ecce ibi est sagilta porro ultra te.* (1) Licet proxime intenderet, ut puer tolleret sagittam, quæ ultra eum jacta fuerat : magis tamen intendebat, ut David illis, verbis admonitus, fugiendum sibi esse intelligeret, ne a Saule caperetur.

Quæres tertio, An idem locus Scripturæ possit plures sensus litterales habere ?

Respondeo affirmative, cum D. Thoma hic in fine corporis articuli, ubi sic ait : « Quia sensus litteralis est quem auctor intendit : auctor autem Sacræ Scripturæ est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconveniens, ut dicit Augustinus 12. Confess. si etiam secundum litteralem sensum, in una littera Scripturæ plures sint sensus. » Quod Scripturæ Interpretes pluribus exemplis declarant : duo tantum hic sufficient. Primum sumitur ex illo Psalmi 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te*, quod de æterna nativitate Christi intelligitur a Paulo ad Hebræos I. de Resurrectione autem Christi intelligitur ab eodem Actor. 13. et potest etiam intelligi de nativitate temporali ex Beata Virgine : certum est autem quod Paulus, cum in illis locis disputaret contra Judæos, nonnisi in sensu litterali locum istum intelligebat, alioquin ejus probatio non fuisset efficax. Secundum exemplum petitur ex illo Oseæ II. *Ex Ægypto vocavi filium meum*, qui ad litteram non tam de populo Israelitico, quam de Christo intelligitur, ut videri potest apud Scripturæ Interpretes.

(1) I. Regum XX, 37.

Articulus X.

Utrum præter Philosophicas disciplinas, necessaria sit hominibus doctrina alia supernaturalis, ac divinitus inspirata ?

LXXXIX. Affirmat D. Thomas art. I. hujus quæstionis, idque probat duplici ratione. Prima est : Cum homo ordinetur ad Deum tamquam ad finem supernaturalem, et totius naturæ creatæ vires excedentem indiget aliqua cognitione supernaturali, quæ illum dirigat ad hujusmodi finem consequendum, subindeque doctrina aliqua supernaturali, ac divinitus inspirata. Secunda petitur ex eo quod veritas de Deo, per solam rationem naturalem investigata, non nisi per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret, ut manifestum est in antiquis Philosophis : quot enim errores protulit antiqua et Pagana Philosophia ? Plato innumeras ideas per se subsistentes, et a singularibus separatas finxit, Pythagoras animarum transmigrationem somniavit, Averroes ridiculam de communi intellectu sententiam excogitavit, Heraclitus rerum omnium motionem imaginatus est, Nicæus et Aristarchus, perpetuam sphærarum cœlestium quietem statuerunt; Democritus, Epicurus, et Anaxagoras, atomorum compositionem, Aristoteles mundi æternitatem docuit. Denique, ut ait Tertullianus, « Plus hominibus nocuit quam profuit antiqua Philosophia, a qua hæreses omnes subornantur : hæc omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix ornatrix : æreticorum Patriarchæ fuere philosophi, de quorum ingeniis omnis hæresis animatur. » Ut ergo tutius et expeditius, ad ea quæ de Deo lumine naturali cognosci possunt, percipienda, dirigetur humanæ mentis acies; nedum utilissima, sed etiam simpliciter necessaria ei fuit divinæ et supernæ lucis iufusio, et doctrina quædam seu scientia supernaturalis, ac divinitus inspirata, cujus fulgentissimis radiis, effusæ hominum mentibus errorum tenebræ fuga-

rentur, ipsaque veritas, omni detersa falsarum opinionum caligine, mundo clarissime innotesceret.

XC. Cæterum gravis difficultas est, quid per doctrinam divinitus inspiratam intellexerit D. Thomas ? Ratio dubitandi est, quia ut optime arguit Cajetanus, ex una parte, non videtur posse explicari Doctor Sanctus de fide : tum quia, si in primo articulo hujus quæstionis, intendisset probare necessitatem fidei, non debuisset id repetere 2. 2. quæst. 2. art. 3. ubi tamen ex professo demonstrat fidei necessitatem : tum etiam, quia in hac prima parte, valde æquivoce processisset, cum manifestum sit, ipsum art. 2. et sequentibus agere de scientia Theologiæ, non autem de fide. Ex alia vero parte, non videtur minus inconveniens, ipsum de scientia Theologiæ explicare, necessitatem enim doctrinæ revelatæ probat, quia homo ordinatus est ad finem supernaturalem, quem proinde oportuit hominibus per doctrinam aliquam supernaturalem manifestari ; hoc enim sufficienter præstatur per fidem, nec ullatenus ad id necessaria est scientia Theologiæ, ut experientia constat, cum plures idiotæ et mulieres, absque tali scientia, salutem æternam consequantur.

XCI. Huic dubitationi et difficultati respondet doctissimus ille Cardinalis, quem sequuntur plures ex nostris Thomistis, sacram doctrinam non accipi a D. Thoma in primo articulo hujus quæstionis, nec pro fide præcise sumpta, nec pro Theologia præcise, sed pro sacra doctrina ut sic, prout præscindit a fide et a Theologia, et est aliquid commune et superius ad utramque. Per quam responsionem putat utriusque partis supra relatæ inconvenientia devitare : sic enim primo optime salvatur, quomodo sacra doctrina sit necessaria cuilibet homini, ut suum finem supernaturalem cognoscat ; quia licet, ut supra dicebatur, hoc non videatur posse verificari de scientia Theologiæ, verificatur tamen de fide, ac proinde de sacra doctrina, quæ habet rationem generis ad fidem et Theologiam ; cum quidquid de speciebus disjunctim enuntiatur, conjunctim generi possit attribui. Ex alia vero parte, non sequuntur absurda supra adducta : non quidem prius, quia in secunda secundæ agitur de sacra doctrina non in genere, sicut hic, sed in specie, et in particulari de fide : nec posterius, quia nulla est æquivocatio incipere a sacra doctrina in genere, et postea descendere ad illam in specie, imo hæc est methodus generalis in tradendis scientiis, ut prius incipiatur a communibus, et postea ad particularia descendatur. Hæc responsio et doctrina valde probabilis est.

LCII. Non caret etiam probabilitate, quod dicunt Navareta, et Joannes a S. Thoma, aliique ex discipulis D. Thomæ, nempe S. Doctorem, per sacram doctrinam, Theologiam proprie et specifice sumptam intelligere : nam de eadem omnino doctrina, de qua S. Thomas art. 1. inquirit, utrum sit necessaria ? articulis sequentibus quærit, an sit scientia, sapientia, argumentativa, etc. Sed hæc de sola Theologia, proprie et specifice sumpta, intelligi possunt : ergo etiam in primo articulo, ubi agit de necessitate sacræ doctrinæ, per sacram doctrinam intelligit Theologiam proprie et specifice sumptam, non vero sacram doctrinam in communi, abstrahentem a fide et Theologia. Ut autem rationi dubitandi in contrarium supra adductæ satisfiat,

Observandum est, aliud esse Theologiam omnibus hominibus esse necessariam ad salutem, et aliud, necessarium esse omnes homines esse Theologos, ut salventur : sicut aliud est dicere, cuilibet in regno existenti, esse Regem : ad primum enim sufficit quemlibet in regno existentem, indigere gubernatione et administratione Principis, quod sicut verum esse potest, absque eo quod quilibet sit Rex, ita et potest esse verum, quod cuilibet fideli necessaria sit Theologia, quamvis non sit necessarium, quemlibet esse Theologum. Hoc supposito.

XCXIII. Ad rationem dubitandi respondetur, negando Theologiam non esse necessariam omnibus fidelibus, aut quod fideles, sine Theologia, per solam fidem, possint sufficienter salutem æternam consequi. Ratio hujus est, quia sine Theologia impossibile est loquendo juxta legem Dei ordinariam, conservari fidem in Ecclesia, aut quemquam ad fidem converti, vel in ea perseverare ; ut enim ait Augustinus : « Per eam fides saluberrima in nobis gignitur, nutritur,

defenditur, et roboratur, (1) » quod (ut interpretatur D. Thomas) intelligendum est, « Per modum exterioris persuasionis (2) » cum enim fides sit ex auditu et prædicatione, juxta illud ad Roman. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt ! Quomodo autem audient sine prædicante !* rationes quibus Theologia ostendit rerum credendarum possibilitatem, credibilitatem, aut veritatem, et quibus contrarios errores impugnat, credendique impedimenta removet, plurimum conducunt, imo necessariæ sunt, ut ordinario et connaturali modo, fides generetur, et nutriatur, firmaque et stabilis sit in illis qui eam susceperunt. Unde Ambrosius in illud Lucæ. 5. *Laxate retia in capturam*, sic ait ; « Quæ sunt Apostolorum quæ laxari jubentur retia, nisi verborum complexiones, et quasi quidam orationis sinus, et disputationum recessus, qui eos quos cœperint non amittant ? »

Articulus XI.

Utrum Theologia Scholastica sit utilis aut perniciosa Ecclesiæ ?

XCXIV. Hanc quæstionem movemus, ut Hæreticorum refellamus insaniam, qui adeo a Theologia Scholastica abhorrent, ut eam non solum inutilem, sed etiam perniciosam Ecclesiæ dicant. Nam Philippus Melanchthon in Apologia pro Luthero, ait Lutetiæ natam esse profanam Scholasticen, eaque admissa, Evangelium obscuratum, ac fidem extinctam fuisse. Ipse vero Lutherus in libro contra Jacobum Latomum, Theologiam Scholasticam, nihil aliud esse dixit, nisi inscitiam veritatis, inanemque fallaciam, quam ad Colos. 2. præcavere monet Apostolus. Et in libro de abroganda Missa, Christianas Academias, in quibus ea traditur, vocat homo impurissimus, *Antichristi lupanaria*. Easdem longe antea Wiclefus appellaverat, *Castra Cainitica*. Similiter Calvinus in suis institutionibus, Theologos Scholasticos passim vocat *Asinos cornutos, bestias bipedes, et sophistas*, et eos velo Christum texisse, atque infinita mala Christianæ reipublicæ intulisse affirmat. Nec mirum, si lupi canes, et Ecclesiæ impugnatores, ejus propugnatores, et fidei athletas atque Atlantes, tam vehementi odio prosequantur.

Eisdem etiam Scholasticis valde infensum fuisse Jansenium, constat ex libro suo proœmiali, in quo quibuscumque potest modis, nititur eos in contemptum adducere ; illos enim negligentiæ vel oscitantiæ in scriptis Sanctorum Patrum evolvendis, ignorantiæ crassæ in rebus fidei intelligendis, temeritatis et audaciæ in eisdem suo sensu explicandis, effrænatæ licentiæ in serenis quæstionibus inutilibus, de Angelorum principiis specificantibus, et individuantibus, de intelligendi speciebus, modo, duratione ; de loco eorum, motu, operationibus, et similibus infinitis ; aliorumque non vulgarium criminum reos facit.

XCXV. Sed quis vere Catholicus, non audiat potius summos ipsos Pontifices, de Theologia Scholastica, ejusque Professoribus, ita loquentes, et universæ Ecclesiæ præscribentes : «Ad Theologicæ professionis studium aliqui destinentur, qui cum edocti fuerint, in Dei Ecclesia, velut splendor fulgeant firmamenti : ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellæ in perpetuas æternitates mansuri, ad justitiam valeant plurimos erudire. » Quod statutum Honorii Papæ habetur insertum juri Canonico, cap. *Super specula de Magistris*. Quis etiam potius non auscultet Martinum I. in epist. ad Constantinum Imperat. dicentem: « Theologiam thus purum et eximium, et optimi odoris esse ; myrrham conservatricem bonorum, et contrariorum expultricem doctrinam. » Quis Augustinum Iprensem præponat Hipponensi, dicenti lib. 2. de doctrina Christiana cap.31. « Disputationis disciplina, ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris sanctis sunt penetranda et dissolvenda plurimum valet : tantum ibi cavenda est libido rixandi, est puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium. » Quis nesciat Theologos Scholasticos multum rempublicam Christianam juvasse, ad definiendas res fidei, et dissolvendas Hæreticorum versutias et cavillationes ? Quis denique ignoret in Conciliis œcumenicis, quæ post D. Thomam, Theologorum Scholasticorum Principem, congregata fuere, plurima decreta ex ejus libris fuisse desumpta ; ut testatur Pius V. in Bulla qua S. Thomam quintum Ecclesiæ Doctorem declaravit, et

(1) 14. de Trinit. cap. I. — (2) 2. 2. qu. 6. art. 1. ad. I.

refert Cardinalis Baronius in notis ad martyrologium Romanum, septima die Martii. Id etiam eleganter declaratur in oratione habita ad Patres Concilii Tridentini, quæ in actis ejusdem Concilii habetur, in ea enim dicitur : « Nulla ab ejus felici exitu Concilia, sine sacro Doctore celebrata fuisse, et ad illum velut ad Lydium lapidem, si quid ambiguitatis controversiæ exortum esset , communibus votis Patres Concilii voluisse referri. »

XCXVI. Majus aliquid narrat Didacus de Payva, Doctor Lusitanus, tomo 2. Sermonum de sanctis, serm. 2. de S. Thoma : refert enim, ut testis oculatus, quos sessione 21. in. qua statuitur doctrina de communione sub utraque specie, et parvulorum, visum fuit Legatis, opportune decreto illi addi debere, tamquam rem omnibus notissimam et indubiam, Christum Dominum in ultima cœna, suos Apostolos in Sacerdotes ordinasse, illis verbis, *Hoc facite in meam commemorationem.* Re accurate diuque discussa , sententia illa Patrum animis jam insederat, præsto erant suffragia, cum nescio quis illorum palam testatus est, videri sibi D. Thomam sentire, Christum Dominum,verbis illis, nihil aliud ordinasse, quam quod Sacrosanctum illud Mysterium, in Passionis ejus memoriam celebraretur. Mirum ! Jussu Patrum affertur liber, notatur locus, discutitur, cumque varii varie cum interpretarentur, tantum ponderis in Concilii lancem injecit sola D. Thomæ auctoritas, vel etiam dubitata, ut placuerit Concilio potius decretum suspendere, quam aliquid definire, sensu D. Thomæ in illam rem nondum satis aperte cognito. Dilatum ergo fuit judicium, interimque de vera circa hoc S. Doctoris mente fuit disputatum ; cumque tandem convenissent Patres in præfata assertione, nihil contra D. Thomæ sententiam definiri, sequenti sessione veritas fuit sancita. Ex quibus liquet, quam impudenter Hæretici, Theologiam Scholasticam non solum inutilem, sed etiam perniciosam esse Ecclesiæ asseverent.

XCXVII. Neque illis favet, quod interdum SS. Patres dolent in Ecclesiam irrepsisse captiones sophisticas, ac pravum artificium Aristotelicæ artis, et hujus generis alia, velut Ægyptiacas quasdam plagas, ut loquitur Gregorius Nazianzenus, (1)qui etiam deplorat illam disputandi de Deo rationem, quæ invaluerat ætate sua, quæque simplici et ingenua tractatione relicta, tortuosum et involutum dicendi genus invexerat. Similiterque Hieronymus non vult Evangelii Doctores humanæ ratiocinationis præsidiis niti, « Quia (inquit) istiusmodi virga et baculus arundineus est, quem si paululum presseris, frangitur, et manum transforat incumbentis. »(2) Et Tertullianus lib. de Præscript. cap. 7. « Quid Athenis (inquit) et Hierosolymis ? Quid Academiæ et Ecclesiæ ? Quid Hæreticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quærendum. »

Hac inquam et similia, quibus Hæretici abutuntur , non obsunt, quia SS. Patres in illis locis invehuntur solum contra illos, qui perperam arte syllogistica, et humana ratiocinatione utebantur ad Christianam fidem evertendam, et decipiendos minus eruditos aut callidos : qualem fuisse Arium, Eunomium, Aetium, Pelagium , Julianum, Abailardum, et similes antiquiores Hæreticos, testantur Socrates lib. 1. historiæ cap. 5 Sozomenus lib. 1. cap. 1. Epiphanius hæresi 76. Gregorius Nyssenus libro 1. contra Eunom. Ambrosius in Psal. 118. Augustinus lib. 2. operis imperfecti contra Julianum, Bernardus epist. 190. et alii. Vel solum intendunt, fidei, tamquam Principi et Dominæ, rectorique vitæ, ducatum: Philosophiæ vero, et humanæ ratiocinationi, famulatum dumtaxat debere exhiberi, nec nisi ad fidei obsequium et subsidium, sæculares et profanas scientias adhibendas esse : exemplo Abrahæ, qui duplex inivit conjugium, alterum cum Sara uxore prima et præcipua, et alterum cum Agar ancilla ; quarum illa divinæ sapientiæ typus erat, ista Philosophiæ. Et Saræ quidem amore præcipuo adhærebat, Agari vero ut ancillæ dumtaxat : sic enim Theologo faciendum esse, sapienter monet Clemens Alexandrinus lib. 6. stromatum, cavendumque ne ancillæ nimio amore delectatus, Dominam, hoc est veram sapientiam, negligat.

(1) Orat. 26. Orat. 34. — (2) In cap. X. Mat.

Articulus XII.

Præcipuæ Theologiæ dotes, seu prærogativæ, breviter exponuntur.

XCXVIII. Cum primus discendi ardor nobilitas sit magistri, ut ait Ambrosius, (1) secundus studendi stimulus, dignitas est et præstantia artis vel disciplinæ, quam quilibet cupit ediscere : unde cum in præfatione hujus libri, de laudibus D. Thomæ Præceptoris nostri Angelici, plura dixerimus, superest ut hic pauca de dignitate Theologiæ inseramus, et præcipuas ejus dotes et prærogativas, breviter exponamus ; ut ex illarum contemplatione, ad amorem et studium hujus divinæ scientiæ, Lectoris animus accendatur.

XCXIX. Prima ergo prærogativa Theologiæ sumitur ex objecti quod contemplatur præstantia : cum enim cæteræ scientiæ, de rebus creatis disserant, Theologia Deum tamquam proprium objectum sicut aquila solem, respicit et considerat, terrena cuncta despiciens, et creata omnia altitudine sua transcendens : unde illa tota divina est, et quidquid in ea tractatur, divinitatem spirat, et ad Deum spectat, vel sicut proprietas ad naturam, vel sicut effectus ad causam, vel tamquam medium ad finem, ut ex supra dictis liquet.

C. Secunda petitur ex ratione sub qua tendit in suum objectum, quæ est veluti lux qua cuncta de quibus disserit irradiantur, et manifestantur. Plura certe considerat Theologia, Angelos, cœlos, elementa, homines. cæteraque sex dierum opera ; divinæ naturæ relationes et attributa, augustissimæ Triadis miranda, et Incarnationis secreta aperit, aliaque obscurissima fidei nostræ mysteria rimatur : sed omnia sub una ratione formali, nimirum sub ratione divinæ veritatis, et sub lumine et radio divinæ revelationis, contemplatur. En tibi Theologiæ lucem : a luce autem omnis decor, venustas, et pulchritudo rebus accedit ; ex hac siderum nitor, cœli splendor, terræ ornatus, totiusque mundi forma et venustissima species ; ideoque hanc Deus primam omnium creavit, ut ex ejus radiis cuncta pulchrescerent. Vel ut dicit Hugo a S. Victore. « Primum fecit lumen, ut cætera omnia postmodum faceret in luce. »

CI. Tertia consistit in ejus certitudine, cum enim nedum rationis quæ falli potest, sed etiam fidei, et divinæ revelationis infallibilis, principiis innitatur, et in ea suas conclusiones resolvat, omnium scientiarum naturalium, ipsiusque habitus primorum principiorum certitudinem transcendit, et scientiæ Dei et Beatorum firmitatem aliquo modo participat, ut antea demonstravimus. Nec obstat quod in varias et discordantes Scholas Thomistarum, Scotistarum, et Nominalium dividatur ; aliterque sentiant de prædestinatione, de gratiæ efficacia ; de modo concurrendi cum causis secundis, de Sacramentorum virtute et efficientia, aliisque hujusmodi quæstionibus, Thomistæ, aliter Scotistæ, aliter Nominales, aliter Neoterici ; nulla enim inter eos, circa determinatos orthodoxæ veritatis articulos, pugna est, nulla discordia, nulla contentio : in hoc concinunt omnes, et solum circa problematicas questiones dissentiunt. Multos audivit D. Joannes Apocal. 12. in cœlo cantantes, et citharizantes in citharis suis, unicam tamen ex tot discordantibus vocibus et sonis harmoniam audivit, suavissime modulantem. Similiter etiam, licet varii sint Doctores, qui diversa, imo aliquando contraria docere videntur, eorum tamen voces, ita inter se concordant, quantum ad ea quæ sunt fidei, ut una omnino sit vox ; imo ex hac diversarum vocum dissonantia, ac disputationum discordia, suavior harmonia efficiatur.

CII. Quarta : Theologia est eminenter speculativa et practica, nec solum mentem illuminat, sed etiam voluntatem accendit, et amorem spirat in corde hominis sicut increata sapientia in sinu Patris : unde Abbas Antiochus Orat. 128 ; ait : « Nihil ita cor hominis ad Dei amorem inflammat, sicut Theologia : » quæ verba ejus interpres expendens, hæc addit in margine : « Theologia Theophiliam ingenerat. » Illa etiam mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inserit, et tandem sui studiosos ad Patriam cœlestem perducit. Unde merito de illa dici potest, quod libro 1. Tusculanarum quæstionum ait Tullius de Philosophia : « O vitæ dux (Theologia) o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum, quid

(1) Lib. II. de Virginibus.

non modo nos, sed omnino vita hominis sine te esse potuisset ? Tu inventrix legum, tu magistra morum ac disciplinæ fuisti, etc.. »

CIII. Quinta : Theologia (ut supra ostendimus) non solum habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ, id est sapidæ scientiæ : ut enim in fave (inquit Philo Carpathius) mel et cera latent, quorum altero pascimur, altero lumen accendimus ; sic in sacra doctrina, suavissimus cibus animi, et lumen insunt, ; per illam enim nedum de cœlestibus illuminamur, sed etiam in ipsis afficimur.

CIV. Sexta : Theologia viatorum ejusdem est speciei cum Theologia comprehensorum, seu beatorum, nec ab illa differt, nisi ratione status viæ et Patriæ, et sicut imperfectum a perfecto, ac puer a viro ; unde remanet in Patria, non solum quoad ornatum, sed etiam quoad exercitium, ut supra ostensum est, et satis aperte declarat Hieronymus, dum exhortans Paulinum ad Theologiæ studium, ipsum monet, eorum fructus in terra carpere, quorum radices in cœlo fixæ sunt, illaque discere in terris, quorum scientia perseverat in cœlo.

CV. Septima : Theologia sacrum est Ecclesiæ armamentarium, ex quo Doctores Catholici, et fidei defensores eruunt scuta, tela, lanceas, gladios, cæteraque bellica instrumenta quibus Hæreticorum audaciam repellunt, et omnes eorum impetus retundunt. Hæc turris David, ædificata cum propugnaculis, ex qua mille pendent clypei, omnis armatura fortium. Hæc Davidis funda, ex qua quinque limpidissimos lapides, id est (ut explicat Cassiodorus) quinque legis libros eruunt Doctores Christiani, ut contra Catholicam veritatem insurgentes Hæreticos, funditus evertant. Hæc Davidis gladius, quo infernalis Goliath caput truncatur. Hæc ejusdem inexpugnabile veritatis scutum, quo circumdatus Christianus, omnia inimicorum tela facile repellit, et feliciter eludit. Hæc acutissima Spiritus Sancti lancea, penetrabilior omni gladio ancipiti, qua hostes Christianæ fidei configuntur. Hæc demum est Christiana Minerva, omni ex parte armata, quæ non ex Jovis cerebro, sed ex Dei mente procedit ; est enim scientiæ divinæ, veluti quædam effusio, et emanatio quædam claritatis Omnipotentis Dei, ut dicitur Sapient. 7.

CVI. Denique, ut præcipua Theologiæ encomia, in unum colligamus : placet hic inserere elegantissimam Theologiæ descriptionem, quam, sub nomine Philosophiæ, habet Boetius lib. 1. de consolat. prosa. 1. quam exponit noster Holcot in cap. 7. Sapientiæ. « Apparuit mihi (inquit Boetius) in lecto jacenti, mulier quædam formæ reverendæ, fulgentibus oculis, colore vivido, et inexhausti vigoris. Statura discretionis ambiguæ : quia aliquando videbatur cœlum pulsare capitis sui vertice, aliquando etiam ultra cœlum videbatur caput elevare. Vestes habebat, quas sibi propriis manibus, indissolubili materia, subtili artificio fecerat ; in quarum summitate, littera Greca Θ. Thita, in inferiori margine, littera P. scribebatur, in dextera portabat libellum, in sinistra sceptrum.

CVII. Solutionem ergo lepidissimæ hujus picturæ, seu potius ænigmatis, accipe a sapientissimo nostro Holcot loco citato. Theologia, inquit, in sexu describitur mulieris : quia sapientiæ idem officium moraliter convenit, quod naturaliter mulieri. Sicut enim mulieris officium est virum parere, et postea ad sufficientem ætatem de semetipsa nutrire in esse naturali : ita Sapientia, virum in esse morali gignit et alit, quam ideo antiqui Philosophi matrem vocabant : natura (inquit Plato) nos genuit mortales et rudes, sed Philosophia nos genuit divinis virtutibus informatos. Oculos habet fulgentes : id est, proprium lumen habentes. Color ejus vividus, et vigor inexhaustus : quia Theologiæ veritas demonstrationibus incorruptilibus est innixa. Cœlum vertice tangit, quia cunctis naturalibus disciplinis antecellit. Vestes subtilissimæ, quibus induitur, septem sunt artes liberales, quibus tamquam ancillis utitur. In superiori parte, litteram Græcam habet, qua proprium ejus nomen significatur. In inferiori margine littera P. scribitur, quæ significat praxim ; est enim simul speculativa et practica. In manu dextera libellum, et sinistra sceptrum gerit ; quia simul instruit et regit. Liber informationem, sceptrum imperium denotat : nedum enim mentem illuminat, sed etiam voluntatem accendit, mores componit, affectus mitigat, vitia extirpat, virtutes inserit. « Illi ergo (studiose Lector) te totum dedica, dignus illa es, illa te digna. » Seneca epist. 53.

PRIMA PARS

CLYPEI THEOLOGIÆ

THOMISTICÆ

DE DEO UNO, TRINO ET ANGELORUM CREATORE.

PRÆFATIO.

Non immerito D. Thomæ Summa Theologica, cum eo fonte conferri solet, quem in medio terrestris Paradisi, initio mundi Deus collocaverat, ut universæ terræ Superficiem, nullis adhuc imbribus, nullis aquis fecundatam, irrigaret. Ut multa præteream, quæ utriusque collationem illustrare plurimum possent; acute dixit Rupertus Abbas, aquas, ut existimavit, natura salsas « Quod, inquit, mare in seipso ostendit in illa quasi magni corporis mamma, id est Paradisi fonte, quodammodo lacteam assumere dulcedinem, (1)» eaque dulcedine imbutas, detersa salsedine innoxias, tuto Paradisum irrigare; cæteraque flumina, quæ post varios tractus, ut inquit Augustinus, (2) et per occultos meatus, aliis locis erumpunt; ab eo Paradisi fonte, primam originem; ab ea Paradisi mamma, omnem dulcedinem trahere. Scire aves (amice Lector) quo nomine nuncupanda sit D. Thomæ Summa, aut quid in re litteraria, et Theologica contulerit? Citra cujusque injuriam dixeris, Ecclesiæ, quam Paradisus adumbrabat, perennem fontem esse, magni illius corporis mammam, in qua injucundæ, insalubres etiam aliquando, cum olim errorum permixtione, veluti salsedine perfunderentur, aquæ sapientiæ, dulcedinem trahunt, et periculo carent. Ubicumque innoxiæ fluunt, etsi variis flexibus, per occultos meatus, et procul a conspectu positos, quantum conari possunt, longius deducant qui suos alveos implent; quidquid tamen dissimulent ab ea fluminum fecunda scaturigine, et dulcedinis mamma, originem et dulcedinem trahunt: cum a Summa D. Thomæ Theologica, quæcumque in scholis scire interest, et periculo carent, quæque fidei majestate digna sunt, et mysteria Religionis illustrant, ut a suo fonte deprompta sint: ut non immerito D. Thomæ Summam ditiorem putes, toto, licet immenso Theologiæ oceano, quem effusis undis perennis ille fons implet, etsi tamen exhauriri nunquam aut decrescere possit. Nam verissime illud in D. Thomæ Summam referre licet, quod de Paradisi fonte Claudius Marius Victor canit lib. I. in Genesim.

Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvens,
Ditior oceano; jugi nam gurgite pronus
Ille suos donat latices, iste accipit omnes,
Nec turget tamen: at minor est qui crescere tantum
Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis.

Verum præter hanc D. Thomæ Summæ dotem, et primam cum Paradisi fonte colla-

(1) Lib. II. de operibus Trinit. cap. 29. — (2) Lib. VIII. de Genesi ad lit. c. 7.

tionem, altera est nihilo minor, qua D. Thomæ Summam, cum Paradisi fonte conferre solent, qui divisionem Summæ in suas partes instituunt; quod, ut in quatuor capita, seu quatuor flumina, Paradisi fons dividebatur, quibus universæ terræ superficiem irrigaret; ita Angelici Doctoris Summa, in quatuor partes divisa sit, quibus Christianus orbis irrigatur, ut merito in hujus Divi commendationem, præter cætera, illud Ecclesia canat, FIT PARADISI FLUVIUS, QUADRIPARTITE PERVIUS. Et ne divisionem satis obviam, et apud omnes frequentem, multis prosequar : in prima parte agit S. Doctor de Deo Uno, Trino, et Creatore Angelorum, et Hominum, ac de aliis operibus sex dierum. In secunda Deum ultimum finem contemplatur, quæ, ne in nimiam molem excresceret, in duas iterum partes dividitur. In prima, quæ Prima secundæ (id est prima pars secundæ partis) appellari solet, agit de Deo ut ultimo fine, ac de mediis in communi, intrinsece, et ex natura rei ad illum consequendum necessariis : videlicet actibus humanis, legibus, et gratia. In altera vero, quæ Secunda secundæ, (id est secunda pars secundæ partis) nuncupatur, disputat de iisdem mediis in particulari : scilicet virtutibus Theologicis et Moralibus. In ultima tandem parte, tractat de mediis extrinsecis, et ex institutione solum divina, ad æternam beatitudinem consequendam necessariis : nempe Incarnatione, et Sacramentis. Quid in re Theologica jure desideres, quod non aliqua harum partium reperire sit? Quod de Scriptura sacra solent inter Patres plurimi, Theologiam summa necessitudine et affinitate conjunctam Paradisum esse interpretari licet. Sed minime te deceptum putem (amice Lector) si hujus Paradisi largissimum fontem, quo virtutes pullulent, quo præcepta germinent, quo bonos fructus arbor vitæ ferat (ut Ambrosii verbis utar (1) dum Scripturam sacram Paradisum interpretatur) D. Thomæ Summam dixeris; et quæ ut late circum aquas omnes effundat,

> Quadrifido tumidum lætus caput amne resolvit
> Ditior oceano.

Mihi sane non alium fontem quærendum puto, quo sciendi cupidinem, et ingenii sitim extinguam; nec alia mihi tentanda via est, et Theologiæ nostræ divisio : quatuor hujus Paradisi fontis ingentia flumina enavigabo, eamdemque D. Thomæ methodum, quamtum quidem vires ferent, pressis vestigiis sequar; et in hac prima parte, quam exponendam, et contra novos ejus impugnatores defendendam suscipio : Primo disputare aggrediar de existentia, unitate, natura Dei; de attributis ad esse divinum pertinentibus, et de visione beata. Secundo de scientia Dei. Tertio de ejus voluntate et Providentia. Quarto de Prædestinatione et Reprobatione, earumque cum libertate concordia. Quinto de Trinitate. Sexto et ultimo de Angelis. Etsi vero non tantum mihi tribuam, ut in fontem aquas me attulisse existimem; unum tamen forsitan assecutus sum, nisi me amici fallunt, et impensius laudant, quod capite 10. Esther legitur, *fontem in lucem* converti, et brevitatem ita claritate compensavi, ut si quæ longiores disputationes sint, brevissimo temporis spatio decurras, adeo ut in longioribus, nec prolixitatem ullam jure accuses, nec brevitatem desideres. Cæterum postquam D. Thomæ Summam cum Paradisi fonte contuli, benigne feres (amice Lector) si Scholam Thomisticam, terram Hevilath dixerim, quam primum fons ille alluit, et quæ tam felicibus aquis irrigata, auro, gemmis, aliisque divitiis abundat. Sua equidem cæteris scholis laus est, et singularis commendatio, quam nec invideo nec præripio; sed mihi crede, nunquam verius dictum, quam de Schola Thomistica, in quam primum sese fons ille effundit, *Et aurum terræ illius optimum*. Vale.

(1) Lib. VI. epist. 41.

TRACTATUS PRIMUS

DE EXISTENTIA ET UNITATE DEI EJUSQUE NATURA ET ATTRIBUTIS.

A QUÆST. 2. D. THOMÆ USQUE AD. 12.

Convenienter D. Thomas Theologiam inchoat a Deo. Primo quia illa, ut ipsum nomen indicat, est sermo vel cognitio de Deo. Secundo, quia est sapientia suprema, medians inter divinam et humanam : quare debet incipere ubi humana desinit, nempe a cognitione Dei. Tertio, quia est participatio divinæ scientiæ, quæ primo essentiam divinam, tamquam ejus objectum formale, secundario vero creaturas, tamquam objecta secundaria, et materialia contemplatur. Denique, quia cum Deus sit subjectum, vel objectum Theologiæ (ut supra ostendimus) ejus essentia, et ratio, est primum principium, a quo cætera omnia quæ in ea pertractantur, dependent, et per quod tamquam per rationem a priori demonstrari debent.

Perlustrato igitur Theologiæ vestibulo, sacras ejus ædes ingredimur, et profundissima Divinitatis mysteria, scientiæque Sanctorum intima, et arcana, perscrutari, et contemplari incipimus in hoc primo tractatu, quem in quatuor disputationes dividemus. Prima erit de existentia, et unitate Dei. Secunda de ejus natura et quidditate. Tertia de attributis Dei in communi. Quarta de illis in particulari.

DISPUTATIO I.

De existentia et unitate Dei.

Ad quest. 2. D. Thomæ.

Antequam D. Thomas de natura Dei, ejusque attributis disputare incipiat, præmittit id quod omnibus maxime necessarium est, scilicet cognoscere Deum esse : licet enim nulla scientia probet, sed præsupponat suum objectum, quoad an est, tamen quia Theologia, non solum est scientia, sed etiam sapientia,ad eam pertinet se reflectere circa sua principia, ea defendendo et explanando, et probare Deum esse, non ex propriis, sed rationibus acceptis a Metaphysica, quas tamen corrigit et perficit. Igitur cum S. Doctore in hac prima disputatione, primo resolvemus, an Deum esse sit per se notum, vel a nobis demonstrabile ? Secundo, quinque demonstrationes de existentia Dei, quas tradit art. 3. breviter exponemus. Tertio alias adjungemus, desumptas ex artificiosa mundi structura et mirabili hominis compositione. Quarto ostendemus, Deum non posse invincibiliter ignorari.Denique ut Polytheismum cum Atheismo simul expugnemus, agemus de unitate Dei, et evidentissimis rationibus demonstrabimus contra Gentiles et Paganos, pluralitatem deorum esse impossibilem, vel, ut loquitur Athanasius, pluralitatem deorum, esse nullitatem deorum.

ARTICULUS I.

An hæc propositio, Deus est, sit per se nota vel a nobis demonstrabilis ?

§. I.

Quædam præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria.

I. Notandum primo, quod sicut duplex est

veritas, una formalis, et alia objectiva ; ita duplex est propositio : una formalis, quæ consistit in ipsis mentis conceptibus, quibus attingitur unio, seu connexio prædicati cum subjecto : alia objectiva, quæ est ipsa veritas objecti, quæ concipitur, vel enuntiatur ; aut ipsa unio, seu connexio prædicati cum subjecto. Quando ergo inquiritur, an hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota, vel demonstrabilis, non est quæstio de propositione formali, sed objectiva.

II. Notandum secundo ex D. Thoma hic art. I. propositionem per se notam, illam esse cujus prædicatum includitur in ratione et definitione subjecti ; sicut enim sol dicitur per se visibilis, quia non potest videri per aliud magis lucidum et visibile : ita et propositio vocatur per se nota, quæ non potest demonstrari, et manifestari per aliud prius et notius : unde cum essentia et quidditas rei, nihil habeat prius, per quod possit manifestari et demonstrari, illa propositio cujus prædicatum est de essentia subjecti, et includitur in ejus definitione, dicitur immediata, et per se nota.

III. Notandum tertio ex eodem S. Doctore ibidem , quod propositio per se nota est duplex : quædam est per se nota secundum se tantum ; quædam vero per se nota secundum se, et quoad nos. Propositio per se nota secundum se tantum, est illa cujus prædicatum est de ratione subjecti, et quidditas prædicati et subjecti est nobis ignota. Propositio vero per se nota, secundum se, et quoad nos, illa dicitur cujus prædicatum est de ratione subjecti, et omnibus notum est de prædicato et subjecto quid sit ; et hoc modo prima demonstrationis principia, cujus communissimos terminos, v. g. ens et non ens, totum et pars, nullus ignorat, dicuntur per se nota.

IV. Notandum quarto ex eodem D. Thoma ibidem in resp. ad I. quod Deus dupliciter considerari potest : uno modo sub quadam communitate et confusione : in quantum scilicet est hominis beatitudo, vel quatenus continetur sub ratione boni ut sic, eo fere modo quo quando videmus hominem a longe venientem, eum cognoscimus confusa quadam et universali cognitione, quatenus scilicet est ens vel corpus : alio modo potest Deus considerari in particulari, et sub ratione primi entis, et quatenus est natura quædam omnium perfectissima , quæ est prima causa, et primum principium omnium aliarum.

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

V. Dico primo : hæc propositio, *Deus est*, est per se nota secundum se, ita D. Thomas hic art. I.

Probatur : Propositio per se nota secundum se, est illa cujus prædicatum includitur in ratione et definitione subjecti ; illa enim non potest demonstrari, vel notificari per aliquid prius, cum nihil prius sit essentia et quidditate rei, ut diximus in secundo notabili : sed prædicatum hujus propositionis, *Deus est*, includitur in ratione et definitione subjecti, cum enim Deus sit ens per essentiam, et actus purus, existentia est de conceptu quidditativo divinæ essentiæ, et ne ratione quidem ab illa distinguitur, ut constabit ex infra dicendis : ergo, etc.

VI. Dico secundo : Hanc propositionem non esse per se notam quoad nos. Ita D. Thomas in eodem articulo, et I. contra Gent. cap. II. et de verit. quæst. 10. art. 12.

Probatur : Illa propositio dicitur per se nota quoad nos, cujus prædicatum est de ratione subjecti, et subjecti quidditas non est nobis ignota : sed in hac propositione, subjecti quidditas est nobis ignota, ut constat : ergo illa non est per se nota quoad nos.

Confirmatur primo : Propositionis per se notæ quoad nos, cognoscuntur a nobis sine ullo medio, et absque ullo discursu, ex sola terminorum apprehensione, ut constat in primis principiis : sed Deum esse, non cognoscitur a nobis sine ullo medio et discursu, et ex sola terminorum apprehensione, sed mediate, et per effectus ab ipso productos : *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, etc.* ad Rom. I. Ergo hæc propositio non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari, per ea quæ sunt magis nobis nota : scilicet per creaturas, et per motus rerum sensibilium et corporalium. Unde D. Thomas I. contra Gentes cap. II.' « Sicut nobis est per se notum quod totum sua parte sit majus, sic viden-

tibus ipsam divinam essentiam, per se notissimum est Deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia ejus essentiam videre non possumus, ad ejus esse cognoscendum, non per seipsum, sed per ejus effectus pervenimus. »

Confirmatur secundo : Deus cum sit omnino immaterialis, et objectum a sensibus remotissimum, non potest immediate movere intellectum nostrum ad sui cognitionem ; sed mediate tantum, et per species, ac similitudines rerum sensibilium : ergo hæc propositio, *Deus est*, non potest esse immediata, et per se nota, respectu nostri, sed tantum mediata, et cognoscibilis, ac demonstrabilis ex rebus sensibilibus et corporeis : juxta illud Sapientiæ 13. *A magnitudine speciei et creaturæ, cognoscibiliter poterat creator horum videri.*

VII. Probatur secundo conclusio alia ratione quam tangit D. Thomas hic art. I. in argumento, *sed contra*. Illa propositio cujus oppositum aliquis cogitare potest, non est per se nota quoad nos, ut constat in primis principiis, quæ a nemine negantur, et de quibus nulla est dubitatio : sed oppositum hujus propositionis, *Deus est*, aliquis cogitare potest ; dicitur enim Psal. 32. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus* : ergo illa non est per se nota quoad nos, sicut prima principia.

Dico tertio : Hæc propositio, *Deus est*, intellecta de Deo ut contento sub ratione communi beatitudinis, vel boni, aut veri ut sic, est per se nota, etiam quoad nos. ita D. Thomas in eodem art. in resp. ad I. et 3.

VIII. Probatur : Sicut homo naturaliter et sine electione appetit bonum ut sic, et beatitudinem in communi ; ita et illam immediate, et sine ullo discursu cognoscit : ergo etiam immediate, et absque ullo discursu, cognoscit Deum sub quadam ratione confusa et universali, et sub communi, et confuso conceptu beatitudinis, seu boni aut veri ut sic : sed ut notat S. Doctor ibidem, hoc modo cognoscere Deum, non est simpliciter illum cognoscere, sed tantum secundum quid ; sicut quando de longe aliquis videt hominem venientem, non cognoscit illum simpliciter, et ut talis est, sed secundum quid, et sub ratione communi corporis aut viventis : ergo, etc.

IX. Dico ultimo : Hanc propositionem, *Deus est*, esse demonstrabilem, non quidem a priori, et per causam ; sed a posteriori, et per effectus a Deo productos. Est contra Nominales, et alios veteres Theologos, qui dicebant existentiam Dei sola fide teneri, nec posse naturali ratione demonstrari. Quam sententiam merito damnat erroris D. Thomas 1. contra Gentes cap. 12. eamque ibidem impugnat. « Tum ex demonstrationis arte, quæ ex effectibus causas concludere docet. Tum ex ipso scientiarum ordine : nam si non sit aliqua scibilis substantia, supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, ut dicitur in 4. Metaphys. Tum ex Philosophorum studio, qui Deum esse demonstrare conati sunt. Tum denique ex Apostolica veritate asserente ad Rom. I. invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Idem docet hic art. 2. ubi duplex genus demonstrationis distinguit : unam quæ est per causam, et dicitur *Propter quid*, aliam per effectus, et vocatur *Quia*, et sit quando per effectus qui sunt nobis notiores, procedimus ad demonstrandam causam, et hoc secundo modo dicit posse demonstrari Deum esse, per effectus ab ipso productos ; causa enim habens effectus notiores se quoad nos, potest per illos demonstrari esse, sicut ex fumo demonstratur ignem existere, et ex respiratione animal vivere.

Confirmatur : Deus potest lumine naturali a nobis evidenter cognosci : sed non potest cognosci immediate, et sine discursu, ut supra ostendimus : ergo solum mediate, et per discursum, seu demonstrationem. Consequentia patet, quia non est alius modus cognoscendi rem aliquam. Major vero constabit ex pluribus testimoniis Scripturæ, et SS. Patrum, quæ infra referemus, ad demonstrandum contra Molinam, hanc propositionem, *Deus est*, non posse invincibiliter ignorari.

§. III.

Solvuntur objectiones.

X. Contra primam et tertiam conclusionem, nullum est argumentum alicujus momenti, contra secundam quadrupliciter arguitur. Primo, illa propositio est per se nota quoad nos, cui assentimur, conceptis

terminis, et sine discursu : sed huic propositioni, *Deus est* , assentimur sine discursu, et ex sola apprehensione terminorum : ergo est per se nota, etiam quoad nos. Minor probatur : Hoc nomine, *Deus*, intelligitur apud omnes ens quo nihil majus, aut melius excogitari potest : sed tale ens concipitur necessario existere ; quia si non existeret, non esset melius omnibus quæ cogitari possunt : multo enim melius *esset* sine dubio, si actu necessario existeret : ergo, etc.

Secundo, Ista propositio, *Deus est colendus*, est per se nota, etiam quoad nos; est enim primum principium syndæresis : ergo et illa, *Deus, existit* : quandoquidem supponitur ad istam tamquam ejus fundamentum.

Tertio, Si Deus non posset cognosci nisi per discursum, posset dari ignorantia invincibilis de Deo in multis infidelibus ; quandoquidem aliqui sunt ita stupidi, ut non possint demonstrationes facere, aut vim illarum percipere : consequens est falsum, ut infra ostendemus : ergo et antecedens.

Quarto, In sententia D. Thomæ, puer perveniens ad usum rationis, tenetur pro primo instanti se convertere in Deum : sed in illo primo instanti, non potest ejus notitiam assequi per demonstrationem, vel discursum, cum vix per multum tempus id assequantur Philosophi : ergo talem notitiam immediate, et sine ullo discursu debet habere a natura, sicut habetur notitia primorum principiorum.

XI. Ad primum, concessa majori, nego minorem ; ad cujus probationem, in primis dici potest cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. non esse verum quod omnes intelligant per hoc nomen, *Deus*, id quo nihil majus aut melius cogitari potest, nam quidam dixerunt Deum esse corpus, ut Anthropomorphitæ, Deo membra humana affingentes, et tamen corpus non est id quo nihil melius cogitari potest. Secundo hoc dato, nego minorem ; ad cujus probationem, dicendum est, quod illud quo nihil majus aut melius excogitari potest, importat existentiam in actu signato, sive in apprehensione, non tamen in re, et in actu exercito : ut enim docent Dialectici, in hoc distinguitur nomen a verbo, quod nomina significant solum rationes rerum in actu signato, et ut conceptas a nobis : verba autem illas significant in actu exercito, et per modum actionis, aut exercitii actualis ; quando enim v. g. dicitur *amor*, actus amandi solum importatur, et significatur in actu signato, et ut possibilis : quando vero dicitur *amo*, tunc actus amandi importatur ut exercitus, et actu existens : unde in hoc nomine, *Deus*, includitur tantum existentia in actu signato, et ut apprehensa, non tamen in actu exercito, et ut actu posita ; sed illa relinquitur probanda per discursum et demonstrationem.

XII. Ad secundum, concesso antecedenti, quod immerito negat Molina nego consequentiam : licet enim cognitio practica supponat speculativam, non tamen necessarium est, quod si cognitio practica sit immediata , etiam speculativa sit talis : hoc enim principium , *Parentes sunt colendi*, est immediatum, licet non cognoscamus immediate, quinam sint parentes nostri, sed per discursum , vel relationem aliorum. Ita etiam, quamvis non cognoscamus immediate dari Deum, sed tantum per discursum, et per inspectum creaturarum, nihilominus hæc propositio, *Deus est colendus*, est immediata, et primum principium syndæresis.

XIII. Ad tertium nego sequelam majoris, ut enim dicemus infra, ad hoc ut non habeat quis ignorantiam invincibilem de existentia Dei, non requiritur quod illa sit per se nota, et ante omnem discursum ; sed sufficit quod per aliquem discursum facilem, et ex admirabili ordine, et gubernatione totius universi deductum, possit cognosci Deus. Sicut etiam non datur ignorantia invincibilis de præceptis decalogi, ut de adulterio, homicidio, etc. quamvis per discursum sint deducta ex communissimis principiis naturalibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 100. art. 1. et 3.

XIV. Ad ultimum dicendum, quod puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum, ut cognitum distincte et in particulari, sed confuse et in alio, scilicet sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi forte in illo primo instanti (quod non est instans physicum sed morale) tanta detur ei illuminatio a Deo, quod etiam eum in particulari, et distincte cognoscat, ut sæpe contingit in his qui nutriuntur in fide Catholica, tunc enim tenetur ad Deum ex-

plicite se convertere, ut ostendemus in tractatu de peccatis. (1).

§. IV.

Difficile argumentum solvitur.

XV. Contra ultimam conclusionem objici potest difficile argumentum, quod sic potest breviter proponi. Objectum fidei non potest esse scitum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 5. Sed ista propositio, *Deus est*, pertinet ad objectum fidei : ergo non potest esse scita, nec consequenter demonstrata.

Respondetur cum D. Thoma hic art. 2. ad 1. negando minorem; nam Deum esse, illum esse unum, et similia, non sunt articuli fidei, sed præambula quædam ad fidem, et ideo per rationem naturalem nota esse possunt; fides enim præsupponit naturalem rationem, sicut gratia naturam; illa tamen per fidem teneri debent ab iis qui non capiunt demonstrationem.

XVI. Instabis : Philosophus Christianus acquirendo scientiam et demonstrationem de tali veritate, non amittit fidem circa illam : ergo talis veritas per se pertinet ad objectum fidei. Consequentia patet, antecedens probatur dupliciter. Primo, quia si Philosophus Christianus amitteret fidem circa illam veritatem, fieret infidelis : quandoquidem defectus fidei circa unum articulum, reddit simpliciter infidelem, juxta illud Jacobi, *Qui peccat in uno factus est omnium reus.*

Secundo probatur idem antecedens : Si fidelis acquirendo scientiam de existentia Dei amitteret fidem de illa, sequeretur quod post acquisitionem scientiæ, minorem haberet certitudinem de illa veritate, quam antea; et sic quod acquirendo scientiam, fieret deterioris conditionis : sed hoc videtur absurdum : ergo et illud. Sequela majoris probatur. Certitudo fidei est major certitudine scientiæ : sed ille ante demonstrationem habebat certitudinem fidei, post illam vero habet tantum certitudinem scientiæ : ergo minorem habet certitudinem de illa veritate, quam antea; imò rusticus fidelis, illi veritati cum majori firmitate et certitudine assentitur, quam Philosophus Christianus.

XVII. Respondeo negando antecedens : cum enim ab eo qui habet demonstrationem de existentia Dei, hæc veritas, *Deus est*, non sit amplius cognoscibilis sub lumine obscuro divinæ revelationis, sed sub evidenti lumine primorum principiorum, manifestum est in illo non posse remanere fidem circa illam. Ad primam probationem in contrarium, neganda est sequela, illum scilicet Philosophum fieri infidelem : nam ille solum qui amittit fidem alicujus articuli, per formalem dissensum, sive discredendo, fit infidelis, non autem qui amittit fidem alicujus veritatis naturalis, quæ per accidens tantum ad illam pertinet, acquirendo claram et evidentem illius cognitionem, incompossibilem cum fide et revelatione obscura; alioquin Beati, et comprehensores, fierent infideles, quando per visionem beatificam amittunt fidem de mysteriis in via obscure revelatis.

XVIII. Ad secundam probationem, in primis dici potest, quod ille qui acquirit demonstrationem, et scientiam de ista veritate, *Deus est*, minorem quidem habet de illa certitudinem quam antea, non tamen propterea fit deterioris conditionis; quia melius est habere scientiam quam fidem, de illis objectis de quibus potest haberi, et quæ per accidens solum pertinent ad fidem : ut constat in B. Virgine, et in Apostolis, qui licet non haberent fidem, sed cognitionem claram et intuitivam humanitatis Christi, non tamen propterea erant deterioris conditionis quam nos, qui de illa non babemus nisi fidem et cognitionem obscuram. Neque obstat quod certitudo fidei sit major quam scientiæ : illa enim minor certitudo quæ est in scientia, compensatur per evidentiam, quæ non reperitur in fide.

XIX. Secundo respondent Bannez et Medina, quod quamvis Philosophus Christianus non credat per fidem illam veritatem, *Deus est*, ob defectum rationis formalis, et obscuræ revelationis, in eo tamen est certitudo fidei : quia fides et scientia, inquiunt, sese mutuo juvant, in his in quibus non opponuntur; unde cum non opponantur in certitudine, se mutuo juvant in illa; et ita certitudo scientiæ in Philosopho Christiano, roboratur et perficitur per certitudinem fidei.

XX. Verum hæc responsio, nisi amplius

(1) Disp. 1. art. ult.

explicetur, plene non satisfacit, et potest hoc argumento efficaciter impugnari. Nullus habitus potest influere in objectum, in quo non relucet ejus ratio formalis sub qua; alias ferretur extra proprium specificativum : sed in hac veritate, *Deus est*, quando est semel cognita per demonstrationem, amplius non relucet ratio formalis fidei, nempe revelatio obscura : ergo fides non potest tunc influere in eam certitudinem supernaturalem, et majorem quam scientia nata sit parere.

Ut ergo hæc difficultas penitus evacuetur, dicendum est, quod licet habitus fidei in Philosopho Christiano, non possit per se, et directe se extendere ad illam propositionem, nec proinde directe in eam influere certitudinem supernaturalem : indirecte tamen, et per accidens potest illam attingere, quatenus scilicet illa virtualiter et implicite continetur in aliis propositionibus obscure revelatis, et per se pertinentibus ad fidem, quales sunt istæ, *Deus est trinus*, *Deus est incarnatus*. In quibus ista, *Deus est*, virtualiter et implicite continetur ; et ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones, per accidens resilire potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, et major quam scientia nata sit facere. Ex quo fit, quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam, non fiat deterioris conditionis quam antea, et quod minorem non habeat certitudinem de illa veritate, quam rusticus fidelis. Aliam solutionem dabimus in tractatu de fide, disp. 1. art. 6.

§. V.

Solvitur aliud argumentum.

XXI. Objicitur etiam contra ultimam conclusionem : Per effectus improportionatos non potest aliquid de causa demonstrari : sed creaturæ sunt effectus Dei improportionati, cum Deus sit infinitus, et creaturæ finitæ : ergo Deum esse, non potest demonstrari per creaturas.

Confirmatur primo : Omnis demonstratio debet constare ex necessariis : atqui creaturæ non sunt necessariæ, sed contingentes, cum possint esse et non esse : ergo Deum esse, ex creaturis demonstrari non potest.

Confirmatur secundo : Cum effectus sit extrinsecus causæ, per illum non magis videtur existentiam causæ demonstrari posse, quam per extrinsecum testimonium alicujus testificantis, et asserentis illam existere : sed extrinsecum dicentis testimonium, non potest habere rationem medii, quo demonstretur aliquid esse : ergo neque ex creaturis, quæ sunt effectus Dei, potest ejus existentia demonstrari.

XXII. Ad objectionem respondeo cum D. Thoma hic art. 2. ad 3. quod per effectus improportionatos, non possumus perfectam habere cognitionem de causa, quantum ad essentiam; tamen per quemcumque effectum, sive proportionatum, sive improportionatum, possumus demonstrare causam esse, licet per illos non possimus perfecte secundum essentiam eam cognoscere. Unde in forma respondeo distinguendo majorem : per effectus improportionatos, non potest causa demonstrari, quantum ad quid est, concedo : quamtum ad an est, nego.

XXIII. Ad primam confirmationem dicendum, quod licet creaturæ sint contingentes, et possibiles esse et non esse, dependentia tamen quam habent a Deo in existendo et operando, essentialis est et necessaria : cum omne ens per participationem, essentialiter pendeat in essendo et operando, ab ente per essentiam. Unde ex tali dependentia creaturarum a Deo, in existendo et operando, sumitur medium aptissimum et necessarium, ad demonstrandum Deum esse, ut magis constabit quando demonstrationes D. Thomæ exponemus.

XXIV. Ad secundam confirmationem, nego majorem : licet enim per extrinsecum dicentis testimonium non possit existentia alicujus causæ demonstrari, bene tamen per effectus ab illa productos, et essentialiter ab ea dependentes. Ratio est primo, quia causa est virtualiter in effectu, cum sit aliquid ipsius. Secundo, quia definitio effectus est quodammodo descriptio causæ, ut constat in hoc syllogismo : Quicquid respirat, habet pulmones : homo respirat : ergo habet pulmones. Hoc enim quod est respirare, est veluti descriptio pulmonum, qui sunt organa data ad respirandum. Tertio, cum effectus sit aliquid notius causa, potest illam manifestare, et esse modus sciendi. Extrinsecum vero dicentis testimonium, hæc

tria non habet : non continet enim virtualiter rem quam enuntiat, neque est aliquid ejus, sed potius ipsius testificantis. Illud etiam non est definitio vel descriptio rei manifestandæ, neque modus sciendi, illam manifestans per aliquid notius, sed se habet sicut propositio, quæ simpliciter rem enuntiat et affirmat, et ideo evidentia in attestante non excludit fidem, sicut demonstratio a posteriori, et per effectus, ut dicemus in tractatu de fide. (1)

Articulus II.

Expugnatur Atheismus, et existentia Dei, multiplici ratione demonstratur.

XXV. Quinque rationes principales elegit D. Thomas hic art. 3. ad probandum Deum esse, et ad destruendum, sicut olim David ad de bellandum et prosternendum Goliath, elegit sibi quinque limpidissimos lapides de torrente, et misit eos in peram pastoralem, ut dicitur 1. Regum 17. Prima desumitur ex parte motus, et probat dari aliquod ens immobile, et ab omni mutatione liberum. Secunda ex ratione causæ efficientis, et probat esse Deum primum principium, et primam causam efficientem omnium rerum. Tertia ex ratione contingentis, et necessarii, et demonstrat Deum esse ens necessarium, et a se. Quarta ex diversis gradibus bonitatis et perfectionis, qui in rebus inveniuntur, et ostendit Deum esse primum ac perfectissimum ens. Quinta ex gubernatione rerum, et probat Deum esse primum et supremum hujus universi provisorem et gubernatorem.

XXVI. His quinque demonstrationibus, ut hic recte advertit Cajetanus, S. Doctor probat quinque conditiones, seu attributa divinitatis, quæ non possunt nisi in ente increato reperiri. Ex immobilitate enim probatur attributum immutabilitatis, ex quo deducitur immensitas, et æternitas. Ex ratione primi efficientis, sumitur ejus omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod sit ens a se, et necessarium, sumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, et ratio actus purissimi. Ex eo quod sit maximum et primum ens, ejus simplicitas et eminentia demonstrantur, et probatur quod non sit corpus, quod non sit in prædicamento, quod sit suum esse, quod sit infinitus, unus, etc. Ex eo denique quod, sit primus et supremus mundi gubernator demonstratur ejus sapientia, providentia, amor, justitia, misericordia, aliæque perfectiones, et attributa, quæ relucent in gubernatione hujus universi ; et sic his quinque viis inclusit D. Thomas omnia quæ ad manifestanda Dei attributa possunt conducere.

In hoc ergo articulo has quinque demonstrationes D. Thomæ exponemus, postea alias subjiciemus, ex artificiosa mundi structura, et mirabili compositione hominis ; denique ostendemus non posse dari, etiam apud homines barbaros et agrestes, ignorantiam invincibilem de existentia Dei.

§. I.

Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ.

XXVII. Pro intelligentia harum demonstrationum, supponendum est primo, quod subordinatio in causis moventibus et efficientibus, potest esse duplex ; una per accidens, et accidentalis : alia per se, et essentialis. Accidentalem vocamus eam quæ est inter causas particulares, quarum una supponit aliam a qua fuit producta in esse, et ista alteram, per quam similiter fuit producta, et sic de cæteris. Exemplum rem declarabit : ut pater v. g. generet filium, supponit prius illum a quo productus fuit, et iste alium adhuc priorem, et sic de reliquis : illa ergo subordinatio quam pater dicitur habere ad omnes antecessores suos, in ordine ad productionem filii, dicitur accidentalis. Primo, quia quod una causa particularis producat talem effectum, est omnino præter intentionem illius actionis, per quam fuit in esse producta ab alio agente, ut optime dicit D. Thomas in commentario lidri de causis, lectione prima sub finem ; et propterea pater producens filium, dicitur ei a quo productus fuit, solum subordinari accidentaliter in tali productione. Secundo, quia pater producens filium, non subordinatur suis antecessoribus in tali productione, tamquam causis actu secum influentibus in effectum, aut tamquam applicantibus virtutem suam ad agendum (quomodo causa

(1) Disp. 1. art. 7.

particularis, universali subordinatur) sed dicitur solum eis subordinari, in quantum recepit ab eis esse, quod necessario prius habere debuit, quam posset operari; et sic non in ordine causandi, sed potius in ordine essendi, dicitur eis subordinari; et propterea non mirum quod talis subordinatio dicatur accidentalis in ordine ad agendum, quandoquidem illa non est in eodem ordine. Subordinatio vero essentialis dicitur illa, quæ est inter causas, quarum una per se et essentialiter, in agendo et movendo dependet ab alio simul influente, et concurrente, vel eam applicante ad agendum : qualis subordinatio reperitur inter causas particulares et universales, v. g. inter terram et solem, et inter creaturas et Deum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 109. art. 1.

XXVIII. Secundo supponendum est, quod licet posset admitti processus in infinitum, in causis et moventibus per accidens subordinatis, sicut de facto daretur in leonibus generantibus et genitis, si mundus fuisset ab æterno quoad successiva ; non tamen dari potest in causis et moventibus per se subordinatis, et in causando et movendo, ab actuali superiorum influxu dependentibus : tum quia alias daretur simul infinita actu multitudo agentium, cum non possent actu influere nisi existerent ; tum etiam, quia alias nunquam reipsa produceretur effectus : quia causa proxima a qua debet immediate produci, nunquam agit, nisi dependenter ab influxu causa superioris ; nec illa, nisi alia superiori influente, si detur, et sic consequenter ; ita ut necesse sit influxum omnium causarum superiorum mediis causis propinquioribus pervenire ad causam proximam, ad hoc ut illa agat : nusquam autem perveniret ad illam, si daretur ibi processus in infinitum ; quia infinita illa multitudo causarum non esset pertransibilis : ergo, etc. Videndus est D. Thomas infra quæst. 46. art. 2. ad 7. ubi dicit : «In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se : sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus, non reputatur impossibile. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum : esset autem impossibile, si generatio hujus hominis dependeret ab homine, et a corpore elementari, et a sole, et sic in infinitum. »

XXIX. Tertio supponendum est, quod primus motor omnino immobilis, Deus est. Probatur hæc suppositio : Nomine Dei intelligimus id quo nihil majus aut melius excogitari potest : sed primus motor penitus immobilis, talis est : ergo est Deus. Major constat, minor probatur. Primus motor omnino immobilis debet esse actus purus, quia debet carere omni potentialitate, siquidem in tantum aliquid est mobile, in quantum est in potentia ; unde restat illud quod nullo modo est mobile, nullo modo esse in potentia, sed actum purum : illud autem quod est actus purus, carens omnipotentialitate, de necessitate omnem perfectionem imaginabilem præhabere debet ; quia si aliqua perfectio illi deesset, esset in potentia ad illam : ergo sequitur primum motorem penitus immobilem, esse id quo nihil majus aut melius excogitari potest.

XXX. Confirmatur : Primus motor omnino immobilis, debet esse ens increatum, necessarium, æternum, immensum, intelligens, imo et sua intellectio ; ergo debet esse Deus. Consequentia patet, antecedens vero probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod debeat esse increatum, evidens est : si enim esset creatum, esset mutabile : siquidem omne quod creatum est, mutabile est, saltem transeundo de non esse ad esse, et de esse ad non esse. Quod etiam illud sit necessarium constat : ens enim omnino immobile, et incapax omnis mutationis, non potest aliter se habere : sed quod non potest aliter se habere est necessarium ; ergo ens omnino immobile, necessarium est. Item cum immutabilitas sit ratio a priori æternitatis, ens omnino immobile et immutabile, debet esse æternum. Similiter cum movens et motum debeant esse simul, etiam suppositaliter, quando movens movet per internam virtutem (ut infra ostendemus, quando agemus de immensitate) primus motor omnino immobilis, cum sit causa motuum omnium aliarum rerum , debet suppositaliter esse præsens omnibus rebus, et consequenter immensus. Denique cum primus motor debeat cætera omnia movere, et dirigere in suos fines, debet illos cognoscere, ac proinde esse intelligens ; et cum sit immobilis, et actus purus, debet esse sua intellectio, alioquin se haberet in potentia ad illam, quod

repugnat actui puro. Non potest ergo melius et efficacius demonstrari Deum esse, quam probando dari unum primum motorem omnino immobilem, et qui (ut loquitur Boetius) « Immotus, stabilisque manens, dat cuncta moveri. » His præmissis.

XXXI. Facile intelligitur prima ratio D. Thomæ, quæ sic potest in forma proponi. Datur unus primus motor omnino immobilis : sed ille est Deus : ergo datur Deus. Minor constat ex ultima suppositione : major autem sic probatur a D. Thoma. Omne quod movetur, ab alio movetur : sed in moventibus et motis per se subordinatis, non potest dari processus in infinitum : ergo deveniendum est ad primum movens immobile, quod a nullo moveatur, et quod immotum manens, cuncta alia moveat. Minor constat ex tertia suppositione : major autem præterquam quod expresse habetur apud Aristotelem 6. et 8. Phys. et est commune et tritum axioma, apud omnes Peripateticos, et veteres Philosophos receptum, evidenter demonstratur a D. Thoma, ex natura ipsius motus. Quod enim movetur, est in potentia ad id quod movetur : quod autem movet, est in actu ; quia movere, est reducere aliquid de potentia in actum, id est perducere aliquid ut actu habeat id ad quod est in potentia : nihil autem reducitur in actum per id quod est in potentia, sed per id quod est in actu (potentialitas enim non habet vim reducendi, sed recipiendi) movens ergo debet esse in actu, mobile in potentia : est autem impossibile quod aliquid sit simul in actu et potentia, respectu ejusdem, quia actus et potentia contradictorias rationes important : quod enim est in potentia ad aliquid, non habet illud : quod vero est in actu, habet illud, vel aliquid illo eminentius ratione cujus non est amplius in potentia, sed in actu : ergo impossibile est quod aliquid moveat seipsum, et simul sit movens et motum, respectu ejusdem, sed quidquid movetur, ab alio debet moveri.

XXXII. Nec veritatem hujus principii, hujusque demonstrationis vim et efficaciam enervare, vel infringere possunt instantiæ quorumdam recentiorum, quibus displicet hoc principium a D. Thoma assumptum : eo quod illud plurimum faveat physicæ præmotioni , quam illi rejiciunt. Unde dicunt, principium illud Aristotelicum. *Omne quod movetur, ab alio movetur*, non esse universaliter verum, nec sufficienter adhuc demonstratum : plura enim sunt (inquiunt) quæ per actum virtualem videntur sese movere, et reducere ad formalem : ut videre est in viventibus, quæ agunt, et se movent a principio intrinseco ; in gravibus et levibus, quæ se movent ad centrum ; in aqua calida, quæ restituit se ad pristinam frigiditatem ; et in voluntate creata, quæ cum sit potentia libera, seipsam movet et determinat ad agendum, nec ab aliquo agente movetur et determinatur, alioquin ejus libertas et indifferentia tolleretur.

XXXIII. Verum hæ instantiæ frivolæ sunt, et procedentes ex falsis principiis, unde ad primam facile respondetur, in viventibus, omnes motus vitales procedere a motu cordis, qui est primum vivens, et ultimum moriens, motum vero cordis esse a generante : non repugnat enim, quod aliquis motus vitalis procedat et derivetur ab aliquo extra se, quando motus ille vitalis est primus et id a quo cæteri inchoantur ; qualis est motus cordis in vita sensitiva, et prima intentio finis in vita morali et rationali : unde sicut ista est a Deo, ut speciali motore : ita et motus cordis a generante, quod cum vitam inchoet, etiam primum vitæ motum inchoare debet. Similiter motus levium et gravium ad centrum, et recuperatio frigiditatis in aqua calida, fiunt virtute generantis, quod in emanatione passionum complet generationem suam, et quod, licet interdum non sit immediate præsens per seipsum, quando fiunt illi motus, est tamen præsens mediate et virtualiter, ratione naturæ, quæ est terminus primarius generationis, et quæ se habet ut medium connectens actionem generantis cum ipsis passionibus. Sed hæc ad Philosophiam spectant.

XXXIV. Ad aliam vero instantiam, quæ est de voluntate creata, quæ cum sit potentia libera, seipsam movet et determinat, facile respondetur, quod voluntati creatæ eo modo competit se movere et determinare, quo libera est : unde cum non sit primum, sed secundum liberum, ei non competit per se primo, et independenter a quocumque alio libero, se movere et determinare, sed secundario tantum, et dependenter a motione, et determinatione primi liberi, primique determinantis, ut suo loco ostendemus. Un-

de D. Thomas infra quæst. 105. art. 4. ad 2. et 3. dicit, « Moveri ex se, non repugnat ei quod movetur ab alio ; » quod amplius explicat, et latius expendit quæst. 3. de malo art. 2. ad 4.ubi hæc scribit : « Manifestum est autem, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens : unde non excluditur quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet, et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii. »

Addo quod, quamvis daretur, Deum ut motorem particularem, non movere, nec applicare voluntatem ad actus deliberatos ; negari tamen non posset, quin ut motor universalis eam moveat, et determinet ad primam volitionem seu intentionem finis, qui est actus indeliberatus : quod sufficit ad verificandum illud principium Aristotelis, *Omne quod movetur, ab alio movetur* : sic enim voluntas non movet seipsam ad electionem mediorum, et alios actus deliberatos, nisi ut prius mota, et applicata a Deo, virtualiter saltem et mediate.

XXXV. Eamdem demonstrationem eludere conantur athei, recurrendo ad processum in infinitum, quem dicunt in causis moventibus et motis non esse impossibilem, ut constat in sententia D. Thomæ, et aliorum qui docent mundum potuisse esse ab æterno, secundum permanentia et successiva : in tali enim casu evidens est quod daretur processus in infinitum in generationibus leonum vel hominum. Verum huic evasioni atheorum jam aditum præclusimus; ostendimus enim quod quamvis in causis per accidens subordinatis, possit concipi vel dari processus in infinitum, hoc tamen repugnat in causis per se et essentialiter subordinatis, rationemque disparitatis assignavimus : quia in causis per accidens subordinatis, ultimum movens non debet expectare motum et influxum causarum priorum, nec ab illis moveri, aut applicari ad agendum. v. g. quia leo generans, per se et immediate in sua actione non dependet ab alio a quo est genitus, nec ei per se subordinatur, sed per accidens tantum et mediate, quatenus ab illo recepit naturam et potentiam generativam, non repugnat dari processum in infinitum in generationibus leonum, si mundus fuisset ab æterno productus : in moventibus autem per se subordinatis hoc omnino repugnat, quia in illis ultimum movens non movet nisi motum et applicatum a priori, et istud ab alio, et sic deinceps : unde cum infinitum non sit pertransibile, si in illis daretur processus in infinitum, ultimum movens nunquam moveret ; ut constat manifeste exemplo horologii, in quo si essent infinitæ rotæ, et quælibet dependeret in suo motu ab alia superiori, nec posset moveri nisi dependenter ab illa prius movente ; nulla esset quæ posset ultimo moveri, et pulsare horas : quia nunquam posset deveniri ad primam, quæ cæteras omnes moveret, cum infinita illa multitudo rotarum nunquam esset pertransibilis.

XXXVI. Secunda demonstratio D. Thomæ sumitur ex ratione causæ efficientis, et potest sic breviter exponi. Prima causa efficiens est Deus : sed datur una prima causa efficiens : ergo datur Deus. Major constat, prima enim causa dicitur illa, quæ est independens ab omni alia in causando, atque adeo in essendo ; cum causare et operari sequatur ipsum esse : nihil autem aliud nomine Dei intelligitur, quam aliquod ens, quod est a se, et independens a quocumque alio : ergo, etc. Minor vero probatur : Videmus enim in rebus istis inferioribus et sensibilibus, esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inveniri, nec possibile esse, quod aliquid sit causa sui ipsius, quia sic esset antequam esset : ut enim aliquid efficiat, debet habere esse, quia quod nihil est, nihil operatur : ut autem efficiatur, debet non esse : quod enim est, non fit, sed factum est. Cum ergo in causis efficientibus, per se subordinatis, non possit dari processus in infinitum (ut jam ostendimus) necesse est ponere aliquam primam causam efficientem. Hæc demonstratio similis est præcedenti, et eodem modo defendenda, ejusque vis et efficacia magis constabit ex dicendis in sequenti, ubi omnia atheorum effugia confutabimus, eorumque latibula destruemus.

§. II.

Explicantur aliæ rationes D. Thomæ.

XXXVII. Tertia ratio D. Thomæ sumitur ex contingenti et necessario, et potest sic proponi. Datur in rerum natura aliquod ens necessarium, de cujus ratione et essentia est quod sit, et existat necessario : sed tale ens est Deus : ergo datur Deus. Minor constat : Ens enim necessarium, debet esse a se, et improductum, ac independens, ac proinde Deus : nomine enim Dei, nihil aliud intelligimus. Major vero, in qua solum est difficultas, probatur : Si non datur aliquod ens necessarium, et de cujus essentia sit esse et existere, sequitur omnia entia quæ sunt in rerum natura, esse contingentia, et possibilia esse et non esse : sed hoc implicat contradictionem : ergo in rerum natura debet dari ens aliquod necessarium, de cujus essentia sit actu et necessario existere. Major constat, minor vero probatur. Si enim omnia entia quæ sunt in rerum natura, essent contingentia, et possibilia esse et non esse, nullum plane ens de facto daretur a parte rei : sed hoc est contra sensum, et manifestam experientiam : ergo omnia entia quæ sunt in rerum natura, non possunt esse contingentia. Sequela majoris probatur : Illa quæ ex se, et ex sua ratione specifica et essentiali, possibilitatem solum habent ad existendum, non possunt poni in rerum natura, nec reduci de potentia in actum existendi, nisi per ens aliquod necessarium, et cui per se et ex natura sua conveniat existere : sed contingentia ex se et ex sua ratione specifica essentiali, habent solum possibilitatem ad existendum ; definitur enim contingens, quod habet potentiam ad essendum vel non essendum : ergo si omnia quæ sunt in mundo sint contingentia, et nullum detur ens necessarium, nihil omnino erit in rerum natura, nullumque dabitur ens a parte rei. Minor et consequentia patent, major autem et ratione probatur et exemplis suadetur. Illa quæ per se et ex ratione specifica dicunt solum possibilitatem ad aliquem actum vel formam, non possunt illam habere, nec in illum actum reduci, nisi per aliquam causam, quæ vel formaliter, vel eminenter talem actum contineat : sicut quia aer ex natura sua, et ex propriis principiis, est solum in potentia ad lucem, non potest fieri actu lucidus, nisi illuminetur a sole, aut aliquo alio corpore, cui per se ex propriis principiis, lux in actu conveniat : similiter quia aqua, ex se et ex natura sua, est solum in potentia ad calorem, non potest fieri actu calida, nisi recipiat calorem ab igne, qui est actu et formaliter calidus : ergo similiter illa, quæ ex sua natura, et ratione specifica, habent solum possibilitatem ad esse (qualia sunt contingentia ut ostendimus) debent necessario reduci ad actum existendi, per ens aliquod necessarium, et quod habeat ex se et ex sua natura existere.

XXXVIII. Confirmatur : Quotiescumque aliquid per participationem, et per accidens alicui convenit, debet hoc illi convenire per illud cui per se et per essentiam talis ratio convenit ; quia secundum commune axioma, quod est tale per participationem, debet esse tale per id quod est tale per essentiam : sed esse convenit solum per accidens, et per participationem, rebus contingentibus, ut constat : ergo debet hoc illis convenire per aliquid aliud, cui per se et per essentiam existere conveniat, ac proinde quod sit ens a se et necessarium.

XXXIX. Respondent primo athei non esse necesse recurrere ad aliquod ens cui necessario existere conveniat, ad hoc ut contingentia existant : quia licet existere, solum contingenter et accidentaliter conveniat contingenti, posito tamen quod existat, poterit communicare esse alteri contingenti : sicut licet calor accidentaliter solum aquæ conveniat, tamen eo ipso quod sit calida, potest aliud corpus calefacere.

Sed contra : sicut aqua non posset esse actu calida, aut calefacere, nisi daretur aliquod ens, cui per se et necessario calor conveniret, et a quo primo talis qualitas oriretur, et mediate vel immediate in aquam diffunderetur : ita non posset etiam contingens, esse actu existens, nec facere quod aliquid actu existeret, nisi tandem esse quod participat, refunderetur in aliquod principium, cui per se, necessario, et ex sua natura, existere conveniat.

Confirmatur et magis declaratur hæc ratio, eodem exemplo aquæ. Sicut enim aqua calida, alium calorem producens, non

censetur esse principium radicale, et principale illius caloris quem communicat et diffundit in aliud subjectum, quia illa non habet calefacere ex propriis, nec per aliquam formam sibi intrinsecam, et ex propriis principiis convenientem ; sed talis calor ultimate reducitur in substantiam ignis, tamquam in ejus principium radicale et principale. Ita similiter, existentia alicujus effectus contingentis, ab aliqua causa etiam contingenti producti, debet necessario reduci in aliud principium radicale et principale, quam in illam causam contingentem: quia etiam esse seu existere, non est in ea tamquam in principio radicali et principali, sed est illi mere accidentale, et prorsus ab intrinseco illi conveniens.

XL. Respondent secundo athei : Quodlibet contingens in particulari, de possibilitate ad actum existendi redactum esse, per aliud individuum quod erat existens, et istud per illud quod erat sumiliter existens, non tamen tota illorum collectio, cum sit infinita, et cum in infinita multitudine non valeat illatio a singulis ad omnia ; positis enim infinitis v. g. cœlorum circulationibus in futurum, post quamcumque foret alia, non post omnes ; et positis infinitis generationibus ab æterno, ante quamcumque foret alia ; non ante omnem. Similiter dicunt, quodlibet contingens in particulari esse ab alio productum, non autem omnia simul et collective sumpta.

XLI. Hæc responsio est præcipuum effugium, seu latibulum atheorum, quare efficaciter confutanda est, ut ex ejus impugnatione veritas existentiæ Dei, et vis ac efficacia rationis jam expositæ, magis elucescat. Et in primis illa supponit processum in infinitum, in causis etiam per se subordinatis, esse possibilem, quem tamen supra ostendimus manifeste repugnare. Item illa temere et sine fundamento ponit a parte ante, infinitam multitudinem entium, et causarum, vel effectuum. Præterea evidenti ratione confutari potest : quamvis enim in multitudine infinita non valeat consequentia a singulis ad totum, in prædicatis sumptis a quantitate continua vel discreta, aut illi affinibus, ut constat in exemplis adductis : secus tamen in omnibus aliis ; præsertim si illa sint quidditativa et essentialia. At impotentia essendi a seipso, seu indigentia recipiendi esse ab alio, in re contingenti, non est prædicatum quantitatis continuæ vel discretæ, nec illi affine ; sed est prædicatum essentiale, conveniens illi absolute et ex limitatione, et imperfectione suæ essentiæ, quæ non est illi sufficiens fundamentum essendi : ergo illa convenire debet, non solum singulis contingentibus distributive sumptis, sed etiam toti eorum collectioni, et bona esse illatio : quodlibet contingens sigillatim, et in particulari, indiget recipere esse ab alio : ergo et omnia collective sumpta. Minor et consequentia patent : major autem probatur primo inductione aliorum attributorum essentialium, et abstrahentium a quantitate. Quia enim v. g. singuli homines sunt rationales et risibiles, verum est dicere, totam illorum multitudinem et collectionem, quamvis infinita poneretur, esse similiter rationalem et risibilem. Et si singuli equi essent albi, verum esse dicere totam illorum multitudinem esse albam : idque non alia de causa, nisi quia collectio nihil addit singularibus, quod impediat ne prædicata illa, etiam multitudini toti conveniant. Secundo probatur eadem major ratione a priori : quia collectio omnium particularium, nihil aliud addit supra quodlibet particulare in illa inclusum, nisi quantitatem aliquam, permanentem vel successivam, continuam vel discretam : cum igitur omnium collectio nulla alia ratione differat a singulis, nisi penes majorem aut minorem quantitatem, quam addit supra illa, hinc fit ut in his tantum prædicatis quæ quantitatem aliquo modo important , non liceat argumentari a singulis ad omnia, et a distributivo ad collectivum : omnino autem liceat in reliquis prædicatis, quæ conveniunt rebus secundum se, et quæ nullo modo quantitatem important.

XLII. Confirmatur et magis illustratur hic discursus, variis exemplis aptissimis. Sicut enim si darentur aeres infiniti, quorum unus alterum illuminaret usque in infinitum, omnes illi lumen et illuminationem suam refunderent in solem, vel in aliquod aliud luminare, cui per se lux conveniret, et a quo lucem et illuminationem per se reciperent : quia scilicet aeri solum convenit per se et ex essentia sua, habere potentiam ad lucem et ad illuminationem. Item sicut ex multiplicatione v. g. lapidum

infinitorum non ideo poneretur quod tota illorum collectio exigeret motum sursum, aut circularem, quia singuli qui ponuntur, carent principiis ad motum illum inclinantibus. Ita similiter, quia cuilibet enti contingenti, convenit solum ex ratione sua specifica, habere potentiam ad essendum : ideo quantumcumque concedamus dari processum in infinitum, in individuis sibi invicem succedentibus, et se invicem successive producentibus, nihilominus tamen deberent omnia illa, sive collective, sive distributive sumpta, reduci de potentia in actum existendi, per aliquod ens necessarium, et cui per se et ex sua natura, conveniat existere. Sicut enim infinitas illa lapidum non elevat illos ad aliam speciem et naturam, nec ad exigentiam alterius motus, quam illius quo tendunt ad centrum, et ad locum deorsum : ita infinitas illa entis de se contingentis et potentialis, non potest elevare totam illorum congeriem et collectionem, ad hoc ut sibi sit radix sufficiens existendi, vel ut se extrahat a potentialitate, ad actum existendi, sine influxu, et concursu alicujus entis necessarii, et a se existentis. Quemadmodum ergo manifeste repugnat, lapides finitos non habere quidem vim movendi se sursum, et ideo egere extrinseco motore, secus autem si ponantur infiniti ; aut lampades finito numero extinctas, non habere vim se accedendi, ideoque egere igne extrinseco, secus autem si ponantur in numero infinito. Ita evidenter implicat, quod entia contingentia finita, sigillatim, ac distributive sumpta, non possint se reducere ad actum essendi, bene tamen si sint infinita, et si sumatur tota eorum collectio. Quasi vero multiplicatio indigentium tollat indigentiam, et non potius eam augeat, magisque extendat.

XLIII. Confirmatur amplius : cum omne accidens a subjecto per se dependeat, omnis intellectio ab intellectu, omnis generatio a materia, et quilibet dies ab emanatione solis : quamvis fingatur collectio infinita accidentium, et intellectionum, aut processus in infinitum generationum, et duorum : illa infinitas non eximit magis collectionem quam singularia, a suis causis per se. Et si athei non possunt absolvere generationes a dependentia a materia prima, quam idcirco æternam fingunt : multo minus possunt illas absolvere ab uno primo efficiente, improducto : quia tale efficiens, magis est necessarium entibus contingentibus, quam materia generationi ; cum illa prima causa efficiens, materiam producere possit : materia autem prima, cum sit infimum omnium entium, et prope nihil, non possit obire munus hujus primæ causæ efficientis. Et certe in hoc apparet mira stupiditas et dementia atheorum, quod concedant dari materiam primam, omnino improductam, et ab æterno existentem, et negent dari primam aliquam causam efficientem, ac improductam, quæ sit causa rerum omnium contingentium.

XLIV. Quarta demonstratio desumitur ex variis gradibus bonitatis et perfectionis, qui in rebus inveniuntur : videmus enim in hoc mundo aliqua entia esse magis vel minus bona et perfecta aliis ; unde cum magis vel minus dicantur de diversis, secundum quod appropinquant ad aliquid, quod est maxime tale : sicut magis calidum, est illud quod magis appropinquat maxime calido, debet dari in rerum natura aliquod ens optimum, perfectissimum, et nobilissimum, quod Deum nominamus, quod sit causa cæterorum : illud enim quod est maxime tale in aliquo genere, est causa cæterorum quæ sunt illius generis : sicut maxime calidum, ut ignis, est causa omnium calidorum. Videndus est Cajetanus hic, ubi notat, quod ut verificetur illud axioma, tres conditiones requiruntur. Prima est, ut illud quod dicitur maxime tale, non solum sit nobilius et perfectius, sed etiam majus : id est quod supponat in illo genere dari aliquam graduationem, secundum magis et minus, et quod ex ejus participatione, aliquid dicatur magis vel minus tale. Defectu cujus conditionis homo, licet sit perfectissimus inter animalia, non est tamen causa cæterorum : eo quod ratio animalis consistat in indivisibili, nec magis et minus participetur ab inferioribus. Secunda conditio est, quod esse causam, non sumatur solum uno modo, scilicet effective ; sed etiam formaliter, vel idealiter, et in summa, quidquid participatione sui causare potest : sicut albedo est causa colorum mediorum, qui aliquid de illa participant, et magis vel minus ad illam accedunt. Tertia conditio est, ut illud maxime tale sit causa cæterorum,

in eo præcise in quo maxime tale est, et non secundum aliam rationem : sicut maxime calidum, est causa cæterorum, in ratione calidi præcise, et non quoad alia ; et sic Deus, qui est maxime tale in ratione entis et boni, est causa omnium in ratione essendi, et totius perfectionis et bonitatis quæ reperitur in rebus creatis.

XLV. Quinta demonstratio D. Thomæ sumitur ex gubernatione rerum, et ex necessitate unius supremi provisoris, et gubernatoris, qui singulas creaturas in suos fines ordinet ac dirigat : videmus enim, ea quæ cognitione carent, operari propter finem, quia semper aut frequentius eodem modo operantur, et fines suos per debita media consequuntur : unde cum ea quæ cognitione carent, non possint finem intendere quem non cognoscunt, nisi a causa cognoscente dirigantur (sicut sagitta non potest scopum attingere, nisi dirigatur a sagittante) evidens est in hoc mundo dari sapientissimum quemdam gubernatorem, et supremam aliquam intelligentiam, in eorum fines omnia dirigentem, quam Deum appellamus.

XLVI. Neque valet communis responsio atheorum, qui dicunt actiones illas, seu effectus determinatos causarum naturalium, non procedere a directione alicujus supremæ intelligentiæ, sed a necessitate naturæ, et inclinatione materiæ. Exempli causa, terram tendere ad centrum, propter suam gravitatem, ignem producere calorem, et generare sibi simile per suam virtutem innatam, et ex aliquo pondere et inclinatione propriæ naturæ. Non valet, inquam, hæc responsio, licet enim res naturales habeant inclinationem et proportionem ad suos fines naturales, hoc tamen non excludit necessitatem intelligentiæ dirigentis, sed potius illam requirit ; ut manifeste apparet exemplo artefactorum, quæ licet habeant proportionem ad suos fines, v. g, cithara ad melodiam, domus ad inhabitationem : hoc tamen non habent absque directione intelligentiæ, partes eorum disponentis, et accommodantis ad prædictos fines. Et certe, si ne minima quidem res artificialis, absque directione rationis constare possit : quanta dementia est, huic ordini rerum naturalium, negare talem directionem : cum agentia naturalia, in infinitum totam artis solertiam superent ?

XLVII. Confirmari potest argumentum, magisque impugnari hæc responsio atheorum, ex eo quod res universi, propriæ interdum inclinationis oblitæ, in eo statu constituuntur, qui conformior est bono universi, quam propriæ inclinationi. Quod evidens argumentum est, eas non agere nec tendere in suos fines, ex solo pondere et inclinatione naturæ, ut volunt athei, sed ex directione, et motione supremæ cujusdam intelligentiæ. Consequentia patet, antecedens inductione probatur. Terra enim cum petat ex propria natura subesse aquis, utpote gravissimum omnium elementorum : fere tamen media sui parte eminet, propter commodum et habitationem hominum. Et cum eadem petat figuram sphæricam, ad bonum tamen generis humani, erigitur in montes, deprimitur in valles, et in planities explicatur. Similiter etiam cum aqua, ex propria natura petat supernatare terræ, et illam totam cooperire, nihilominus in commodam hominum habitationem, remanet in sinu terræ excavato, et fines ac terminos sibi constitutos, nunquam prætergreditur, juxta illud Job 38. *Mare usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.* In cœlis similiter multa videmus præter inclinationem propriam, ad bonum tamen universi necessaria, ut motus perpetuos, et tam difformes : neque enim illi possunt esse a propria inclinatione, quia motus sit naturaliter ad quietem assequendam, agitatio autem cœlorum est perpetua, et sine ulla quiete. Item motus naturaliter est ad acquirendum novum situm : at sol et sidera, cum moveantur circulariter, perpetuo redeunt ad eumdem situm. Denique fingi non potest, ab inclinatione rei corporeæ, quæ simplex est et uniformis, procedere motus tam varios et tam difformes, et nihilominus tam æquales, et constantes, quales sunt motus cœlorum.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua existentia Dei, ex magno et parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, et mirabili hominis compositione demonstratur.

XLVIII. Sapienter dixit Trismegistus mundum hunc esse librum divinitate plenum, et speculum divinorum, in quo divini

esse splendidissima fulget imago : quot enim videntur in mundo creaturæ, tot sunt divinitatis vestigia vel imagines et tot divinæ gloriæ præcones eximii. *Cœlienim* (ut dicit Propheta) *enarrant gloriam Dei*, Vocemque (ut ait Chrysostomus) tuba clariorem emittunt. » Elementa muta, Deum esse testantur, suaque ingenti magnitudine, situ, figura, pulchritudine, etc. supremi Numinis gloriam celebrant. Mare terribili undarum stridentium sonitu, ejus insonat majestatem. Terra quoque benedicit Deum, ejusque existentiam apertissime demonstrat. Sol præclarissimus est divinitatis præco. Stellæ elegantissimæ ejus encomiastes, ac veluti cœlorum linguæ, quibus enarrant gloriam Dei. Habent et linguas suas arbores, plantæ, flores, fontes, et flumina, quibus suo modo Deum esse testantur. Omnia denique quæ sunt in mundo vocalia sunt, ut dicit Augustinus, et supremi Numinis existentiam alte prædicant et extollunt, ac una voce in laudem Creatoris inclamant, *Ispe fecit nos et non ipsi nos.* Unde D. Prosper de vocatione gentium cap. 1. « Ante Sacras Scripturas in testimonium Domino deservivit orbis terrarum, et inenarrabilis cœlorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, et in voluminibus temporum, communis et publica divinæ institutionis doctrina legeretur. » Hinc SS. Patres et Theologi, ex magno et parvo mundo : id est ex artificiosa mundi structura,, et mirabili hominis compositione, plurima et certissima desumunt divinitatis argumenta, quæ breviter hic collegimus, et claritatis gratia, ad septem vel octo capita reducemus.

XLIX. Primum sumitur ex ipsa materia prima quæ licet sit omnium entium infima, et imperfectissima, ac prope nihil, certa tamen et evidentia nobis præbet divinitatis argumenta. Cum enim illa non sit propter se, sed propter formas, et composita naturalia, atque in genere substantiæ imperfectissima, omnibus mutationibus subjecta, omnibus causis naturalibus serviens, a se inops, atque informis, suamque naturalem perfectionem ab aliis mendicans, non potest esse a seipsa, et ab omni alia causa independens, ut fingunt athei : est enim contra rationem, et sensum communem, supremam perfectionem, qualis est necessitas essendi a se, materiæ primæ adscribere, eamque denegare supremæ intelligentiæ, quæ sit causa efficiens omnium rerum. Cur enim potuit ens imperfectius esse ex necessitate essendi, perfectius autem non potuit ? Certe in hoc (ut supra annotavimus) apparet mira stupiditas et dementia atheorum, qui materiam primam fingunt æternam, et a se existentem, et negant dari primum aliquod efficiens, et a se ac necessario existens, quod sit causa cæterorum.

Item si materia prima esset a se, non esset determinata ad eam quantitatem, quam nunc habet, sed esset quanta esse posset ; et cum ex se nullam habeat formam determinatam, sed sit indifferens ad omnes ; si nulla esset prima causa efficiens, a qua ad hanc potius quam ad illam determinaretur, vel omnes haberet, vel nullam.

Præterea quando datur unum extremorum, debet etiam dari et aliud : ergo si in rebus inveniatur aliquid quod est potentia tantum, ut materia prima : et aliquid quod est actus et potentia simul, ut res cæteræ : debet etiam dari aliquid, quod sit actus tantum, ut Deus, qui est actus purus, et infinitus in sua actualitate, sicut materia est infinita in sua potentialitate, ut discurrit S. Thomas 1. contra gentes cap. 43. ratione 3.

Denique, cum materia prima sit primum subjectum,non potest fieri ex alio præsupposito subjecto, sed solum ex nihilo atque adeo per creationem : causa autem quæ agit per creationem, debet habere infinitam virtutem et potentiam, quæ soli Deo potest competere. Ut enim discurrit idem S. Doctor 1. p. quæst. 45. art. 5. ad 3. tanto virtus agendi debet esse fortior et intentior, quanto magis distat terminus a quo, a termino ad quem qui producitur : unde cum inter nihil et ens, qui sunt termini creationis, sit infinita distantia, ad educendum aliquid ex nihilo, et ex nullo præsupposito subjecto, virtus infinita requiritur.

L. Secundum argumentum sumitur ex situ ac dispositione elementorum, et præcipue terræ et aquæ : ut enim supra annotavimus, terra naturaliter deberet esse sub aqua, tamquam gravior, et non deberet unum cum illa globum efficere, neque habere montes et sinus, sed esse perfecte rotunda et aquis circumquaque operta : qualis fuit initio mundi, priusquam Deus formaret

mare, et aquas veluti in utre congregaret, ut loquitur Propheta. Cum enim terra sit gravior aqua, et quæcumque corpora gravia æqualiter tendant ad mundi centrum, eoque magis et propinquius ad illud accedere nitantur, quo plus habent gravitatis, deberet terra quæ gravior est, secundum omnes sui partes, undique ad centrum proprius accedere, et aquis sphærice circumfusis, tota subjacere : cujus contrarium in magnum hominum et animalium commodum factum esse videmus. Cum ergo hic situs, et dispositio terræ et maris sit præternaturalis, et contra utriusque elementi naturalem inclinationem : a nulla causa naturali et necessaria esse potuit ; sed solum ab aliqua suprema intelligentia, hujus mundi gubernatrice, et hominum atque animalium curam gerente.

LI. Tertium argumentum petitur ex motibus corporum cœlestium : ut enim recte argumentatur Lessius in libro de providentia numinis, num. 16. et sequentibus : motus ille cœlorum vel astrorum, tam velox, et tam multiplex, tam varius et tam difformis, et tam accommodatus bono et commodo rerum sublunarium, evidenter ostendit, ipsos non esse a se, sed ab aliqua suprema intelligentia mundi rectrice : nam quod hic motus non oriatur a naturali siderum vel cœlorum inclinatione, manifestum videtur : cum ea quæ ex naturæ inclinatione moventur, tendant ad aliquem terminum in quo quiescant et conserventur, ut videmus in sublunaribus : nulla siquidem res habet inclinationem ad motum, ut sine fine moveatur, et nunquam ad terminum pertingat : quia motus est quid imperfectum, utpote via ad terminum. Item naturalis inclinatio ad motum, est propter bonum subjecti, nimirum ut illud suam perfectionem assequatur, et conservetur : at motus corporum cœlestium, nihil perfectionis ipsis affert, sed solum utilis est rebus inferioribus ; dum astrorum vim et influentias, per totum orbem distribuit, et omnia facit crescere, vegetare, et conservari : unde sequitur illum non posse esse nisi ab aliqua suprema intelligentia, quæ motum hunc instituerit, et tali modo, tam vario, tam mirabili, et ad finem apposito, illum temperaverit. Quare eleganter Minutius Felix in Octavio : « Quid potest esse tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, cum oculos in cœlum sustuleris, et quæ sunt infra citraque sustuleris, quam esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur. »

LII. Confirmatur : Quod habet causam finalem ad quam ordinatur, habet etiam efficientem a qua ordinetur : cum idem sit ordo efficientium et finium, et finis non agat, nisi movendo causam efficientem, nihilque sit a se ut alteri serviat, sed ut seipso fruatur : ergo si motus corporum cœlestium non sit propter se, sed propter aliud, scilicet propter bonum et conservationem universi, non est etiam a se, sed ab alio, et ab aliqua suprema intelligentia, mundi gubernatrice et moderatrice. Et idem dicendum est de elementis, cum illa non sint propter se, sed propter aliud, nimirum ut sint partes mundi, præbeantque materiam corporibus mixtis, et sui permixtione et peremptione, generationi illorum inserviant.

LIII. Quartum argumentum sumitur ex immensa et portentosa cœlorum ac elementorum magnitudine, quæ demonstrat auctorem mundi esse maximum, et potentiam ejus infinitam, quæ potuerit tam vastas moles producere ; et cum talis magnitudo sit finita, nec repugnet ex natura rei, talia corpora esse majora vel minora, hinc colligitur, supremum esse artificem et moderatorem, qui cum posset majorem, et majorem infinitum molem fabricare, elegit libere illam, ex qua sufficienter cognoscitur ejus potentia : lumine enim naturali notum est, recurrendum esse ad causam liberam, quando necessaria non sufficit. Unde merito cœli dicuntur esse quasi liber quidam apertus, in quo divinæ potentiæ magnitudo legitur, juxta illud Isaiæ 34. *Complicabuntur sicut liber cœli*, et secundum illud Psalmi 103. *Extendens cœlum sicut pellem* : quibus verbis alludit Propheta ad morem antiquorum, qui ex pellibus olim libros conficiebant : sicut ergo libri res gestas narrant, ita et *Cœli enarrant gloriam Dei*, ut dicit idem Propheta. Quæ verbo expendens Chrysostomus Homil. 9. ad populum, sic loquitur. « Quomodo (inquit) enarrant gloriam Dei, dic mihi ? Vocem non habent, os non possident, illis non est lingua, quomodo igitur narrant ? Per ipsum aspectum. Cum enim vides pul-

chritudinem, magnitudinem, celsitudinem, situm, formam, per tantum corpus permeare, tamquam vocem audiens, et ad aspectum discens, adoras eum qui tam pulchrum et admirabile corpus creavit. Tacet cœlum, sed ipsius aspectus, vocem tuba clariorem emittit, per oculos non per aures nos docens, etc. » Videndus est etiam Cicero libro 2. de natura deorum, ubi eleganter idem argumentum prosequitur.

LIV. Quintum argumentum petitur ex mirabili pulchritudine, ordine, dispositione, ornatu, et regimine hujus universi, et tangitur a D. Augustino lib. 10. Conf. et 11. de Civit. cap. 4. « Mundus, inquit, iste ordinatissima sua mutabilitate, et mobilitate, et visibilium omnium pulcherrima specie, quodammodo tacitus, et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat. » Quam cogitationem magis explicat Philo Judæus lib. 4. de Monarchia, his verbis. « Si quis in civitatem veniat legibus optimis constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis magistratibus ? Quamobrem qui in magnam introierit civitatem, mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit aeris temperiem, annuarum tempestatum conversiones, deinde solem et lunam, diei noctisque moderatrices, et cæterorum errantium, fixorumque siderum, et cœli totius in orbem agitationem, et choreas, nonne verisimiliter, aut potius necessario, de patre, et conditore, necnon rectore cogitabit ? »

Eodem argumento utitur Nazianzenus orat. 34. et adducit exemplum citharæ, cujus concentum suavem cum audimus, non dubitamus eam pulsari a perito artifice. Ita similiter, cum suavissimum partium mundi concentum in suis motibus contemplamur, dubitare non debemus, peritum artificem, scilicet Deum, hæc omnia componere, et in concordiam adducere, illumque esse supremum mundi rectorem et conditorem. Sane si mundus iste corporeus, tanta partium multitudine et varietate, tamque apta dispositione omnium mirabilis, concursu fortuito atomorum factus est, ut olim somniarunt Democritus, et Epicurus : cur non simili modo fiunt regia palatia, ex lignorum et lapidum fortuita congerie ? Vel, ut ait Tullius lib. 2. de natura deorum, cur Annales Ennii, et Homeri poemata, non fiunt similiter ex concursu fortuito characterum, casu et sine ordine in terram decidentium, vel tabulæ pictæ elegantissime, ex fortuito colorum in eas delapsu ? Et alia hujusmodi, in quibus longe minus elucet artificii et ingenii industria. Unde Trismegistus in Pimandro cap. 5. « Cum statuam absque fabro fieri, nullus asserere audeat : miram hujus mundi constitutionem, sine conditore constitisse putabimus ? »

Demum, ut discurrit Chrysostomus homilia 6. et 10. ad populum : si ne tabula quidem artificiose picta, sine consilio fiat, nec domus ampla, nec respublica, imo nec casula pastoritia, sine alicujus providentia diu stet ; nec navigium inter procellas, ne diem quidem unum, cursum tenere possit ad portum, sine gubernatore : multo minus mundus iste, ex tot rebus, et variis, et inter se contrariis compositus, poterit stare sine aliquo rectore. Cui etiam concinit Lactantius lib. 2. cap. 3. his verbis : « Quis nisi totaliter cæcus et ratione privatus, hanc vastissimam molem, tot cœlis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam, ab aliquo præstantissimo, et divino opifice constructam non indicet ? Qui terram stabili firmitate suspendit, qui cælum distinxit astris fulgentibus, qui solem rebus humanis clarissimum, ac singulare lumen in argumentum suæ unicæ majestatis accendit : terris autem maria circumfudit, flumina sempiterno lapsu fluere præcepit,

Jussit et extendi campos, subsidere valles :
Fronde tegi silvas, lapidoso surgere montes. »

LV. Sextum argumentum petitur ex conflictu perpetuo elementorum, inter se, ob varias qualitates quibus constant, dissidentium : quo non obstante conservantur, et durant in omnem temporum longitudinem : quod argumentum fuse prosequitur Athanasius in libro contra Gentiles, et potest sic breviter proponi. Non posset ordo universi in tanta partium diversitate, imo pugna continua, perpetuus esse, nisi aliqua intelligentia, summo consilio, et sapientia, consuleret illi perpetuitati : sed intelligentia, consilio et arte prospiciens, incolumitati mundi, ut suo operi, est Deus : ergo ipsum existere, nemo sanæ mentis negare potest. Major constat experientia, et ratione : ubicumque enim est discordia partium, et nul-

lus qui contineat et dominetur, non diu manet in ea confusione, totum incolume. Exemplum affert Athanasius, libro citato, civitatis in qua cives essent diversarum partium studiis inter se pugnantes ; et quidem multi potentes, plures imbecilles, plurimi divites, et multi egeni, etc. Si quis in ea civitate, videat nihilominus conservari unicuique æqualitatem juris, non dubitabit esse principem et magistratum, qui omnes in officio contineat : sic ex universi incolumitate, perseverante in tanta rerum discordia, ac perpetuo elementorum conflictu, necesse est intelligi, esse principem et moderatorem, qui huic perpetuitati et incolumitati prospiciat.

LVI. Septimum argumentum sumitur ex homine, qui Microcosmos, seu parvus mundus appellatur ; et cui cum componatur ex corpore et anima, plura etiam ex consideratione utriusque partis, argumenta divinitatis suppeditat ; unde Trismegistus in libro, *Quod Deus invisibilis*, impietatem, cæcitatemque vocat, ex hominis fabrica, non agnoscere Deum. In primis enim si humani corporis fabricam attente consideremus, tot tamque stupenda, et admiranda in eo opere occurrunt, ut sic impossibile excogitare quidquam melius aut sapientius ordinatum. Nam in eo, ut ait Galenus (1), sunt ossa ducenta viginti quatuor, quæ singula habent officia supra quadraginta : musculi plusquam sexcenti, qui singuli officia habent decem : nervi, arteriæ, et venæ plane innumerabiles, in minutissina capillamenta tandem desinentes : singulorum membrorum tam exquisita proportio ad suos fines, ut circa solum oculum fieri possint plusquam ducentæ reflexiones, circa situm, mensuram, figuram, tunicas, musculos, nervos, palpebras, cilia, supercilia, et similia, quæ totidem sunt artis divinæ miracula. Unde idem Galenus urgens illud argumentum contra Epicureos, offert illis tot annos quot voluerint, ad cogitandum quid potuerit in quocumque ossiculo in melius immutari, et se demonstraturum pollicetur, graviores defectus incurri, si quidquam immutetur ; nihilque potuisse melius aut sapientius ad suum finem ordinari, ut etiam eleganter demonstrant Laurentius, et Riolanus, in libris quos de anatome humani corporis, conscripserunt. Cum ergo tam præclarum opus, et tam mirabilis fabrica humani corporis, attribui non possit aut humanæ solertiæ, aut virtuti seminis, quod est generationis instrumentum ; ad sapientiam extrinsecam, nimirum divinam, et ad supremam intelligentiam, virtutem illam seminis dirigentem, necessario recurrendum est. Quo argumento olim utebatur septem Macchabæorum mater, lib. 2. Macchab. cap. 7. filios ita compellans : *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum et animam dedi vobis, et vitam, et singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator, etc.*

LVII. Ex ipsa etiam anima rationali plura argumenta erui possunt, quibus supremi numinis existentia demonstretur : licet enim ejus immortalitas, aut spiritualitas non admitteretur, illius tamen prope infinita capacitas, Deum auctorem argueret : anima enim est incomprehensibilis capacitatis, sive sagacitatem intellectus, sive amplitudinem et tenacitatem memoriæ, sive ejus libertatem, sive dominationem universi, sive vires ejus naturales ad concoquendum, distribuendum, et assimilandum alimentum consideremus. Item in ipsa anima relucet viva quædam divinitatis imago : sicut enim Deus est immortalis, ita et anima incorruptibilis : sicut Deus ubique est, totus in mundo, totus in singulis ejus partibus, ita anima tota est in corpore, totaque in singulis ejus membris : sicut Deus omnia prospicit, ita anima libera est, et diffusis cogitationibus atque consiliis, huc atque illuc vagatur. Omitto desiderium beatitudinis, quod animæ humanæ naturaliter inditum est, quodque certissimum est, et invictissimum divinitatis argumentum, juxta illud Augustini, « Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. »

LVIII. Denique in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest, quod homines in repentinis periculis, ubi se humano auxilio conspiciunt destitutos, naturali quodam instinctu, ad superiora se convertunt, et supremi numinis auxilium invocant ; et ut loquitur Tertullianus in libro de Testimonio animæ, « Non ad Capitolium, sed ad cœlum respiciunt. » Ex quo manifeste constat, naturaliter nobis inditam esse Dei cognitionem :

(1) Lib. de Format. fœtus.

unde idem auctor ibidem vocat hoc argumentum, « Testimonium animæ naturaliter Christianæ. »

Qui plures cupit demonstrationes de existentia Dei consulat tomum primum Theologi Ecclesiastis, editum a P. Hyacintho Chaluet, ordinis Prædicatorum, ubi erudite, et eleganti stylo, exponit triginta octo physicas demonstrationes, et viginti duas morales, quibus supremi numinis existentia astruitur.

ARTICULUS III.

An Deus possit invincibiliter ignorari ?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

LIX. Notandum primo, Duplicem solere a Theologis distingui ignorantiam : prima dicitur vincibilis, quæ scilicet adhibita morali diligentia, vinci et superari potest : altera vocatur invincibilis, quia nullo studio, vel diligentia vinci aut superari potest. Prima censetur voluntaria, saltem indirecte, ac proinde culpabilis, juxta illud Prophetæ, *Noluit intelligere ut bene ageret* : secunda vero est involuntaria, et excusat a peccato, ut in dissertatione Theologica de probabilitate (quam ad calcem tractatus de moralitate actuum humanorum subjiciemus) contra Wendrochium, aliosque recentiores, ostendemus.

Notandum secundo : Non esse necesse quod illa cognitio per quam dicitur superari et vinci ignorantia, sit omnino evidens et demonstrativa, sed sufficere quod sit probabilis, et quod nulla occurrat ratio evidens, quæ ipsius contrarium persuadere possit. Ratio est, quia illa cognitio sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem, quæ potest esse principium operationis practicæ : cognitio autem solum probabilis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem alterius, potest esse principium operationis practicæ, ut constat : ergo illa sufficit ad tollendam ignorantiam invincibilem. His præmissis.

LX. Dico, non posse dari ignorantiam invincibilem et inculpabilem de existentia Dei, etiam apud homines incultos, et agrestes, ac in silvis vel montibus enutritos. Est contra Molinam hic art.1. §. *Ex dictis colligitur*, ubi oppositam sententiam tamquam probabilem amplectitur. Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, et Valentia hic puncto secundo, dicit in hac veritate omnes orthodoxos debere convenire.

Probatur ergo primo ex Scriptura : Dicitur enim Sapient. 13. *Vani sunt homines in quibus non subest scientia Dei.* Et ad Rom.1. illi qui ignorant Deum, dicuntur inexcusabiles ; quod non posset dici, si invincibiliter illum ignorare possent, ut enim loco citato ostendemus, ignorantia invincibilis excusat a peccato, juxta illud Augustini lib. 3. de libero arbit.cap.15. « Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod agnoscis. »

LXI. Probatur secundo ex SS. Patribus : Nam D. Gregorius lib.17. moral. cap.3. explicans illud Job 36. *Omnes homines vident eum*, dicit : « Omnis homo, eo ipso quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum esse. » Item Damascenus lib. 7. orthodoxæ fidei cap. 1. « Notitia (inquit) Dei, omnibus a natura est insita, neque id aliquis ratione utens ignorare potest. » Unde præclare Tertullianus lib. 1. adversus Marcionem, « Prima animæ rationalis dos, Dei notitia est. » Et in Apolog. cap. 17. « Summa est delicti nolentium recognoscere quem ignorare non possunt. »

Non debent etiam prætermitti præclara Hilarii verba II. de Trinit. hæc scribentis : « Neque mundo ignorabilis effici potest, quem Prophetiæ volumina consignant, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum et Martyrum, per virtutum operationes, loquuntur sepulchra, quem potestas nominis sui probat, quem invidi Spiritus profitentur, quem punitorum Dæmonum resonant mugitus, quem Gentiles agnoverunt, quem tota natura prædicat, et quem concors omnium populorum consensus esse testatur. Indus (addit Hieronymus) Persa, Gotthus, Ægyptius, Turca, ipsum agnoscunt : Bessorum feritas, et Pellitorum turba populorum, stridorem suum in dulce nominis ejus fregerunt melos, et totius mundi una vox, Deus est. » (1)

(1) Epist. 3. ad Nepotianum.

Eamdem etiam veritatem eleganter expressit Tullius lib. I. de natura deorum, his verbis, « Quæ gens unquam fuit, vel est, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina, anticipationem quamdam deorum (quam Epicurus appellat πρόληψιν) id est anteceptam rationem, et animæ præviam rei quamdam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri nec disputari possit. » Quod evidentissime apparet (addit Tertullianus) ex publicis illis vocibus, quas in periculis constituti, vel ab inimicis oppressi, edere solemus : « Adsit mihi Deus: O Deum immortalem : Deus videt, etc. Quis enim (inquit) ejusmodi eruptiones animæ, non putaverit doctrinam esse naturæ, et congenitæ seu ingenitæ conscientiæ tacita commissa ? Certe prior anima quam littera, et prior sermo quam liber, prior sensus quam stylus, et prior homo ipse, quam Philosophus et Poeta. Numquid ergo credendum est ante litteraturam, et divulgationem ejus, mutos absque hujusmodi pronuntiationibus vixisse homines? Et unde hæc didicit anima ? Certe non a Philosophia, non a litteris, vel Scripturis, nec a disciplina: hæc enim pronuntiat, nondum scholis formata, simplex, rudis impolita, idiotica, de compito, de textrino tota : hæc a natura didicit, magistra natura, anima discipula. (1) »

LXII. Denique eadem veritas ratione suaderi potest, primo quia, ut communiter docent Theologi, præcepta legis naturæ non possunt invincibiliter ignorari : ergo neque Deus, cum ille sit auctor et finis talium præceptorum.

Secundo, si homo inculpabiliter posset ignorare Deum verum, posset etiam inculpabiliter adorare Deum falsum, et ita posset, ex ignorantia invincibili, excusari a peccato idololatriæ, quod est absurdissimum.

Tertio, si homo invincibiliter ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale: sed hoc est absurdum : ergo et illud. Probatur sequela majoris : Malitia peccati mortalis, petitur ex injuria Dei : sed Deus non potest injuria affici, nisi cognoscatur : ergo si homo ignoraret Deum, nullum ejus peccatum esset mortale.

Addunt alii, puerum in primo instanti usus rationis, teneri se convertere in Deum: unde cum Deus non deficiat in necessariis, semper providet homini de mediis necessariis, ad hoc ut in illo primo instanti, veniat in ejus cognitionem : ita ut si eum non agnoscat, hoc sit ex ejus culpa, et negligentia, et quia divinæ illustrationi præbuit impedimentum.

Verum hæc ratio solum probat, hominem in primo instanti usus rationis, debere cognoscere Deum implicite, sub confusa quadam ratione, prout scilicet continetur sub ratione boni honesti : quia (ut supra annotavimus, et suo loco ostendemus) puer perveniens ad usum rationis, non tenetur se convertere ad Deum explicite, et ut cognitum ut talem, sed confuse tantum et implicite, quatenus scilicet continetur sub ratione beatitudinis, vel finis ultimi honesti, nisi in illo primo instanti, tanta detur ei illuminatio a Deo, quod etiam ipsum in particulari, et distincte cognoscat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXIII. Objicies primo : Quæ sunt fidei, possunt invincibiliter ignorari, possunt enim dari infideles negative, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 10. art. I. sed Deum esse pertinet ad fidem, juxta illud Apostoli ad Hebræos II. *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator est* : ergo hæc veritas potest invincibiliter ignorari.

Respondeo negando minorem : Ut enim supra annotavimus ex D. Thoma hic art. 2. ad I. existentia Dei, cum possit evidenter cognosci, et ratione naturali demonstrari, per se non pertinet ad finem, sed solum per accidens, et respectu illorum qui evidentem non habent de illa notitiam. Unde hæc veritas, ut ibidem dicit S. Doctor, magis est præambulum ad fidem, quam articulus fidei, « Fides enim (inquit) præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam. »

Ad locum Apostoli dicendum est, quod D. Paulus loquitur de Deo ut est auctor supernaturalis, et remunerator in tali ordine, non autem de Deo ut auctor naturæ. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. I. art. 7. Vel quod

(1) In libro de Testimonio animæ.

hæc verba Apostoli verificantur in illis, qui non habent evidentem demonstrationem de existentia Dei.

LXIV. Objicies secundo : Cognitio Dei non est nobis immediate a natura insita, sicut notitia primorum principiorum (ut supra ostendimus) sed habetur solum per ratiocinationem et discursum : ergo cum multi sint homines inculti et agrestes, qui sunt incapaces demonstrationis et discursus, in illis saltem dari potest ignorantia invincibilis de existentia Dei. Unde dicit Molina, quod ex multorum relatione audivit, Brasiliæ incolas, nullum coluisse Deum, antequam a Lusitanis edocerentur.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : Ut enim supra annotavimus, ad tollendam ignorantiam invincibilem, non est necessaria cognitio evidens et demonstrativa, sed sufficit probabilis, et conjecturalis, vel quæ habetur per relationem, aut instructionem aliorum ; quare ut ignorantia Dei non sit invincibilis et inculpabilis, satis est quod homini incidat aliqua cogitatio et cognitio probabilis, quod in hoc universo ita perfecte disposito, sit supremus aliquis gubernator cui sit parendum, sequendo bonum honestum et dictamen rationis, qualiscumque tandem ille sit ; hoc enim ipso tenetur inquirere quis sit ille, et qua ratione colendus ? Si id spernat, non habebit ignorantiam invincibilem, sed vincibilem : ut si quis extraneum regnum ingressus, nesciat certo, an et qui sit Princeps qui illud regit et moderatur, si quid in ipsum committat, sine dubio reus erit læsæ Majestatis. Unde ad illud quod addit Molina de Brasiliæ incolis, dicendum est, ex hoc non probari quod illa ignorantia non fuerit culpabilis et vincibilis, quia illis non defuere media ad illam vincendam, cum solo intellectus et rationis lumine potuerint Deum ex creaturis cognoscere : *Invisibilia enim Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, etc.*

Articulus IV.

Polytheismus sive Idololatria expugnatur, et Summi Numinis unitas multipliciter demonstratur.

LXV. Post debellatum Atheismum, superest ut etiam Polytheismum et Idololatriam expugnemus, et pluralitatem deorum demonstremus impossibilem, contra Gentiles et Paganos, quorum tanta fuit cæcitas et dementia, ut innumerabilem plane deorum multitudinem adoraverint. Nam ut dicit Eusebius lib. 5. præparationis Evangelicæ cap. 15. « Triginta deorum millia in terra esse censuit Hesiodus. » Et D. Augustinus lib. 4. de Civit. Dei cap. 8. « Quomodo (inquit) possint uno loco libri hujus commemorari omnia nomina deorum aut dearum, quæ illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus propria dispertientes officia numinum. » Segetes, ait, non uni soli commendabant Deo, sed duodecim, quos ibi commemorat, et subdit : « Unusquisque domui suæ ponit ostiarium, et quia homo est, omnino sufficit : tres deos isti posuerunt, forculum foribus, gardeam cardini, limentum limini. » Denique tanta fuit cæcæ gentilitatis vanitas, ut ad hominum arbitria, divinitas aut concederetur, aut negaretur. Unde Tertullianus in Apologetico cap. 5. « Apud vos (loquitur ad Romanos) de humano arbitratu divinitas pensitatur : nisi homini Deus placuerit, Deus non erit : homo jam Deo propitius esse debebit. » Cæterum licet hic gentilitatis error, vel potius cæcitas, Evangelio Christi coruscante, penitus contrita fuerit : juxta Isaiæ prædictionem : *Elevabitur Dominus solus in illa die, et idola penitus conterentur* (1) fuerunt, tamen nonnulli Hæretici, plures deos inducentes : nam Manichæi, Cerdoniani, et Gnostici, duos deos, unum bonum, et alterum malum esse dixerunt. Item Marcion, quem Tertullianus, « Murem Ponticum qui Evangelia corrosit, » appellat, duos deos affert, « Tamquam duas (inquit) symplegadas naufragii sui. » Denique Valentinianus illis antiquior, non solum duo summa principia, ut isti, « Sed his liberalior (inquit idem Tertullianus) usque ad triginta Æonum fœtus, examen divinitatis effudit. » (2)

LXVI. Contra hanc Gentilium et Hæreticorum cæcitatem, plures Sanctorum Patrum generose decertarunt. Justinus Martyr, Aristides, Athanasius contra idola, Augustinus contra Faustum, et in libris de Civitate,

(1) Isai. cap. II, 17. — (2) Lib. in Marcionem cap. 5.

Cyprianus libro de idolorum vanitate, aliique Patres, probantes etiam contra Manichæos, non esse duo prima principia, et contra Tritheitas, tres personas Trinitatis non esse tres deos. Sed inter omnes felicius Tertullianus in Apologetico, in quo, ut fatetur Lactantius, « Hanc causam videtur plane perorasse. (1) Et Sanctus Hieronymus : « Apologeticus (inquit) ejus et adversus gentes libri, cunctam sæculi continent disciplinam (2). » Scripsit etiam idem auctor adversus Marcionem, et contra Valentinianos, plures libros, in quibus illorum errorem forti et nervoso stylo confutavit, et pluribus ac efficacissimis rationibus ostendit, quod Polytheismus et Atheismus, et plurium deorum admissio, unius veri Dei est negatio. Eamdem veritatem pluribus rationibus demonstrat S. Thomas I. contra Gent. cap. 42. et in hac parte quæst. II. art.3. quas breviter hic inseremus, et exponemus.

LXVII. Prima demonstratio : Deus est essentialiter singularis : ergo unicus. Consequentia patet : De ratione enim singularitatis est immultiplicabilitas, et incommunicabilitas pluribus numero diversis : si enim homo v. g. peteret essentialiter differentiam Platonis, sicut petit rationale, non posset multiplicari numero, sicut non potest multiplicari specie. Antecedens vero probatur : Existentia est de essentia et conceptu quidditativo divinæ naturæ, cum Deus sit ens per essentiam, et ipsum esse per se subsistens : ergo et singularitas. Probatur consequentia, Cum enim existentia sit ultimus gradus supponens omnes alios, et præsertim singularitatem, quæ, ut dicit Porphyrius, ducit ad esse ; et cum nulla res possit esse existens nisi sit singularis (ut enim docet Aristoteles, substantiæ secundæ, id est genera et species, non existunt nisi in primis, id est in singularibus) manifestum est, quod si natura divina, tantæ sit perfectionis et actualitatis, ut includat in suo conceptu quidditativo existentiam, a fortiori includit essentialissime ipsam singularitatem. Hanc rationem habet D. Thomas locis citatis, eamque laudat Suarez in Metaphysica, et egregiam ac subtilem appellat.

LXVIII. Secunda demonstratio, qua frequenter utitur Tertullianus contra Marcionem, sic potest proponi. Deus est summe magnus : ergo unus. Probatur consequentia : Nam de ratione summe magni, est quod nihil ei adæquetur, nec par habeat : par autem non habere, uni competit : ergo si Deus est summe magnus, unus est. Unde idem auctor ibidem : « Veritas Christiana distincte pronuntiavit, Deus si non unus est, non est : quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit. »

LXIX. Tertia demonstratio, Deus est infinitus : ergo unus. Probatur consequentia : Infinitum enim in aliquo genere, cum contineat omnes perfectiones illius, non potest esse nisi unum v. g. si daretur linea infinita in genere quantitatis, hæc esset una, nec posset multiplicari in plures lineas : si daretur sphæra infinita in genere figuræ, esset unica, et nullo modo multiplicabilis, sed esset cubus, triangulus, quadrangulus, omnesque figuras complecteretur : item si daretur infinitus numerus, esset unicus, et omnes rerum species in se complicaret. Denique eadem ratione demonstrat D. Thomas quæst. unica de spiritualibus creaturis art. 8. Angelos sub una eademque specie non posse numero multiplicari, quia sunt formæ per se subsistentes absque materia et infinitæ secundum quid, forma autem subsistens, et a materia abstracta, non remanet nisi una, in specie una. Si enim daretur albedo absque omni subjecto, vel absque omni habitudine ad illud, non esset possibile eam multiplicari ; cum videamus quod hæc albedo non differt ab alia, nisi per hoc quod est in hoc vel illo subjecto.

LXX. Quarta demonstratio, Deus est id quo nihil melius excogitari potest : ergo est unus. Probatur consequentia : Quia melior est illa natura, in qua plenitudo essendi ita eminenter et unite continetur, ut extra illam nihil sit nisi ab illa derivatum et participatum, quam illa extra quam reperitur aliquid omnino independens et imparticipatum.

LXXI. Quinta demonstratio, Deus est prima causa, et primum omnium rerum principium : ergo unus. Consequentia probatur tripliciter. Primo, quia id quod in rebus creatis melius reperitur, est unitas, sive unio rerum mutua ; per hanc enim unumquodque conservatur, et subsistit, et

(1) Lib. V. Instit. cap. 4. — (2) In epist ad Magnum.

hac amissa disperditur et perit: oportet autem id quod in rebus est optimum, a primo principio proficisci: unitas vero et unio diversorum, non fit aliunde, quam ab uno: ergo si Deus sit prima causa, et primum rerum principium, debet esse unus. Secundo probatur eadem consequentia: In mumdo enim relucet non solum unitas, sed etiam multitudo: ergo ille debet procedere ab uno principio; ut enim infra dicemus, omnis pluralitas et multitudo, ad unum aliquod principium reducenda est. Tertio probatur: Nam juxta commune proloquium, virtus unita fortior est dispersa et quo magis erit unita, fortior adhuc erit: cum ergo primum omnium principium, habere debeat infinitam virtutem, debet etiam habere summam unitatem et simplicitatem.

LXXII. Sexta demonstratio, Deus est summum bonum, et ultimus finis: ergo unicus. Probatur consequentia, Ut enim docet D. Thomas. 1. 2. quæst. art. 5. et 1. contra Gent. cap. 42. impossibile est dari duo summa bona, et duos ultimos fines simpliciter. Primo quia ultimus finis, et summum bonum quod appetitur, ita implere debet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur, quod esse non posset, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requireretur: unde repugnat quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit summum et perfectum bonum ipsius. Secundo de ratione ultimi finis simpliciter, est quod ad ipsum omnia ordinentur, et ipse ad nihil aliud referatur: implicat autem quod sint duo quæ ita se habeant: ergo implicat dari duos ultimos fines. Minor probatur: Nam vel unum illorum ad aliud referetur, vel non? Si primum, illud quod referetur non habebit rationem ultimi finis: cum de ratione finis ultimi sit, quod ad nihil aliud referatur: si secundum, aliud ad quod non referetur, non erit finis ultimus, cum de ratione illius sit quod omnia ad ipsum referantur. Tertio, actiones voluntariæ ex fine speciem sortiuntur, non possunt autem habere plures species simul et semel: ergo nec plures ultimos fines. Denique (ut docet Aristoteles) idem est ordo in finibus ac in agentibus: sed una tantum potest dari prima causa, et primum principium, ut supra ostendimus: ergo etiam unus dumtaxat potest esse ultimus omnium finis.

LXXIII. Septima demonstratio, Deus est supremus mundi rector et gubernator: ergo unus. Probatur consequentia: Ut enim docet D. Thomas in hac parte quæst. 11. art 2. quæ diversa sunt et divisa, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno aliquo dirigantur, et ordinentur: multa enim melius reducuntur in ordinem, per unum, quam per plura: ex quo infert, oportere quod primum reducens omnia in unum, sit unum tantum. Quod etiam docet Cicero in libro de natura deorum, his verbis: « Non potest omnibus inter se concinentibus mundi partibus, esse perfectio ordinis, nisi ex uno, et divino, continuato spiritu continerentur. » Quare Aristoteles in politicis docet ex omnibus regendi formis, perfectissimam esse monarchiam, seu regimen unius, illamque superare aristocratiam et democratiam, id est imperium quod in solis optimatibus, vel in populo residet; firmius enim ac felicius administratur regnum illud vel respublica, in qua unius nutu et imperio cætera reguntur. Hinc illi etiam apud quos democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, discrimenque quod reipublicæ impendebat, evaderent, ad monarchiam confugere, plenamque rerum administrandarum potestatem, uni conferre coacti sunt. Sic apud Romanos in more semper fuisse legimus, ut dum summa urgeret necessitas, et res Romana in ultimum pene discrimen adducta esset, dictatorem crearent, atque ad unius regimen, tamquam ad unicum periclitantis ac prope jam labentis reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde idem Aristoteles hanc Homeri sententiam celebrat, « Non est bonum multitudo principatuum, unus vero Princeps, » (1) et hinc de humano ad divinum principatum conscendens, concludit necessariam unitatem Principis divini, sicut et terreni, et subdit quod sicut bonum familiæ et exercitus, unum ducem et patremfamilias exigit, ita etiam bonum universi unum rectorem. Quomodo Hieronymus cum Rustico suo disserens: « In

(1) 12. Metaph.

apibus (inquit) unus princeps, grues omnes sequuntur unam ordine litterario. Imperator unus, unus provinciæ judex, in navi gubernator unus, et in mundana fabrica unus opifex, et unus moderator. » Quare etiam Virgilius 4. Georgicon, quando contigerit duos reges in examine apum inveniri, hoc saluberrimum agricolis dat consilium :

Verum ubi ductores acie revocaberis ambo
Deterior qui visus, eum ne prodigus obsit :
Dede neci, vacua sinas ut regnet in aula.

Si ergo duos Reges aut duces, ne vile quidem apum examen patitur : a fortiore nec plures rectores et gubernatores, ferre potest supremum orbis regimen : quare oportet quod supremus mundi gubernator, omnia in unum finem dirigens, et ordinans, unicus sit. « Si enim (inquit Cyprianus) Rex unus est apibus, et dux unus in gregibus, et in armentis rector unus : multo magis mundi unus est rector, qui universa quæque sunt, verbo jubet, ratione dispensat, virtute consummat. » (1) Idem argumentum fuse prosequitur Athanasius in libro de ira Dei.

LXXIV. Octava demonstratio. Si darentur plures dii, deberent inter se differre, specie vel numero : sed hoc est impossibile : ergo. Minor probatur : Vel enim illud per quod different, esset aliqua perfectio vel imperfertio ; neutrum dici potest : ergo. Minor quantum ad secundam partem evidens est : repugnat enim in Deo esse vel concipi aliquam imperfectionem vel defectum. Probatur autem quantum ad primam : Cum enim Deus sit infinitus simpliciter, et in genere entis, in se continet omnem perfectionem imaginabilem, ac proinde nulla perfectio potest illi deesse.

LXXV. Nona demonstratio. Si essent plures dii quomodocumque diversi : vel alter alterius sciret omnia secreta consilia, ipso licet invito, vel nesciret ? Si primum, par in utroque esset imbecillitas et impotentia occultandi sua consilia, cum tamen sit de ratione libertatis, et perfecti dominii, quod actus liberi et secreta cordium, invito domino non cognoscantur. Si secundum, par in utroque esset ignorantia, et impotentia cognoscendi alterius secreta et consilia : at ignorantia et impotentia cognoscendi aliquid de se cognoscibile, repugnat Deo, utpote infinite perfecto in genere intelligendi, et in omni alio genere perfectionis : ergo, etc.

LXXVI. Decima demonstratio. Si essent plures dii, nullus eorum esset omnipotens, nec proinde Deus : posito enim quod unus vellet creare, aut conservare aliquam creaturam, vel alter posset destruere illius opus, vel non ? Si secundum, ille non esset omnipotens. Si primum, alter esset impotens et imbecillis, cum non posset proprium opus protegere et conservare. Unde Athanasius : « Dicere plures deos æqualiter potentes, est dicere plures æqualiter impotentes. »

LXXVII. Undecima demonstratio. Si essent plures dii, essent etiam infiniti : sed hoc absurdissimum est, et a nullo Gentilium Polytheorum adhuc assertum : ergo, etc. Sequela probatur : Si enim essent plures, non possent differre nisi solo numero : quia si differrent essentialiter, nullus eorum esset infinitus simpliciter, et in omni genere perfectionis, cum non contineret perfectionem, per quam alter essentialiter ab illo differret. Si autem solo numero differrent, essent infiniti : ergo, etc. Minor subsumpta probatur. Multiplicatio individuorum ejusdem naturæ, se habet per accidens quoad tantum vel tantam eorum multitudinem, et quantum est de se potest procedere in infinitum : qua enim ratione non repugnat esse duo vel tria illius individua, ita absolute non repugnat esse quatuor, et centum, et mille, et sic deinceps in infinitum : cur enim potius sisteretur in uno numero finito, quam in altero ? Et cur natura omnis, creata multiplicabilis numerice, erit capax infinitæ multiplicationis individuorum, non autem divina ? Ergo si possunt esse plura individua naturæ divinæ, possunt esse infinita : ergo de facto sunt infiniti dii ; quia respectu Dei, idem est esse, et posse esse.

LXXVIII. Ultima demonstratio sumi potest ex ipso naturali instinctu hominum, qui vel in mediis gentilitatis erroribus, tamen communi sermone Deum unicum semper agnoverunt, ut probat Tertullianus in libro de testimonio animæ, ubi dicit Ethnicos sæpe dicere : « Deus videt, si Deus dederit, etc. » Quod etiam testatur Lactantius, lib. 2. Instit. Christian. cap. 1. ubi loquens etiam de Paganis, sic habet : « Nam et cum jurant, et cum gratias agunt, non deos multos, sed

(1) Lib. de Idolorum vanit.

Deum nominant : adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit. »

LXXIX. Huic autem veritati non obest mysterium Trinitatis personarum, revelatione divina cognitum: quia non propterea mutiplicatur Deitas, quæ in singulis et omnibus una est numero ; ideoque omnes et singulæ sunt unicus Deus, unica prima causa, unum primum principium, unum summum bonum, et ultimus finis, unus supremus mundi gubernator, et monarcha, etc. Addo quod personæ divinæ (ut docetur in materia de Trinitate) non mulplicantur in ratione entis, veri, vel boni, sed solum in ratione rei, et quidditatis, seu proprietatis relativæ : unde sicut si per impossibile tres proprietates entis, unum, verum, et bonum, servantes eamdem cum illo identitatem, inter se relative opponerentur, tunc essent plures passiones et proprietates realiter distinctæ, et unica tantum entitas indivisa : ita similiter in mysterio Trinitatis, est unicum, ens simplicissimum, increatum, et infinitum, et solum tres res; seu quidditates, vel proprietates relativæ, realiter inter se distinctæ ; et idcirco ex pluralitate personarum in Deo, non consequentur incommoda deducta ex deorum multitudine. Unde Tertullianus : « Trinitati non obstrepit monarchia, et οἰκονομίας statum protegit. » (1) Idem eleganter docet Bernardus libro. 5. de consid. cap. 8. « Non adducimur (inquit) ab hac unitatis professione, assertione trium : cum in hac Trinitati non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem cum dico unum, non me turbat Trinitatis numerus, qui essentiam non multiplicat, non variat, nec patitur. Rursum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcumque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit, etc. »

DISPUTATIO II.

DE NATURA ET QUIDDITATE DEI.

Cum natura et quidditas rei, sit fundamentum omnium quæ docentur in aliqua scientia, et ratio a priori, per quam proprietates de suo objecto demonstrantur, antequam de divinis attributis, quæ sunt veluti divinæ naturæ proprietates et affectiones, disputemus, de ipsa natura, et quidditate Dei agendum est, quæ ita est ad intelligendum difficilis, ut ejus intelligentia, omnium Theologorum ingenia, vel torqueat, vel absorbeat : ut enim inquit Nazianzenus : « Certe hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici, cum æstimatur, non potest æstimari, cum definitur, definitione crescit, quem omnia nesciunt, et metuendo sciunt. » (1)

Articulus I.

Per quid natura divina, sub ratione naturæ, et radicis attributorum, formaliter constituatur ?

§. I.

Aperitur difficultas, et referuntur sententiæ.

I. Notandum primo : Quod licet omnia quæ sunt in Deo sint unum realiter, ubi non obviat relationis oppositio : quia tamen unica et simplicissima divinitatis substantia, æquivalet variis perfectionibus, quæ in rebus creatis realiter distinguuntur : hinc fit, quod in Deo, cum fundamento in re concipiamus aliquam perfectionem, quæ se habet per modum naturæ, et alias quæ habent rationem proprietatis et attributi, et quæ secundum nostrum modum concipiendi, ad divinam naturam consequuntur, illamque veluti modificant, et trahunt ad aliam lineam. Sicut ergo, quamvis personalitas in Deo, cum divina natura, ejusque attributis realiter identificetur, nihilominus inquiri solet in tractatu de Trinitate, per quid divinæ personæ constituantur ? An per relationes, vel per origines ? Ita etiam quæritur a Theologis hic, et infra quæst. 14. per quid constituatur divina natura, sub ratione naturæ, et ut eminenti quodam modo, est veluti radix, et ratio a priori, seu causa virtualis divinorum attributorum ? Quod ut magis percipiatur, et in hac difficili quæstione, omnis æquivocatio tollatur.

II. Notandum secundo, Naturam vel essentiam in Deo posse duobus modis usur-

(1) Contra Praxeam cap. 8.

(1) Orat. 49.

pari. Primo large, et in ampla quadam significatione, prout scilicet significat ipsam entitatem, et substantiam increatam Dei, quæ se habet per modum transcendentis, et includitur in divinis relationibus et attributis, eo proportionali modo, quo ratio entis creati et finiti imbibitur in omnibus differentiis et modis rerum creatarum. Secundo proprie et stricte, prout natura concipitur in Deo veluti radix, et ratio a priori divinorum attributorum, a quibus proinde virtualiter distinguitur, et in quibus sub hac ratione non concipitur ut transcendentaliter inclusa. Et hæc distinctio maxime præ oculis habenda est : quia (ut recte advertit Joannes a S. Thoma, et constabit ex infra dicendis) ex ejus defectu et inadvertentia, contingit multos auctores æquivocare, et hallucinari in hac materia.

III. Notandum tertio : Duplicem esse constitutionem rerum, unam quæ sit per compositionem, sive realem, sive rationis cum fundamento in re : aliam vero quæ est purissima, et quæ excludit omnem compositionem, ad distinctionem extremorum, quæque constitutio per simplicitatem a Theologis appellatur. Exemplum primæ habemus in homine, qui physice constituitur ex corpore et anima, et metaphysice ex genere et differentia. Exemplum vero secundæ, in divinis personis, quæ constituuntur per relationes, modo quodam purissimo, et libero ab omni compositione, sive physica sive metaphysica ; et de hoc modo constitutionis loquimur, quando inquirimus, per quid natura divina, sub ratione naturæ, formaliter constituatur ?

IV. Ex his ergo patet status quæstionis : inquirimus enim, per quid formaliter constituatur divina natura, stricte sumpta, et ut est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, a quibus virtualiter distinguitur, seu distinctione rationis per modum expliciti et impliciti, qualiter ens distinguitur a suis proprietatibus et modis.

Circa quam difficultatem, tam varie opinantur auctores, et in tot dividuntur sententias, ut tam multiplex opinandi, et sentiendi diversitas, vix possit in ordinem redigi : omnes tamen sententias, claritatis gratia, ad quatuor vel quinque reducemus.

Prima ponit distinctionem virtualem in Deo inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, et sub conceptu naturæ ; et sub priori ratione vult divinitatem constitui per conceptum entis a se, vel substantiæ immaterialis per essentiam : sub posteriori vero, per intelligere divinum, ut habet pro objecto essentiam divinam a se ratione distinctam. Ita Petrus Corneio Ordinis Carmelitarum, infra quæst. 14. quem aliqui ex recentioribus Thomistis sequuntur.

Secunda existimat naturam divinam constitui per infinitatem, seu per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo. Ita Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. ejusque discipuli ibidem.

Tertia naturam et quidditatem Dei docet consistere, in eo quod sit ens a se, et per essentiam. Pro qua sententia citantur ex Thomistis Capreolus, Bannez, et Ledesma : et ex extraneis, Molina, Vasquez, et Granado.

Quarta denique contendit essentiam seu naturam Dei, constitui per gradum intellectivum, utpote perfectissimum ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi, nempe esse, vivere, et intelligere, sed auctores hujus sententiæ, adhuc inter se pugnant et discordant. Aliqui enim contendunt, naturam divinam constitui per radicem intelligendi ; alii vero per ipsum intelligere purissimum et actualissimum, ut est per se subsistens in ordine intellectuali, et ultima hujus ordinis actualitas. Pro prima parte stant Curiel, Arrubal, et Philippus a S. Trinitate, aliique recentiores. Secundæ vero adhærent ex Thomistis Nazarius, Gonzalez, Salmanticenses, Joannes a S. Thoma ; et ex Patribus Societatis Suarez, Herice, et Hurtado : quibus adjungi potest Isambertus infra quæst. 14. art. 5. ubi docet actualem intellectionem per essentiam, ita esse divinæ essentiæ constitutivam, ut sit ultima ejus ratio et differentia.

§. II.

Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, et sub conceptu naturæ.

V. Notandum primo : Perfectiones quæ sunt in rebus creatis, duobus modis posse distingui inter se : primo ex genere suo, sive ex propria ratione formali ; secundo ex

potentialitate, seu limitatione creaturæ. Tunc distinguuntur primo modo, quando pertinent ad diversas lineas ; id est quando diversa objecta formalia respiciunt, ut intellectus et voluntas, scientia et amor, justitia et misericordia : differunt vero secundo modo, quando licet pertineant ad eamdem lineam, et habeant idem objectum formale, subjectum tamen in quo sunt, cum sit finitum et limitatum, non est tantæ perfectionis, ut possit sibi identificare suam ultimam actualitatem. Quo pacto distinguuntur in rebus creatis, essentia et existentia, intellectus et intellectio, voluntas et volitio.

VI. Notandum secundo : Quod ut aliquæ perfectiones vel rationes, in Deo virtualiter distinguantur, non satis est quod illæ æquivaleant pluribus rationibus vel perfectionibus, in rebus creatis realiter aut virtualiter distinctis : sed necessario requiritur, quod illa plura ex genere suo sint diversa, et ad diversas lineas pertinentia. Unde quia in rebus creatis, essentia et existentia, intellectus et intellectio, voluntas et volitio, non differunt ex genere suo, nec pertinent ad diversas lineas, cum non habeant diversa objecta formalia, in Deo non distinguuntur virtualiter, sed sola distinctione rationis, desumpta ex ordine ad creaturas, et ex modo concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas. Ratio autem fundamentalis, ob quam ad distinctionem virtualem divinarum perfectionum requiritur quod illæ æquivaleant pluribus ad diversas lineas pertinentibus, redditur a Salmanticensibus tract. 4. de volunt. Dei disp. 2. dub. 1. in fine : quoties enim una formalitas præstat propria plurium unius lineæ, non æquivalet illis ut pluribus, sed ut unum sunt, et quatenus spectant ad illam lineam : secus vero quando æquivalet pluribus, ut ad distinctas lineas pertinentibus, ac proinde hæc æquivalentia virtutis arguit multiplicitatem virtualem, non vero illa prior. Unde licet intellectus divinus æquivaleat omnibus intellectibus creatis, non ideo est virtualiter multiplex, quia omnes illi pertinent ad eamdem lineam. E contra vero quia simplicissima formalitas divinæ essentiæ et relationis, æquivalet essentiæ creatæ et ejus relationibus (quæ duo in creaturis per se pertinent ad diversas lineas) ideo relationes in divinis, virtualiter distinguuntur ab essentia. His præsuppositis.

VII. Dico primo : Naturam et essentiam in Deo non distingui virtualiter, ac proinde non esse illis assignanda diversa constitutiva virtualiter distincta.

Probatur primo : Ut enim exposuimus in secundo notabili, ea solum virtualiter distinguuntur in Deo, quæ æquivalent pluribus, quæ ex genere suo, et ex propria ratione formali, in rebus creatis, distinguuntur : sed ratio essentiæ et naturæ, non distinguuntur in rebus creatis ex genere suo, sed tantum ex limitatione et potentialitate creaturæ : ergo in Deo non distinguuntur virtualiter. Minor probatur : Idcirco enim in rebus creatis, essentia virtualiter distinguitur a natura, quia essentia, quamvis actuata per esse, adhuc concipitur, et est in potentia ad operationem, ex eo quod non est actus purus, sed potentialitati admixtus : unde si essentia rei creatæ tantæ esset actualitatis et perfectionis, ut semper esset actu operans, et non posset quando est existens, esse vel concipi in potentia ad operationem, tunc in ea non posset cum fundamento in re, distingui virtualiter essentia et natura. Cum ergo Deus sit actus purus, non solum in ordine entitativo, sed etiam intelligibili et operativo, et substantia ejus tantæ sit puritatis et actualitatis, ut non possit esse, vel concipi cum potentia ad existentiam, vel ad operationem, nullum potest in eo esse fundamentum, ad ponendam distinctionem virtualem inter ejus essentiam et naturam.

Confirmatur : In Deo concipi debet major puritas et simplicitas, quam in rebus creatis : at in illis non reperitur distinctio realis, sed tantum virtualis inter essentiam et naturam, ut docent Philosophi in libris de Anima : ergo in Deo admitti non debet distinctio virtualis inter ejus essentiam et naturam.

VIII. Probatur secundo conclusio : Si in Deo natura et essentia distinguerentur virtualiter, daretur in illo unitas quædam per accidens, saltem formaliter : sed hoc repugnat divinæ simplicitati et puritati : ergo, etc. Sequela majoris probatur : Cum enim essentia respiciat existentiam tamquam ultimam actualitatem ordinis entitativi, et natura intellectualis ipsum intelligere, tamquam proprium et ultimum ordinis intellec-

tualis actum, si in Deo essentia et natura virtualiter distinguerentur, etiam esse et intelligere, seu existentia ordinis entitativi et intelligibilis, eadem distinctione virtuali inter se differrent ; ac proinde non facerent in Deo unum per se formalissime, sed unum tantum per accidens. Sicut enim ex duabus existentiis realiter distinctis non potest fieri unum realiter et identice, ut demonstratur in Philosophia ; ita ex duabus existentiis virtualiter distinctis, non potest fieri unum per se formalissime, sed unum per se identice tantum. Unde in tractatu de Trinitate ostendemus, relationes divinas non habere propriam existentiam, virtualiter distinctam ab existentia absoluta divinæ essentiæ, quia alias non facerent unum per se formaliter cum essentia divina.

IX. Denique probatur conclusio : Si ratio naturæ intellectualis, esset virtualiter distincta ab essentia Dei, sub conceptu essentiæ, radicaretur in illa : sed hoc admitti non potest : ergo nec virtualis : illa distinctio. Sequela patet : nam ideo attributa radicantur virtualiter in essentia, quia ab illa virtualiter distinguuntur, et Deo ratione essentiæ conveniunt : sed conceptus naturæ, juxta istum modum dicendi, virtualiter distinguitur a conceptu essentiæ, et Deo convenit ratione illius : ergo radicatur virtualiter in essentia. Minor autem probatur, si enim in essentia radicatur : ergo propriori ad conceptum naturæ, salvatur in essentia conceptus radicis, et consequenter ratio naturæ. Hæc secunda consequentia patet, nam ratio naturæ idem est quod ratio radicis. Prima autem probatur : Essentia non constituitur radix conceptus naturæ, per ipsum conceptum naturæ, sicut causa nequit per effectum constitui : ergo si essentia est radix naturæ, intelligitur constituta in ratione radicis, pro priori ad conceptum naturæ.

§. III.

Impugnatur sententia Scoti.

X. Dico secundo : Naturam divinam non constitui formaliter per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo.

Probatur conclusio multipliciter. Primo quia infinitas in Deo, non importat naturam, sed potius modum naturæ : ergo illam non constituit. Consequentia patet, modus enim non constituit rem quam modificat, sed illam supponit constitutam. Antecedens vero probatur : Tum quia infinitas importat solum, modum habendi aliquam perfectionem sine termino et fine. Tum etiam quia infinitas se habet respectu Dei, sicut finitas respectu creaturæ : sed in creatura finitas non est natura, sed modus naturæ : ergo et infinitas in Deo.

Secundo, quod est transcendens et commune divinis relationibus et attributis, non potest esse constitutivum naturæ divinæ : sed infinitas in Deo est quid transcendens, et commune relationibus et attributis : ergo divinam naturam non constituit. Major constat, quia conceptus essentiæ seu naturæ formaliter qua talis est, non convenit formaliter divinis relationibus et attributis, cum ab illis virtualiter distinguatur, et sit veluti illorum radix, et ratio a priori. Minor vero probatur : Scientia in Deo, ejusque amor, et potentia, intra propriam lineam sunt infinita, sicut et paternitas, ac filiatio, et spiratio activa, vel passiva : ergo infinitas in Deo est quid transcendens, et commune relationibus et attributis.

Tertio, natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem a priori, sed potius est ratio a priori, per quam omnia attributa demonstrantur : atqui infinitas a priori demonstratur, probat enim D. Thomas infra quæst. 7 . art. 1. Deum esse infinitum, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens : ergo infinitas Dei non potest esse ejus quidditas seu natura.

Quarto, innascibilitas non est substantia Dei, quoniam privativum nomen est, ut arguit D. Basilius libro I. contra Eunomium : sed etiam infinitas videtur esse nomen privativum, denotat enim solum carentiam termini, seu finis : ergo similiter infinitas non est quidditas seu substantia Dei, sed inter attributa negativa numeratur.

Denique, si ad constitutionem divinæ naturæ, concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, et illa formaliter consisteret in cumulo omnium perfectionum quæ sunt in Deo, tam bene concurreret ad constitutionem divinæ naturæ velle, quam intelli-

gere : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris patet, minor probatur dupliciter. Primo quia voluntas cum sit inclinatio consequens ad naturam, necessario debet eam supponere constitutam, ac proinde ad ejus constitutionem concurrere nequit. Secundo quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divinæ naturæ, sicut intelligere, Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, ejusque processio non minus esset generatio, quam productio Verbi : quod est contra fidem, ut dicemus in tractatu de Trinitate.

§. IV.

Refellitur tertia sententia.

XI. Dico tertio : Natura divina proprie et stricte sumpta, et quatenus est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non constituitur per esse a se, seu per rationem entis increati, et per essentiam, sed tantum natura divina large sumpta, et quatenus dicit ipsam substantiam, et entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, et attributis, et in illis transcendentaliter inclusam.

Probatur primo : Quia ut docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 11. ad 1. licet hoc nomen, *Qui est*, sit magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, *Deus*, quantum ad id a quo imponitur : nam hoc nomen, *Deus*, imponitur ab universali providentia, quæ cum actum liberum importet, magis distat ab essentia divina, quam existentia vel esse Dei, a quo imponitur nomen qui est. « Sed quantum id ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod impunitur ad significandam naturam divinam , » inquit ibidem S. Doctor : at si esse vel existentia Dei, esset ejus essentia, hoc esset falsum, nam ut docet ibidem in corp. articuli, nomen *Qui est*, significat ipsum esse : ergo, etc.

XII. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. Esse a se, seu ratio entis increati et per essentiam, invenitur in omni attributo, et persona divina, et in omni eo quod divinum est : sicut ratio entis, et per participationem, includitur in omni eo quod creatum est. Ergo non potest iste conceptus entis a se, seu per essentiam, discernere in Deo id quod est natura, ab eo quod est attributum, vel persona, aut operatio : sed solum id quod est divinum in genere, ab eo quod est creatum. Cum ergo secundum Philosophos, idem sit constitutivum et distinctivum rei, evidens est quod esse per se, seu ratio entis per essentiam, non potest constituere naturam divinam stricte sumptam, et quatenus est radix attributorum, sed solum essentiam seu naturam divinam improprie et large sumptam, et quatenus importat substantiam et entitatem increatam, a creaturis distinctam, et transcendentaliter se habentem ad divina attributa et relationes. Unde D. Thomas infra quæst. 13. art. II. et in I. dist. 8. quæst. 1. art. 1. in corp. et in resp. ad 4. docet ex Damasceno, quod hoc nomen, *Qui est* non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum, quasi non determinatum : id est aliquid indifferens et quasi transcendens in ordine increato, commune ipsi naturæ, relationibus, et attributis.

XIII. Confirmatur et declaratur vis hujus rationis, hoc exemplo. Sicut homo dupliciter considerari potest, primo quatenus est ens creatum, et sub hac ratione constituitur per rationem entis ab alio, et participati ; secundo formaliter quatenus est homo, et quædam species animalis, et sub hac ratione non constituitur per rationem entis ab alio, et participati, quæ transcendentaliter includitur in omni ente creato, sed per rationalitatem, per quam distinguitur ab aliis animalibus, et quæ est radix risibilitatis, virtutis admirativæ, et aliarum proprietatum humanæ naturæ. Ita similiter substantia seu natura divina, duobus modis considerari potest : primo quatenus est ens increatum, a creaturis distinctum, et sub hac ratione concedimus illam constitui per rationem entis a se, et per essentiam : secundo formaliter, quatenus est natura, et radix divinorum attributorum, et sic dicimus illam non constitui per rationem entis a se et per essentiam, cum talis ratio sit transcendens, et communis essentiæ, relationibus, et attributis.

XIV. Tertio probatur conclusio : Quando adversarii dicunt quod esse a se est constitutivum naturæ divinæ : vel per ly *Esse a se*, intelligunt non esse ab alio tamquam a

causa, vel tamquam a principio ? Neutrum dici potest : ergo esse a se divinam naturam non constituit. Minor probatur quantum ad primam partem : Quia non esse ab alio tamquam a causa, convenit non solum naturæ divinæ, sed etiam attributis, et personis, et omni quod divinum est, cum in Deo nihil possit esse causatum ; ac proinde non esse ab alio in hoc sensu, non potest esse constitutivum naturæ divinæ, nec distinctivum illius a relationibus et attributis. Probatur etiam quantum ad secundam partem : Quia si non esse ab alio tamquam a principio, esset ratio constitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui Sancto : cum Filius habeat esse a Patre, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio, tamquam a principio, ut docetur in tractatu de Trinitate.

XV. Denique conclusio suaderi potest hoc discursu : natura divina formaliter constituitur per gradum intellectivum : ergo non potest formaliter constitui, per rationis entis a se, et per essentiam. Consequentia patet, antecedens probatur. Natura divina constitui debet per gradum perfectissimum, ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi : scilicet esse, vivere, et intelligere : sed gradus intellectivus est omnium perfectissimus, cum per illum constituantur perfectiores creaturæ universi, natura scilicet Angelica, et humana : ergo per talem gradum natura divina constituitur.

Confirmatur : Homo dicitur ad imaginem Dei factus, ex eo quod participat intellectualitatem divinam, et Verbum dicitur simile in natura Patri, ejusque Filius, quia procedit per viam intellectus : ergo natura divina constituitur per gradum intellectivum. An vero constituatur per intellectualitatem radicalem, vel per ipsummet intelligere actuale, §. sequenti dicemus.

§. V.

Rejicitur etiam quarta sententia, et ultima præfertur, et explicatur.

XVI. Dico quarto, naturam divinam non constitui per intellectualitatem radicalem, aut per proximam vim intelligendi, sed per ipsum intelligere actuale.

Probatur ratione fundamentali : Natura divina, cum sit actus purus, et omnis potentialitatis expers, constitui debet modo purissimo et actualissimo, ac remoto ab omni potentialitate et defectu : ergo debet constitui per ipsum intelligere actualissimum, non vero per intellectualitatem radicalem, aut per vim proximam intelligendi. Consequentia patet, nam vis intellectiva, vel radix intelligendi, est quasi potentialis ad actu intelligendum, et concipitur per modum actus primi, non vero per modum ultimæ actualitatis, sicut ipsum intelligere.

XVII. Confirmatur et declaratur vis hujus rationis, et simul præcipuum adversariorum fundamentum convellitur. In Deo non potest concipi cum fundamento in re intellectualitas per modum principii radicalis, vel per modum potentiæ, et actus primi, in ordine ad intelligere per modum actus secundi : ergo natura divina non potest constitui per vim intelligendi, sive radicalem, sive proximam. Consequentia patet, antecedens probatur. Non potest constitui conceptus aliquis in Deo, cum fundamento in re, quantumcumque præcisus, nisi in ea præcisione ingrediatur ratio actus puri, et excludatur omnis umbra potentialitatis, et actus primi : sed in conceptu intellectualitatis radicalis, aut vis proximæ intelligendi, non ingreditur ratio actus puri, neque excluditur omnis umbra potentialitatis : ergo talis conceptus non potest in Deo admitti. Minor probatur : Actus purus formalissime est actus summus, et ultra quem non est alia actualitas imaginabilis in illo genere et linea in qua est actus purus : sed intellectualitas radicalis aut vis proxima intelligendi, non sunt actus summi et ultimi ordinis intellectualis, sed ulterius in linea intelligendi est ipsum intelligere, quod est actus ultimus et perfectissimus : ergo in conceptu intellectualitatis radicalis, aut virtutis proximæ intelligendi, non ingreditur formalissime ratio actus puri neque ab eo excluditur omnis potentialitas.

XVIII. Confirmatur amplius : Si in linea intelligendi dividamus virtualiter duos conceptus, unum qui antecedat intelligere, ut est actus secundus, et qui constituat naturam divinam ; alterum qui sit ipsum intelligere, et qui se habeat per modum operationis, a tali natura intellectuali procedentis : de illo primo sic præciso et distincto,

inquiro an intelligatur ut actus purus in genere intelligendi, vel non ? Si secundum, nondum intelligitur ut constituens naturam divinam, in cujus conceptu debet ingredi formaliter ratio actus purissimi. Si primum: ergo jam ibi relucet ipsum intelligere in actu secundo, et sic impossibile est cum fundamento in re concipere in Deo vim radicalem vel proximam intelligendi, quæ sit prior intellectione, et quæ antecedenter se habeat ad ipsum intelligere ; ac proinde primus conceptus divinitatis, et ratio constitutiva naturæ in Deo, hoc ipso quod incipit a ratione actus puri, incipere debet ab ipso intelligere actuali, ut magis constabit ex dicendis art. 3. ubi ostendemus, non esse admittendam in Deo potentiam intellectivam : virtualiter ab intellectione essentiali distinctam.

XIX. Dico quinto: Intelligere divinum, sub conceptu seu formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma quæst. 1. de potentia art. 1. ad 1. ubi sic ait : « Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ ; unde licet essentia divina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio divina habet aliquod principium secundum rationem. » Quibus verbis insinuat rationem fundamentalem nostræ conclusionis, quæ sic potest proponi. Id in quo consistit rei cujuscumque essentia, nihil omnino præsupponit in illa : sed intelligere divinum, sub conceptu, seu formalitate operationis, præsupponit aliquid prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi : ergo sub hac ratione et formalitate, non constituit naturam divinam. Major constat, essentia enim seu natura, est id quod primo concipitur in re. Minor vero probatur : Cum enim intellectio, ut habet rationem operationis, sit vel concipiatur, ut emanatio quædam a principio intelligente, secundum modum nostrum concipiendi, præsupponit principium vitale et intelligens a quo egreditur : unde sicut in conceptu relationis includitur ratio *Ad*, seu habitudo ad terminum, ita et in ratione actionis, ut talis est, includitur ratio *Ab*, et ordo ad principium a quo procedit.

XX. Confirmatur : Sicut enim licet existentia et essentia identificentur in Deo sine distinctione virtuali, existentia tamen prout eminenter formaliter habet rationem termini naturæ divinæ, eam non constituit, sed supponit, secundum nostrum modum concipiendi : ita similiter, quamvis intelligere divinum sit Dei essentia, et natura, ejusque operatio, intellectus, species, etc. quia tamen sub ratione operationis, concipitur ut egrediens a principio intelligente, secundum modum nostrum concipiendi illud præsupponit, ac proinde ut sic non constituit formaliter naturam divinam : sicut etiam non constituit, ut habet rationem intellectus, et speciei intelligibilis.

Probatur secundo : Beatitudo Dei consistit in intelligere, ut dicit operationem : sicut docet D. Thomas infra quæst. 26. art. 2. At Dei beatitudo, non est nostro modo intelligendi Dei essentia, sed ejus attributum : quare idem S. Doctor ibidem ad 1. ait, « Beatitudinem non convenire Deo secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus : » ergo intelligere divinum, sub conceptu et formalitate operationis, divinam naturam non constituit.

XXI. Dico ultimo : Intelligere divinum, sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, et per se subsistentis in genere intellectuali, esse constitutivum formale essentiæ, vel naturæ divinæ.

Probatur primo ex D. Thoma infra quæst. 18. art. 2. ad 1. ubi ait : « Sentire et intelligere et hujusmodi, quandoque accipiuntur pro quibusdam operationibus , quandoque autem pro ipso esse sic operantium : » ergo ex D. Thoma intelligere in Deo, non solum habet rationem operationis, sed etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis.

XXII. Probatur secundo : Constitutivum naturæ divinæ (ut supra ostendimus) debet pertinere ad gradum intelligendi, cum ille sit perfectissimus ex tribus qui admittuntur naturarum constitutivi : sed nihil aliud ex his quæ pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, præter ipsum intelligere purissimum, actualissimum, et per se subsistens : ergo in eo formaliter consistit divina natura. Minor probatur : Ad gradum intellectivum in Deo, pertinet primo ratio substantiæ immaterialis per essentiam , et radicaliter intellectivæ ; secundo vis proxima intelligendi, seu intellectus proxime intellecti-

vus : tertio species ; quarto ipsum intelligere ut habet rationem operationis, et pro ut concipitur ut quædam emanatio a principio intelligente ; et denique idem intelligere, ut est actus purissimus et per se subsistens in ordine intellectuali : sed nullum ex his, præter ultimum, potest habere formaliter rationem essentiæ seu naturæ in Deo : ergo, etc. Minor probatur : Ut enim supra ostendimus, ratio substantiæ immaterialis, et radicaliter intellectivæ, sicut et vis proxima intelligendi, non exprimunt summam actualitatem in Deo, nec ab eo excludunt omnem umbram, et vestigium potentialitatis, sed concipiuntur per modum actus primi proximi vel radicalis. Similiter species intelligibilis concipitur per modum principii complentis, et fœcundantis in actu primo potentiam ad intelligendum. Item intelligere sub conceptu et formalitate operationis, supponit aliquid prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi, ut jam exposuimus : ergo cum natura divina debeat constitui per modum actus purissimi, et esse id quod primo concipitur in Deo, hæc omnia non constituunt formaliter naturam divinam, sed ipsummet intelligere purissimum, actualissimum, et per se subsistens, quod exprimit summam illius ordinis perfectionem et actualitatem, et est id quod primo in Deo concipitur : nomine enim Dei, concipimus intelligentiam purissimam et actualissimam, quæ semper sit in actu secundo intelligendi, et a qua excludatur omnis umbra , omneque vestigium potentialitatis, et defectus : unde sicut interroganti quid sit humanitas, recte respondetur, natura rationalis ; ita quærenti quid sit Deitas , recte respondebitur, natura summe, perfectissime, et actualissime intelligens.

XXIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio : Cum natura divina sit perfectissima, et actus purissimus, debet constitui per gradum omnium perfectissimum, et per id quod in illo majorem intra illum exprimit actualitatem ; imo est ultima ejus actualitas, et se habet in ordine intelligibili, sicut existentia in ordine entitativo , ut docet D. Thomas I. contra Gentes, cap. 45. ratione 2. ubi ait quod « Intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam : » ergo natura divina per ipsum intelligere constituitur.

XXIV. Probatur tertio ratione desumpta ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 6. Per illud constituitur formaliter natura divina, quod Verbum divinum recipit ex vi suæ processionis : atqui recipit ipsum intelligere purissimum et actualissimum : ergo illud est naturæ divinæ constitutivum. Major patet, quia Verbum divinum per id quod formaliter recipit a Patre ex vi suæ processionis, constituitur Filius ; ut docent Theologi in materia de Trinitate : non potest autem constitui Filius, nisi per communicationem naturæ : ergo, etc. Minor autem probatur : Secunda persona Trinitatis procedit per modum Verbi : sed esse Verbi, cum sit terminus intellectionis, nihil aliud est quam intelligi, sive existere per ipsum intelligere : ergo Verbum divinum recipit ipsum intelligere, ex vi suæ processionis.

XXV. Confirmatur : D. Thomas loco citato probat processionem Verbi divini esse generationem, quia in Deo idem est esse et intelligere ; unde cum per processionem Verbi communicetur formaliter intelligere, communicatur etiam formaliter et esse, seu natura divina ; et cum communicatio formalis naturæ sit generatio, processio Verbi erit generatio. Sed hæc ratio D. Thomæ, nisi supponeret quod intelligere sit formaliter esse, seu natura Dei, non magis probaret processionem Verbi esse generationem, quam processionem Spiritus Sancti ; cum velle Dei, ex quo procedit Spiritus Sanctus, sit identice ipsa natura divina, et ab ea virtualiter tantum distinguatur, sicut alia attributa : unde si sola identitas realis divini intelligere cum esse, seu natura Dei sufficeret ad rationem generationis, non minus processio Spiritus Sancti esset generatio, quam processio Verbi : ergo D. Thomas supponit ipsum intelligere esse Dei essentiam seu naturam.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

XXVI. Objicies primo contra primam conclusionem : D. Thomas I. p. quæst. 39.

art. 2. ad 3. sic ait : « Quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua unius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia, sed unius essentiæ dici non possunt, nisi quorum est unum esse. Et ideo magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur quod tres personæ sunt unius essentiæ, quam si diceretur, quod sunt unius naturæ. » Quibus verbis S. Doctor videtur ponere distinctionem virtualem inter essentiam et naturam divinam, et docere quod unitas in essentia dicit in divinis majorem identitatem, quam unitas in natura.

Respondeo D. Thomam ibi usurpare naturam improprie, et in ampla quadam significatione, in qua solum illa dicuntur esse ejusdem naturæ, quibus correspondent actiones ejusdem rationis : sive illarum principia distinguantur essentialiter, ut in sole et igne respectu calefactionis, sive non, ut in duobus ignibus calefacientibus. Quia ergo unitas in natura, potest in hac ampla acceptione sumi, unitas vero in essentia, solum dicitur respectu eorum quæ habent idem esse, propterea D. Thomas dicit, quod magis exprimitur unitas divina, per hoc quod dicitur, quod tres Personæ sunt unius essentiæ, quam si dicatur, quod sunt unius naturæ.

Secundo responderi potest, D. Thomam ibi solum statuere distinctionem virtualem in rebus creatis inter essentiam et naturam : in divinis vero solam distinctionem rationis, quæ petitur ex parte conceptus formalis, et ex modo nostro concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus natura et essentia virtualiter distinguuntur.

Objicies secundo contra eamdem conclusionem : Illa distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus realiter, aut virtualiter distinctis in rebus creatis : sed in creaturis natura et essentia virtualiter saltem distinguuntur, ut docent Philosophi in libris de Anima : ergo et in Deo.

XXVII. Respondeo distinguendo majorem : quæ æquivalent pluribus distinctis in rebus creatis, si illa distinguantur ex genere suo, vel ex propria ratione formali, concedo : si distinguantur solum ex limitatione et potentialitate creaturæ, nego.

Explicatur : Ex duplici capite possunt aliquæ perfectiones in rebus creatis realiter aut virtualiter distingui, scilicet ex propria ratione formali, sicut relationes mutuæ, propter oppositionem quam habent, realiter inter se distinguuntur. Et ex limitatione et potentialitate creaturæ, quo pacto intellectus et intellectio, essentia et existentia, singularitas et ratio specifica, realiter aut virtualiter in creaturis distinguuntur. Sicut ergo constat in his exemplis, quod talis distinctio realis aut virtualis, non habet locum in Deo eo quod illa non oriatur ex propria ratione formali illarum rerum, sed ex earum limitatione et potentialitate. Ita similiter, cum distinctio virtualis quæ est in rebus creatis inter essentiam et naturam, fundetur in sola limitatione et potentialitate creaturæ (ut supra ostendimus) illa non reperitur in Deo, sed hæ duæ rationes ideo distinguuntur solum per analogiam ad creaturas, et ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem et habitudinem ad res creatas.

XXVIII. Objicies tertio contra secundam conclusionem. Illa est formalis ratio quidditatis et essentiæ divinæ, quæ est incommunicabilis creaturis : at sola infinitas in Deo est incommunicabilis rebus creatis : ergo illa sola est formalis ratio quidditatis et essentiæ Dei. Major videtur manifesta : illud enim debet esse constitutivum essentiale rei, quod est ejus distinctivum, et quod nullatenus cæteris competit. Minor etiam non est minus certa : nam esse, vivere, intelligere, et aliæ perfectiones simpliciter simplices, communicantur creaturis : sola autem infinitas non communicatur, nec communicabilis est : ergo, etc.

Confirmatur : Si essentia et quidditas divina, non consisteret in infinitate, Deus non esset per se primo et essentialiter infinitus : sicut quia essentia hominis non consistit in risibilitate, homo non potest dici per se primo et essentialiter risibilis : sed hoc videtur absurdum, ac derogans summæ Dei perfectioni : ergo, etc.

XXIX. Ad objectionem respondeo negando majorem : ratio enim in qua consistit essentialiter natura divina, debet esse participabilis a creatura, diminute saltem et inadæquate : nam ens per essentiam ex sua ratione habet, posse se communicare enti-

bus per participationem ; et ipsa gratia sanctificans, est diminuta quædam et inadæquata participatio divinæ naturæ : quare ex eo quod infinitas sit incommunicabilis creaturis, non sequitur eam esse Dei naturam et quidditatem ; sed potius modum quemdam naturæ divinæ, ei proprium, et aliis naturis incommunicabilem. Unde ad illud quod dicitur in contrarium, distinguo majorem : illud est constitutivum rei, quod est ejus distinctivum ab aliis, tamquam ratio specifica, et differentialis, concedo : tamquam modus illi proprius, et aliis incommunicabilis, nego.

Ad confirmationem nego sequelam majoris : ut enim Deus dici possit per se primo et essentialiter infinitus, sufficit quod infinitas concipiatur ut modus divinæ naturæ, in ea transcendentaliter imbibitus, et ab ea impræscendibilis : sicut ad hoc ut creatura dicatur, et sic intrinsece et essentialiter finita, sufficit finitatem esse modum ejus naturæ, ab ea inseparabilem.

XXX. Objicies quarto contra eamdem conclusionem : Ens infinite perfectum debet includere in suo conceptu quidditativo omnes perfectiones simpliciter simplices : sed natura divina est infinite perfecta : ergo debet essentialiter includere cumulum omnium perfectionum quæ sunt in Deo, ac proinde constitui per infinitatem.

Respondeo distinguendo majorem : Ens infinite perfectum, debet includere in suo conceptu quidditativo omnes perfectiones simpliciter simplices, explicite vel implicite, concedo majorem : explicite, nego majorem, et concessa minori, distinguo consequens distinctione majoris.

Dices, Ens infinite perfectum debet includere in suo conceptu omnes perfectiones simpliciter simplices, perfectissimo modo : sed perfectius est eas continere explicite, quam solum implicite : ergo non solum implicite, sed etiam explicite, eas continere debet.

Respondeo distinguendo majorem : Debet eas continere modo perfectissimo, quem petit aut patitur natura divina, concedo majorem : quem natura divina non petit, aut non patitur, nego, natura autem divina, ut talis est, non petit, nec patitur alium modum continendi divina attributa, quam implicite et radicaliter, quia natura, ut natura est, se habet, vel concipitur, per modum radicis, seu principii, saltem virtualis, suarum proprietatum, subindeque in suo conceptu illas, explicite saltem, non includit, sed radicaliter tantum et implicite.

XXXI. Objicies quinto contra tertiam conclusionem : Illud est constitutivum naturæ divinæ, quod Deus suam naturam et quidditatem declarans, expressit in sacra Scriptura : sed Deus in Scriptura Sacra suam quidditatem et naturam declarans Moysi, per hoc quod est ipsum esse, et ens per essentiam, dixit enim, *Ego sum qui sum, et qui est misit me ad vos* : sive ut habet versio Græca, ἐγώ εἰμι ὁ ὤν : id est, Ego sum ipsum ens. Quæ verba ponderans D. Hilarius libro 2. de Trinitate, hæc scribit : « Admiratus sum tam absolutam Dei significationem, qua naturæ divinæ incomprehensibilem cognitionem, aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur. Non enim aliquid magis proprium Deo, quam esse intelligitur : quia id ipsum quod est, neque desinentis est aliquando neque cœpti. »

Accedit etiam D. Thomas, qui variis in locis docet quod esse, est essentia, seu quidditas Dei. Et I. part. quæst. 13. art. II. affirmat nomen, *Qui est*, propriissimum esse inter omnia divina nomina, sicut et nomen illud ineffabile Tetragrammaton *Jehova*, quod Judæi pronuntiare non audebant : eo quod ab ipsis haberetur sacratissimum, utpote nomen Dei primarium et essentiale, radixque omnium aliarum nominum ; illud enim deducitur a radice Hebraica *Haiah*, quæ idem valet, ac est, de quo videri potest noster Malvenda Exodi 3.

Confirmatur : Illa ratio est constitutiva naturæ divinæ, quæ exprimit majorem perfectionem et actualitatem : sed esse, cum sit magis abstractum et illimitatum, quam intelligere, exprimit majorem perfectionem et actualitatem : ergo naturam divinam constituit.

Confirmatur amplius : Esse a se, seu esse increatum, prius est quam intelligere : ergo cum natura sit id quod primo concipitur in re, esse a se erit constitutivum naturæ divinæ, non vero intelligere.

XXXII. Ad objectionem respondeo, quod quando Scriptura et Patres exprimunt essentiam et quidditatem Dei per esse, seu per

rationem entis per essentiam, loquuntur de substantia et essentia Dei large sumpta, et quatenus habet rationem transcendentis increati; Deumque solum considerant, ut ens increatum, et quatenus a creaturis distinguitur : non vero ut est intra lineam naturæ, et prout divina essentia se habet ut radix divinorum attributorum, et ab illis virtualiter distinguitur, de qua solum hic agimus. Similiter quando D. Thomas docet nomen, *Qui est*, esse Deo propriissimum, loquitur de Deo sub illo conceptu generali et transcendentali entis increati, non vero sub conceptu speciali naturæ, ut natura est, et radix attributorum, sub qua ratione ibidem docet, hoc nomen non significare ipsam naturam et quidditatem Dei, sed potius quoddam pelagus substantiæ infinitum : id est, aliquod transcendens in ordine increato, et commune naturæ, relationibus, et attributis, ut supra retulimus.

XXXIII. Ad primam confirmationem dicendum est, esse per se, non exprimere majorem perfectionem, et actualitatem, quam intelligere per se subsistens : quia licet esse sit magis abstractum, abstractione potentiali et universali; id est, magis commune et universale, quam intelligere, non tamen abstractione formali, quia non est magis remotum a potentialitate : sicut enim esse est ultimus actus ordinis entitativi, ita intelligere est ultima actualitas gradus intellectivi, ut docet Divus Thomas loco supra relato.

Ad secundam confirmationem distinguo antecedens : esse a se, seu esse increatum, prius est quam intelligere, per modum transcendentis, et communis prædicati, concedo antecedens : per modum gradus quasi differentialis naturam divinam constituentis, nego antecedens, et consequentiam : licet enim ens, substantia, corpus, et vivens, sint priora rationalitate; tamen per istam et non per illa, natura hominis constituitur.

§. VII.

Diluuntur argumenta quartæ sententiæ.

In favorem quartæ sententiæ, quæ docet naturam divinam constitui per immaterialitatem, et intellectualitatem radicalem, plura solent proponi argumenta, quæ breviter hic proponemus, ac diluemus.

XXXIV. In primis objicitur celebris auctoritas D. Thomæ, qui infra quæst. 14. art. I. demonstrat Deum esse intelligentem, ex eo quod est immaterialis : ergo ex D. Thoma, natura divina non constituitur per ipsum intelligere actuale, sed per rationem substantiæ immaterialis, et radicaliter intellectivæ. Consequentia manifesta videtur, natura enim et quidditas rei, est id quod primo in ea concipitur, et per quod cætera demonstrantur.

Secundo, Natura divina debet proportionaliter constitui, sicut aliæ naturæ intellectuales : sed natura hominis, v. g. constituitur per hoc quod sit radicaliter intellectiva, intellectione humana, et natura Angeli per hoc quod sit radicaliter intellectiva intellectione Angelica, unde communiter dicitur, quod verba in definitionibus non dicunt actum, sed aptitudinem : ergo etiam natura Dei consistit in intellectualitate radicali, non vero in ipso intelligere actuali.

Tertio, Conceptus naturæ, est conceptus principii et radicis operandi; illa enim definitur primum principium motus et quietis : ergo nisi invertamus definitionem naturæ, non possumus ejus conceptum transferre in Deum, nisi constituamus naturam divinam per principium, et radicem intelligendi.

Denique : Per illlud constituitur formaliter natura divina, quod participatur a gratia sanctificante; illa enim (ut suo loco demonstrabitur) est participatio formalis naturæ divinæ : sed gratia, cum sit habitus quidam supernaturalis, separabilis ab actu secundo, participat tantum intellectualitatem divinam, non vero ipsum intelligere actuale, quod solum participatur a visione beata, per quam beati constituuntur in actu secundo intelligentes, et videntes divinam essentiam : ergo natura divina per intellectualitatem radicalem, non vero per ipsum intelligere actuale constitui.

XXXV. Ad primum solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

Ad secundum, nego majorem : cum enim natura Angelica et humana sint potentiales, debent constitui per intellectualitatem radicalem, et non per ipsum intelligere actuale : natura vero divina, cum sit actus

purus, et omnis potentialitatis expers, non potest constitui per vim intelligendi, sive radicalem, sive proximam, sed tantum per ipsum intelligere purissimum et actualissimum.

XXXVI. Ad tertium dicendum est, conceptum naturæ, ut sic, et prout est analogice communis ad Deum et creaturas, esse quidem conceptum principii et radicis respectu proprietatum, quæ ab illa dimanant, ac proinde naturam servare etiam hunc conceptum et rationem in Deo, et esse eminenti quodam modo radicem divinorum attributorum : non tamen est de ratione naturæ, ut sic, et prout est analogice communis Deo et creaturis, quod se habeat per modum principii radicalis, vel proximi ad actu intelligendum, sed hoc convenit solum naturæ intellectuali creatæ, ut talis est, et ratione potentialitatis, quæ non habet locum in natura divina, cum sit actus purissimus.

XXXVII. Ad ultimum, concessa majori, distinguo minorem. Gratia non participat intelligere divinum, adæquate, concedo : inadæquate, nego.

Explicatur : Intelligere divinum, quamvis purissimum et simplicissimum, ratione tamen suæ eminentiæ et infinitatis; gerit in Deo diversa munia inadæquata, ratione quorum potest diversimode a creaturis participari : ut enim gerit vices virtutis intellectivæ, participatur a lumine gloriæ; ut supplet rationem operationis et cognitionis, qua Deus beatificatur, participatur per visionem beatam; ut autem habet rationem naturæ, participatur a gratia sanctificante : cum enim propria ratio et conceptus naturæ, consistat in hoc quod sit principium motus et quietis, ac proinde radix proprietatum et potentiarum, quæ sunt principia proxima operationis : ad hoc ut aliquid participet naturam divinam, ut natura est, participare debet intelligere divinum, sub ea ratione qua est radix divinarum operationum et attributorum : quo modo participatur tantum a gratia sanctificante, non vero a lumine gloriæ, aut a visione beatifica : quia sola gratia sanctificans, est radix et principium, a quo fluunt et emanant virtutes supernaturales et infusæ, quæ sunt participationes divinorum attributorum, ut ostendemus in tractatu de Gratia (1).

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra ultimam conclusionem.

XXXVIII. Contra ultimam conclusionem in primis argui potest ex auctoritate D. Thomæ qui infra quæst. 26. art. 2. in corp. dicit, « In Deo non est aliud esse et intelligere secundum intelligentiæ rationem : » ergo ex D. Thoma intelligere in Deo non constituit naturam divinam. Consequentia patet : si enim illud esset divinæ naturæ constitutivum, non distingueretur virtualiter ab esse et quidditate Dei, subindeque in Deo esse et intelligere essent idem, non solum secundum rem, sed etiam secundum intelligentiæ rationem.

Secundo, Natura et quidditas Dei, nihil omnino supponit prius, etiam secundum rationem, et modum nostrum intelligendi : sed intelligere supponit aliquid prius in Deo, secundum rationem, et modum nostrum intelligendi : ergo in eo non consistit natura et quidditas Dei. Major constat, natura enim est id quod primo concipitur in re. Minor probatur : Intelligere in Deo, cum sit operatio, secundum modum nostrum concipiendi, supponit intelligentem, intellectum, et speciem intelligibilem : ergo supponit aliquid prius secundum rationem.

Tertio intelligere divinum, saltem præsupponere debet aliquod objectum virtualiter a se distinctum, a quo specificetur, et in quod connaturaliter tendat : sed illud non potest esse aliud quam essentia, vel natura divina : ergo intelligere in Deo supponit naturam divinam, ac proinde illam non constituit. Minor est certa, et constabit ex dicendis art. 5. major vero probatur : Si intelligere divinum, non præsupponeret aliquod objectum, a se virtualiter et ratione distinctum, haberet seipsum pro objecto, et sic non esset actus directus, sed reflexus; esset enim intelligere sui ipsius : sed hoc videtur absurdum : ergo, etc.

Confirmatur primo : Intellectio actualis

(1) Disp. 2. art. 4. et 6.

supponit objecti intelligibilitatem : ergo intelligere divinum supponit prius saltem ratione essentiam divinam ut intelligibilem, et consequenter eam non constituit, sed supponit prius ratione constitutam.

Confirmatur secundo : Volitio non potest esse primum volibile : ergo nec intellectio primum intelligibile, unde illa debet necessario supponere aliquod objectum ratione distinctum, in quod connaturaliter tendat. Consequentia videtur legitima ex paritate rationis : antecedens vero docetur a Theologis cum D. Thoma 1. 2. quæst. 1. art. 1.

Quarto, Natura divina debet esse radix, et ratio a priori omnium divinorum attributorum : sed intelligere in Deo non est radix, nec ratio a priori omnium attributorum, v. g. infinitatis, æternitatis, etc. non enim ideo Deus est infinitus, aut æternus, quia intelligens : sed quia ens per essentiam, et immutabilis : ergo natura divina non constituitur per intelligere.

Denique, Si natura Dei constitueretur per intelligere, sequeretur quod sicut peccatum continetur in divino intelligere, ita etiam contineretur in natura Dei : consequens est falsum, et repugnans sanctitati divinæ naturæ : ergo et antecedens.

XXXIX. Ad primum respondeo, quod quando D. Thomas dicit, « Non est aliud esse, et intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem, » loquitur de distinctione rationis, quæ fundatur in nostro modo concipiendi res divinas per analogiam ad res creatas, in quibus esse et intelligere realiter distinguuntur, et unum præsupponitur ad aliud : non autem de distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in Deo, et quæ a Theologis *virtualis* appellatur.

XL. Sed contra hanc responsionem instari potest ex alia auctoritate ejusdem S. Doctoris I. ad Annibaldum dist. 35. quæst. I. art. 2. ad 3. ubi inquit : « Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita et velle : » sed velle differt ab essentia divina virtualiter, et distinctione rationis fundata in re concepta, et non solum in modo nostro concipiendi : ergo et intelligere.

Respondeo primo : D. Thomam ibi comparare intelligere cum velle, solum quantum ad genus distinctionis, in eo scilicet quod non distinguantur realiter, sed ratione, non tamen quantum ad modum. Velle enim, cum sit quid consequens ad naturam, et pertinens ad diversam lineam, distinguitur virtualiter ab illa : intelligere vero, cum sit constitutivum naturæ, ab ea solum distinguitur, distinctione rationis ratiocinantis, et ex parte conceptus formalis, non objectivi.

Secundo dici potest, D. Thomam in eo loco non loqui de intelligere essentiali, et constitutivo naturæ, sed de scientifico, et attributali, quod virtualiter distinguitur a natura divina, sicut et velle.

Tertio responderi potest, illum loqui de essentia divina, ut habet rationem transcendentis increati, et significat ipsam substantiam, et entitatem increatam Dei, in qua acceptione, essentia divina virtualiter distinguitur ab intelligere, sicut et velle.

XLI. Ad secundum respondeo concedendo quod intelligere sub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, non est natura divina formaliter, neque ratio constitutiva illius, nostro modo intelligendi, ut diximus in quinta conclusione : tamen sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, et per se subsistentis in ordine intellectuali, est ratio constitutiva divinæ naturæ, ut in ultima conclusione ostendimus. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas intelligere infra quæst. 14. art. 4. cum ait, quod « Intelligere Dei est ejus substantia, » ut patet ex his quæ dicit in eodem articulo, in respons. ad 2. et 3.

XLII. Secundo respondetur, quod licet de ratione operationis finitæ et limitatæ, et quæ est tantum operatio, sit præsupponere principium a quo egreditur, non tamen de ratione operationis infinitæ et illimitatæ, et quæ est eminenter formaliter operatio : intelligere autem in Deo infinitum est, ac illimitatum, et continet eminenter formaliter rationem operationis, speciei intelligibilis, et principii tam proximi quam radicalis intelligendi, eo fere modo quo anima rationalis, eminenter formaliter continet vegetativam et sensitivam : unde sicut illa in homine non solum est principium intelligendi, sed etiam vivendi, et sentiendi : ita etiam intelligere in Deo, non solum est operatio, et intellectio, sed etiam principium operans, et intelligens, intellectus, ac

species intelligibilis, sine distinctione etiam virtuali, cum sola distinctione rationis, petita ex habitudine ad creaturas, et ex modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem et analogiam ad creatas.

XLIII. Ad tertium nego majorem : Cum enim objectum petat uniri intellectui, et quo perfectior est intellectus, eo majorem cum suo objecto postulet unitatem ; intellectus divinus ad eum tandem gradum perfectionis, eminentiæ, ac simplicitatis pertingit, ut sine ulla etiam rationis distinctione (saltem virtuali, et cum fundamento in re) ipsum intelligere constitutivum, sit idem cum suo objecto. Unde D. Thomas intra quæst. 14. art. 2. « Cum Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus, et intellectum, sint omnibus modis idem. » Quibus verbis excludere videtur distinctionem etiam virtualem inter intelligere divinum et ejus objectum : si enim hæc virtualiter inter se differrent, non possent dici esse omnibus modis idem. Ad probationem ejusdem majoris, dicendum est, intelligere divinum eminentissimo modo esse simul reflexum, et directum : reflexum, quia est intelligere sui : directum, quia non habet aliud objectum, ad quod per se primo et connaturaliter tendat.

XLIV. Ad primam confirmationem, distinguo antecedens : Intellectio actualis supponit objecti intelligibilitatem : in actu permixto potentiæ, concedo : in actu puro, et excludente omnem potentialitatem nego : de ratione enim actus puri, est non solum esse per se intelligentem in actu primo, sed etiam per se intellectum in actu secundo : ex quo inferunt Thomistæ, in visione beatifica essentiam divinam supplere non solum rationem speciei impressæ, et objecti intelligibilis, sed etiam speciei expressæ, et objecti actu intellecti, seu verbi, et termini intrinseci intellectionis.

Ad secundam confirmationem, concesso antecedente, nego consequentiam et paritatem. Ratio disparitatis est, quia volitio, cum sit inclinatio consequens ad naturam, supponit aliquid prius, nempe bonum naturæ, quod debet primo velle : secus est de intelligere, quod est prima operatio naturæ, intellectualis, et veluti prima radix, et origo cæterarum.

XLV. Ad quartum respondeo, intelligere in Deo esse radicem omnium attributorum, cum hoc tamen discrimine, quod eorum quæ pertinent ad operationem, qualia sunt scientia, sapientia, voluntas, amor, justitia, misericordia, etc. est per se et immediate radix : eorum vero quæ pertinent ad esse, et quæ sunt veluti modi divinæ naturæ, vel ejus proprietates quasi transcendentales, qualia sunt infinitas, immutabilitas, æternitas, veritas, bonitas, etc. non est radix immediate et per se, et sub conceptu formali intellectionis, sed mediate, ratione entis increati, et actus puri in illa imbibiti. Sicut in homine proprietates, quæ illi conveniunt formaliter qua talis est, ut risibilitas, vis admirativa, etc. sequuntur ad ipsum, mediante rationalitate, et differentia specifica : aliæ vero quæ sunt magis communes, ut esse dormitivum ; vel quæ sunt transcendentales, ut ratio unius, veri et boni, sequuntur ad ipsum, mediante gradu generico animalis, vel media ratione entis in ipso transcendentaliter inclusa.

XLVI. Ad ultimum nego sequelam majoris : quamvis enim peccatum contineatur in divino intelligere, non tamen propterea dici potest illud contineri in natura divina, formaliter qua talis est : quia quando dicitur peccatum contineri in natura divina, sensus est, illud in ea contineri tamquam ejus effectum, vel sicut ejus proprietatem, quod repugnat divinæ sanctitati : ut autem dicatur contineri in intelligere divino, satis est quod in eo contineatur per modum objecti cogniti.

Potest etiam absolute negari, peccatum contineri, etiam per modum objecti cogniti, in intelligere constitutivo naturæ divinæ : quia ut dicemus in tractatu de scientia Dei, intelligere divinum, sub ea ratione qua est naturæ divinæ constitutivum, non se extendit ad creaturas, nec proinde attingit peccata, sed solum quatenus est attributale et scientificum : unde ex eo quod Deus cognoscat peccata, solum inferri potest, ea contineri in scientia Dei, non tamen in ejus natura vel essentia.

Articulus II.

Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituendæ sint ?

XLVII. Hujus difficultatis resolutio necessaria est ad plenam et perfectam notitiam eorum quæ diximus articulo præcedenti ; ideoque eam hic inserimus, quamvis plures illam rejiciant usque ad quæstionem 14. Ut autem status quæstionis clare percipiatur.

Sciendum est, plura in intellectu creato inveniri, de quibus dubitari potest, an sint etiam in intellectu divino constituenda. Primum est immaterialitas, de qua potest esse dubium, an sit in Deo radix, et ratio a priori intellectualitatis. Secundum est potentia intellectiva, quæ est principium proximum intelligendi. Tertium, species objective concurrens, et complens, ac fœcundans ipsam potentiam ad actu intelligendum. Quartum, habitus intellectuales ad intelligendum facilitatem præstantes. Quintum, ipsa intellectio. Sextum, species expressa, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus. Denique, objectum formale et primarium, tam motivum, quam terminativum. De his ergo omnibus dubitatur, an formaliter, vel tantum eminenter in Deo reperiantur ? Pro resolutione primæ difficultatis sit.

§. I.

An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis ?

XLVIII. Negativam sententiam tenuere quidam, quos sine nomine refert Aureolus in I. dist. 35. art. 2. asserentes ex immaterialitate non inferri a priori intellectualitatem activam, sed tantum a posteriori, et a signo : quatenus ex negatione materiæ colligitur nobilitas entis, cui nobilis operatio debetur, et consequenter cognitio. Pro qua etiam sententia referuntur Ocham et Gabriel in I. dist. 35. quæst. 1. art. 1. quibus ex recentioribus adhæsit Raphael de Aversa infra quæst. 14. sect. I. ubi docet rationem qua D. Thomas ibi probat Deum esse summe intelligentem, quia est summe immaterialis, demonstrativam non esse, sed solum ex probabilibus principiis procedere.

Sententia tamen affirmativa, quæ asserit immaterialitatem esse rationem a priori intellectualitatis, ac proinde rationem D. Thomæ esse demonstrativam, et a priori, saltem quoad nos, communis est, non solum apud Thomistas, sed etiam apud extraneos, eamque tenent Suarez 2. tomo Metaph. disp. 35. sect. 5. Molina, Granadus, Herice, et alii ; quæ sententia non aliter est probanda, quam rationem D. Thomæ explicando, et objectionibus in contrarium respondendo.

XLIX. Ratio ergo D. Thomæ sic proponitur. Immaterialitas est ratio cur aliquid sit cognoscitivum : sed Deus est summe immaterialis : ergo et summe cognoscitivus, et consequenter intelligens ; nam suprema inter omnes cognitiones, est intellectio. Minor est certa, immaterialitas enim, vel sumitur pro exclusione materiæ, vel pro exclusione potentialitatis, vel pro elevatione supra materiam, et non immersione in illam : Deus autem, cum sit actus purus, materiam et potentialitatem omnem excludit, et supra omnem conditionem materiæ elevatur. Major autem ostenditur primo ex Philosopho 2. de Anima textu 124. ubi docet quod plantæ non cognoscunt, quia materiales sunt : sensus autem cognoscitivus est, quia est receptivus specierum sine materia, et consequenter aliqualiter immaterialis, id est materiæ conditionem excedens. Intellectus etiam humanus est magis cognoscitivus, quia magis immaterialis, id est magis separatus a materia, et minus immixtus illi, ut docetur 3. de Anima textu 4. Item quia Angelus in immaterialitate superat animam rationalem, utpote nec dependens a materia, nec illam informare potens, animam rationalem in cognoscendo excedit : ergo immaterialitas est ratio cur aliquid cognoscitivum sit. Unde egregie Tertullianus lib. de Anima cap. 20. « Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit. »

L. Secundo probatur : Immaterialitas est ratio cur aliquid sit intelligibile in actu, ut enim docet D. Thomas I. contra Gentes cap. 44. ex hoc formæ sunt intellectæ in actu quod sunt sine materia, id est per hoc quod abstrahuntur a conditionibus

materialibus, cum quibus ad extra inveniuntur : sed intelligibile in actu fit unum cum intellectu intelligente in actu : ergo immaterialitas est etiam ratio activæ intelligibilitatis.

LI. Tertio probatur : In hoc cognoscentia differunt a non cognoscentibus, quod hæc nihil habent nisi formam suam tantum : illa vero, præter formam propriam, nata sunt habere in se etiam formam rei alterius, per speciem repræsentativam illius : sed capacitas habendi formas aliarum rerum, convenit ratione immaterialitatis : ergo immaterialitas est ratio cognoscibilitatis activæ. Major constat, nam species rei cognitæ est in cognoscente, et per eam fit intellectus in actu : at species repræsentative continet formam et naturam objecti : ergo cognoscens, natum est habere in se formam rei quam pôtest cognoscere. Unde Philosophus 3. de Anima tex. 37. docuit animam esse quodammodo omnia, quia est omnium cognoscitiva. Minor autem probatur : Capacitas habendi non solum formam propriam, sed etiam alterius rei, est amplitudo et illimitatio quædam : sed immaterialitas est ratio amplitudinis et illimitationis in forma : ergo est ratio istius capacitatis. Minor patet, nam coarctatio et limitatio formæ provenit a materia, et consequenter materialitas est ratio coarctationis formæ : ergo immaterialitas est ratio amplitudinis, et illimitationis formæ, et consequenter est ratio prædictæ capacitatis.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

LII. Contra hanc doctrinam et rationem D. Thomæ, plura et difficillima objici possunt argumenta. Primum est, non cognoscentia, præter formam propriam, aliorum formas recipiunt : ergo differentia a Divo Thoma statuta, inter cognoscentia et non cognoscentia, falsa est, et consequenter ejus ratio falso nititur fundamento. Consequentia patet, antecedens probatur : Aqua enim recipit in se calorem; calor autem non est propria forma aquæ : aer etiam in se recipit species intentionales : ergo non viventia, et non cognoscentia, apta sunt in se recipere, non solum proprias formas, sed etiam formas aliorum.

LIII. Respondeo cum Carmelitis Salmanticensibus, tract. 3. disput. 2. dubio 1. et 2. duplex esse notabile discrimen inter cognoscentia et non cognoscentia, quantum ad propositum. Primum consistit in eo quod non cognoscentia recipiunt alienas formas, non tamen easdem cum eis a quibus illas recipiunt : nam aqua v. g. recipiens calorem ab igne, non recipit eumdem numero calorem ignis, sed alium distinctum realiter, et idem contingit in aliis non cognoscentibus : cognoscentia vero apta sunt in se habere formas aliarum rerum, easdem specie et numero, absque reali distinctione ab illis a quibus recipiunt formas ; nam species lapidis, qua intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam et naturam lapidis, eamdem realiter cum illa quæ in lapide ad extra invenitur, non quidem sub modo essendi naturali (hoc enim est impossibile) sed intelligibili et intentionali, quia ut docet D. Thomas 1. de Anima, lect. 24. et 7. Metaph. lect. 6. species rei imtellectæ, est quidditas ejus, et 4. contra Gentes cap. 14. docet verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habere ut intelligibiliter eamdem numero naturam contineat.

Secunda differentia, ex qua sumitur secunda solutio argumenti propositi est, cognoscentia recipere in se aliorum formas, scilicet species intentionales, per identitatem cum illis, taliter quod intellectus actuatus specie lapidis, identificetur cum lapide, repræsentativa illius, non quidem in esse entitativo et naturali, sed in esse intentionali et intelligibili : juxta illud quod docet Philosophus 3. de Anima textu 37. « Anima intelligendo fit omnia : » at vero non cognoscentia, non recipiunt formas aliorum, per identitatem cum formis, nec cum illis a quibus tales formas recipiunt : et in hoc etiam stat differentia a D. Thoma statuta, inter cognoscentia et non cognoscentia.

Contra hanc doctrinam, quam lato calamo, et erudite, ut alia, prosequuntur Salmanticenses, loco citato, referentes Capreolum, Cajetanum, Ferrariensem, et omnes discipulos Divi Thomæ, fieri solent plures instantiæ, quæ in tractatu de Visione beata, ubi de hoc iterum redibit sermo, commodius proponentur ac diluentur.

LIV. Objicies secundo : Datur natura

cognoscitiva materialis : ergo immaterialitas ad rationem cognoscitiva necessaria non est, et consequenter nequit esse ratio a priori virtutis cognoscitivæ. Secunda consequentia, ex prima evidenter colligitur ; prima vero ex antecedenti : antecedens autem constat, natura enim sensitiva est materialis, et tamen est cognoscitiva : ergo datur natura cognoscitiva materialis.

Respondeo ex doctrina D. Thomæ quæst. de spiritualibus creaturis art. 2. in corp. et 2. cont. Gent. cap. 68. ad finem : immateriale sumi tripliciter, primo pro excludente informationem materiæ, secundo pro independente a materia, tertio pro excedente conditionem materiæ in agendo et recipiendo. Primo modo natura Angelica est immaterialis, non enim a materia dependet, nec materiam informare potest. Secundo modo anima rationalis immaterialis est, licet enim materiam informet, est tamen independens ab illa. Tertio modo anima sensitiva est immaterialis, quamvis enim dependeat a materia in essendo, et ideo immaterialis entitative non sit ; recipit tamen species intentionales modo repræsentativo, et operatur independenter a qualitatibus quæ sunt dispositiones materiæ : visio enim non elicitur medio calore, aut frigiditate, siccitate, aut humiditate, quæ sunt dispositiones materiæ : unde quamvis sit entitative materialis, non tamen est materialis immersive ; hoc est totaliter immersa materiæ, sed excedens illius conditionem in recipiendo, et agendo : quare Philosophus 2. de Anima textu 124. docuit plantas non cognoscere, propter suam materialitatem : sensus autem (inquit) cognoscitivus est, quia receptivus specierum sine materia.

Ex quibus ad argumentum in forma respondetur distinguendo antecedens. Datur natura cognoscitiva cognitione perfecta, quæ materialis est, nego antecedens : cognitione imperfecta, scilicet sensitiva, subdistinguo antecedens : quæ materialis est entitative, concedo antecedens : immersive, id est omnino immersa materiæ, et ab illa totaliter comprehensa, nego antecedens ; et distinguo consequens : non requiritur immaterialitas ad rationem cognoscitivi perfecte, nego consequentiam : ad rationem cognoscitivi imperfecte, subdistinguo consequens : immaterialitas sumpta pro independentia a materia, concedo consequentiam : sumpta pro excessu supra conditionem materiæ, et non immersione in illa, nego consequentiam. Itaque ad cognitionem perfectam, qualis est cognitio intellectiva, requiritur principium immateriale entitative, hoc est independens a materia in essendo : ad cognitionem vero imperfectam, qualis est sensitiva, non exigitur principium immateriale in essendo, id est a materia independens : sed immateriale per excessum supra conditionem materiæ, et negationem totalis immersionis in illa.

LV. Objicies tertio : Dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ : ergo immaterialitas non est ratio a priori virtutis cognoscitivæ, et consequenter non potest demonstrari a priori per illam. Consequentia patet, antecedens vero probatur : Voluntas enim, ejusque actus et habitus in illa residentes, capaces cognoscendi non sunt, et tamen sunt formæ immateriales : item intellectus agens, ut docent Philosophi in libris de Anima, cognoscitivus non est, quamvis sit immaterialis, ergo dantur plures formæ immateriales, quæ non sunt cognoscitivæ.

Respondeo primo, quod quando D. Thomas docet immaterialitatem in formis esse radicem virtutis cognoscitivæ, hoc non debet intelligi de formis accidentalibus, sed substantialibus : non enim omnis forma accidentalis immaterialis, est cognoscitiva, saltem formaliter, ut patet in exemplis adductis : nulla tamen datur forma substantialis immaterialis, quæ non sit cognoscitiva ut *Quo*, id est radicaliter elicitiva cognitionis, per modum principii *Quo*.

Respondeo secundo : Omnem formam immaterialem, etiam accidentalem, esse cognoscitivam, non elicitive, et formaliter, sed consecutive, vel antecedenter : voluntas enim, et habitus in ea residentes, necessario supponunt intellectum, cum nihil sit volitum, quin præcognitum : intellectus vero agens, licet non sit intellectivus formaliter, et elicitive, est tamen cognoscitivus, antecedenter et causative : quatenus causat species, quibus intellectus possibilis fit potens ad eliciendam cognitionem.

LVI. Objicies quarto: Si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, juxta modum immaterialitatis, deberet esse modus virtutis intellectivæ : sed hoc ita non contingit : ergo, etc. Major constat, minor probatur. Omnes Angeli adæquantur in ratione immaterialitatis ; omnes enim æque sunt a materia independentes, et æqualiter excludunt materiam, cum omni Angelo essentialiter repugnet a materia dependere, et cum illa in compositionem venire ; et tamen unus excedit alium in virtute cognoscitiva : Angeli enim superiores, perfectiori modo intelligunt, quam inferiores : ergo, etc.

Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem, nego majorem, nam licet omnes Angeli adæquentur in termino a quo separationis a materia, ob rationem in probatione assignatam, non tamen omnes æquantur, penes terminum ad quem : quia licet omnes essentialiter materiam excludant, et dependentiam ab illa ; est tamen unus actualior alio : ejusque major actualitas cognoscitur ex minori numero specierum, quo indiget ad cognoscendum, et consequenter unus alio magis excedit potentialitatem materiæ, ut in tractatu de Angelis latius exponemus.

LVII. Objicies ultimo : Esto in creaturis immaterialitas possit esse medium demonstrativum a priori virtutis cognoscitivæ, aut cognitionis actualis, non tamen immaterialitas divina : ergo ratio qua D. Thomas probat cognitionem in Deo ex illius immaterialitate, non est demonstrativa, saltem a priori. Consequentia patet, antecedens probatur. Medium demonstrativum a priori. debet distingui saltem virtualiter a perfectione demonstrata per ipsum, alias idem per idem probaretur, quod ars demonstrativa non sustinet : sed immaterialitas in Deo non distinguitur virtualiter a divina cognitione, nec a virtute cognoscitiva proxima, vel radicali ; cum hæc omnia ad eamdem lineam pertineant, nec distinguantur in rebus creatis, ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione et potentialitate creaturæ, ut supra declaravimus : ergo immaterialitas in Deo non potest esse ratio a priori per quam illa demonstrentur.

LVIII. Huic argumento varie respondent auctores. In primis enim aliqui dicunt, quod licet cognitio in Deo non differat virtualiter ab ejus immaterialitate, scientia tamen quatenus dicit specialem modum cognitionis, et prout constituit speciale attributum, ab illa differt virtualiter. Unde cum D. Thomas art. 1. quæstionis 14. solum intendat, ex summa Dei immaterialitate demonstrare dari in illo scientiam, ejus ratio est demonstrativa, et a priori.

Secundo alii respondent, existentiam divinam, sub conceptu essentiæ, distingui virtualiter a natura sub concepta naturæ : et quia in ratione essentiæ constituitur per immaterialitatem, in ratione vero naturæ, per intelligere, recte demonstratur a D. Thoma, Deum esse summo intelligentem, quia est summe immaterialis.

Tertio alii putant ab hoc argumento se expedire, dicendo quod immaterialitas est ratio constitutiva divinæ naturæ, ac proinde ab intellectu et intelligere divino virtualiter distincta.

LIX. Sed istæ solutiones videntur insufficientes. Prima enim est contra mentem D. Thomæ, ut constat ex verbis quibus concludit primum articulum quæstionis 14. « Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod sit in summo cognitionis. » Probat ergo D. Thomas, ex immaterialitate cognitionem absolute in Deo, et non solum modum specialem illius, scilicet scientiam.

Secunda rejicitur ex eo quod distinctio illa virtualis inter essentiam divinam sub conceptu essentiæ, et sub conceptu naturæ, majori parti Thomistarum displicet, et ex illa sequitur, ut supra arguebamus, quod primum Dei attributum sit conceptus naturæ.

Tertia etiam solutio non probatur, tum quia supponit immaterialitatem esse rationem naturæ divinæ constitutivam, quod supra impugnavimus : tum etiam, quia hoc dato, difficultatem argumenti non evacuat : nam D. Thomas ex immaterialitate non solum demonstrat dari intellectionem in Deo sed etiam Deum esse naturæ intellectualis, ac proinde immaterialitas in Deo virtualiter debet distingui, non solum ab intelligere divino sed etiam ab ejus intellectualitate. His ergo solutionibus pretermissis.

LX. Respondeo D. Thomam demonstrare Deum esse intelligentem, ex eo quod est

immaterialis, tamquam per rationem a priori quoad nos, non tamen quoad se : sive ut alii dicunt, prioritate fundata in nostro conceptu, non autem in re concepta : cum enim videamus in creaturis, quod immaterialitas est causa et ratio intellectionis, inferimus quod hæc duo, etiam in Deo, intime connexa sunt, et quod unum esset ratio a priori alterius, nisi reperirentur in actu purissimo, et nisi ad eamdem lineam pertinerent.

Si quis tamen sustinere velit, demonstrationem D. Thomæ esse a priori, non solum quoad nos, sed etiam quoad se, poterit admittere distinctionem et prioritatem virtualem in Deo, inter immaterialitatem, et cognitionem, aut virtutem cognoscitivam: ex hoc enim non sequitur, quod immaterialitas sit ratio divinæ naturæ constitutiva, quia licet admittatur virtualiter prior intellectione, vel intellectualitate divina, se habet tamen in Deo, per modum transcendentis: conceptus vero naturæ, saltem explicitus, non est communis, et transcendentalis, sed proprius ac specialis ; unde sicut ratio entis creati, quamvis per se primo concipiatur in homine : quia tamen est transcendens, et communis omni creaturæ, humanam naturam non constituit : ita nec ratio entis, seu substantiæ immaterialis, constituit naturam divinam, quia similiter se habet per modum transcendentis increati, et est communis omnibus perfectionibus et formalitatibus divinis.

Articulus III.

An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta?

§. I.

Proponitur status difficultatis, et sententia negativa præfertur.

LXI. Suppono primo ex tractatu de Trinitate, intellectum divinum, ut est in Patre, et ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentiæ generativæ Filii, seu principii quo generationis Verbi divini.

Suppono secundo ex dicendis in tractatu de scientia Dei, intellectum Dei practicum, ut motum et applicatum a voluntate divina, habere in Deo rationem potentiæ executivæ, et producere res ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem, ut ibidem ostendemus : unde solum difficultas est, an ratio potentiæ salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectionem essentialem.

Suppono tertio, non esse quæstionem de potentia realiter productiva actus intelligendi, et realiter, vel ex natura rei ab illo distincta (hæc enim involvit imperfectionem, et repugnat actui purissimo) sed de potentia ab actu virtualiter solum distincta, id est, distinctione rationis habente fundamentum in Deo, et non solum in nostro modo concipiendi res divinas per analogias ad res creatas. His præmissis.

LXII. Dico : Non dari in Deo potentiam intellectivam, respectu divinæ intellectionis essentialis, ab ea virtualiter distinctam. Est contra Corneio infra quæst. 14. Aravium 12. Metaph. quæst. 1. art. 2. et quosdam alios recentiores Thomistas.

Probatur primo ex D. Thoma 1. contra Gentes cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiam intelligendi, et solum concedit actum. Item 2. libro cap. 10. et in hac parte quæst. 25. art. 1. ad 3. et 41. art. 3. ad 4. in ordine ad actus essentiales intelligendi et volendi, docet dari potentiam in Deo secundum modum significandi tantum : id est secundum nostrum modum concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas : ergo ex D. Thoma, non debet admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, id est distinctione rationis cum fundamento in re.

LXIII. Probatur secundo ratione : Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab ejus intellectu : ergo non potest admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta, seu virtuale principium intellectionis essentialis. Consequentia patet, antecedens probatur ex fundamentis supra statutis, agentes de constitutivo divinæ naturæ: nam (ut ibidem exposuimus) ea solum distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, distinctis in creaturis ex genere suo, et ad diversas lineas pertinentibus, id est diversa objecta

formalia respicientibus : at intellectus et intellectio,in rebns creatis non distinguuntur ex genere suo, nec ad diversas lineas pertinent ; cum idem objectum formale respiciant, sed tantum differunt ex limitatione et potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis et puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem : ergo intellectus et intellectio essentialis, non distinguuntur in Deo virtualiter.

LXIV. Probatur tertio : Non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur : sed principium proximum virtuale intellectionis, ut potentiale concipitur : ergo non est fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur, ut principium virtuale proximum intellectionis. Major patet, minor probatur. Principium virtuale proximum intellectionis, concipitur ut determinabile per intellectionem, et per illam perfectibile, tamquam per actualitatem : sed determinabile per actum, et per illum perfectibile, potentiale est, vel ut potentiale intelligitur : ergo principium virtuale proximum intellectionis, ut potentiale concipitur.

LXV. Dices, Intellectum divinum non concipi ut potentialem et imperfectum, quia licet concipiatur sine expressione ultimæ actualitatis, implicite tamen illam includit ; sicut divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, non concipitur ut potentialis et imperfecta, eo quod illa implicite contineat, sicut ens suas proprietates.

Sed contra : Principium virtuale non continens actu implicite actualem operationem, est implicite potentiale : ergo non continens actu explicite actualem operationem, erit saltem explicite potentiale, et consequenter imperfectum quoad explicitum.

Præterea, expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ ; ac proinde concepta sine illius expressione, ut potentialis intelligitur : sed actualis intellectio est ultima actualitas in genere et linea intelligibili, attributa vero non pertinent ad lineam essentiæ et naturæ : ergo quamvis divina essentia, sine attributorum expressione intellecta, absque ulla potentialitate concipiatur ; intellectus tamen divinus potentialis concipitur, quando intelligitur sine expressione actualis intellectionis. Minor patet, major autem, in qua solum est difficultas, sic potest suaderi. Perfectiones divinæ, cum sint actus purissimi, sunt a nobis constituendæ modo imaginabili purissimo, et perfectissimo : sed perfectior ac purior concipitur divina perfectio, quando intelligitur, ut exprimens ultimam suæ lineæ actualitatem, quam dum intelligitur, ut eam solum implicite continens : ergo quælibet perfectio in Deo, expressione ultimæ actualitatis propriæ lineæ, constituenda est.

Confirmatur : Intellectus divinus debet concipi tam actualis, ut nulla creatura illo actualior sit conceptibilis : sed nisi concipiatur, ut exprimens actualem intellectionem, aliqua creatura, illo actualior concipietur : ergo petit concipi a nobis ut metaphysice constitutus expressione actualis intellectionis. Major constat, minor probatur. Actualis intellectio creata, actualior intelligitur in linea intelligibili, omni non exprimente actualem intellectionem ; ergo nisi intellectus divinus concipiatur constitutus expressione intellectionis actualis, erit conceptibilis perfectio aliqua creata, actualior intellectu divino.

LXVI. Denique suadetur conclusio : Ut intellectus divinus haberet rationem potentiæ, ex parte rei conceptæ, et non solum ex modo nostro significandi, et concipiendi res divinas per similitudinem et analogiam ad creatas, deberet esse fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principii, et causæ influentis in divinam intellectionem : sed non est tale fundamentum in Deo : ergo, etc. Major constat, de ratione enim potentiæ intellectivæ, est influere per modum principii et causæ in actualem intellectionem. Minor autem probatur. In Deo non est fundamentum ut illius intellectioni aliqua imperfectio a nobis tribuatur : sed concipi intellectum divinum, ut causam intellectionis, et hanc ut ab illo causatam, est concipi ut imperfectam ; dependere enim et causari, maxima imperfectio est : ergo in Deo non est fundamentum ut illius intellectus concipiatur a nobis, ut intellectionis causa, et ejus intellectio, ut ab intellectu causata.

Confirmatur : Non minor imperfectio est intellectionem divinam esse ratione nostra

causatam ab intellectu, quam ratione nostra cum illo componere : sed in Deo non est fundamentum, ut ratione nostra Dei intellectio cum intellectu componat : alias Deus esset capax compositionis metaphysicæ, quæ actui puro repugnat, ut ostendemus infra, quando agemus de simplicitate Dei : ergo non est fundamentum in Deo concipiendi ejus intellectum, per modum principii et causæ influentis in divinam intellectionem . (1)

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXVII. Objicies primo : Quæ differunt definitione, distinguuntur virtualiter in Deo : sed natura intellectiva, intellectus, et intellectio in Deo, definitione differunt ; natura enim definitur principium radicale intelligendi et operandi ; intellectus, facultas proxima ad intelligendum ; et intellectio, ultima actualitas lineæ intellectualis : ergo illa distinguuntur in Deo virtualiter, ac proinde in ipso admittenda est potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta.

LXVIII. Respondetur primo, negando absolute majorem, nam essentia et natura definitione differunt, cum illa per ordinem ad esse, hæc autem per ordinem ad operationem definiatur, et tamen virtualiter non distinguuntur in Deo, alias (ut supra arguebamus) primum Dei attributum, esset conceptus naturæ.

Respondeo secundo, distinguendo majorem : quæ differunt definitione adæquata, concedo : inadæquata, nego. Similiter distinguo minorem : in Deo natura intellectiva, intellectus, et intellectio differunt ; definitione adæquata, nego : inadæquata, concedo.

LXIX. Explicatur : Natura intellectiva, intellectus, intellectio, species, et objectum, cum ad eamdem lineam intellectualem pertineant, identificantur in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali ; et distinguuntur solum penes diversa munia inadæquata quæ præstant, et per analogiam ad creaturas, in quibus hæc, ratione limitationis et potentialitatis creaturæ, realiter distinguuntur : unde si natura divina, adæquate et ut est in se, ac prout a divino intellectu concipitur, definiretur, cum illa sit actus purissimus et infinitus, in tali definitione, deberet ingredi formalissime ipsum intelligere actualissimum, aliæque formalitates ad lineam intellectualem spectantes : sed quia a nobis natura divina, inadæquate definitur, sicut inadæquate et imperfecte cognoscitur, ideo in ejus definitione tantum exprimitur munus radicis, et causæ virtualis, quod gerit essentia divina respectu attributorum, non autem ratio intellectus, vel intellectionis, aut speciei ; quamvis hæc omnia spectent ad eamdem lineam, et divinam naturam constituant.

LXX. Objicies secundo : Potentia intellectiva, virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem : ergo est in Deo admittenda. Consequentia patet, antecedens autem ostenditur primo. Eo ipso quod principium intellectionis, sit cum illa identificatum omni identitate reali, est infinitæ perfectionis, et supremæ actualitatis : hæc enim non possunt realiter identificari, nisi in ente infinito, et actu purissimo : ergo potentia intellectiva, virtualiter tantum ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem.

Confirmatur : Potentia intellectiva virtualiter tantum ab actuali intellectione distincta, non caret actuali intellectione, nisi tantum quoad explicitum, cum inclusione implicita illius : sed carentia actualitatis tantum quoad explicitum, cum inclusione implicita illius, imperfectionem potentialitatis non dicit : ergo potentia intellectiva virtualiter ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem.

Secundo probatur idem antecedens principale : Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis quæ sit radicaliter tantum volitiva, admittitur in Deo sine ulla imperfectione : ergo pariter principium virtuale proximum aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo imperfectionem importat.

LXXI. Respondeo negando antecedens : ad cujus primam probationem, nego etiam antecedens : ut enim supra ostendimus, de ratione actus purissimi et infiniti est, ut omnes formalitates ad eamdem lineam spec-

(1) Disp. 4, art. 1.

tantes, identificentur sine distinctione etiam virtuali : unde cum natura intelligens, vis proxime intellectiva, et actualis intellectio, ad eamdem lineam intellectualem pertineant ; ponere in Deo potentiam intellectivam, virtualiter ab ejus natura, et actuali intellectione distinctam, aliquam dicit imperfectionem, actui purissimo repugnantem. Ex quo patet responsio ad confirmationem, minor enim neganda est, quia (ut supra ostendimus) expressio ultimæ actualitatis propriæ lineæ, debetur cuilibet perfectioni divinæ : alioquin, ut ibidem arguebamus, daretur aliqua creatura, quæ in suo conceptu, majorem actualitatem exprimeret, quam divina perfectio.

LXXII. Ad secundam probationem principalis antecedentis, patet etiam responsio : concesso enim antecedente, consequentia et paritas neganda est. Ratio disparitatis est, quia volitio, cum sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, eamque veluti modificans, et trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo a natura, secus autem principium virtuale proximum aut radicale intellectionis ; cum hæc sint intra eamdem lineam : non repugnat autem divinæ naturæ, quod, nostro modo intelligendi, se habeat ut radix alterius operationis in alia linea ; bene tamen quod intra eamdem lineam, distinguantur conceptus actus primi et secundi, et principii radicalis et proximi, quia esset in illo genere destruere rationem actus purissimi.

LXXIII. Instabis : Scientia, sapientia, prudentia, ars, et intellectus principiorum, pertinent ad eamdem lineam intelligendi, et tamen distinguuntur virtualiter, et attributaliter a divina natura : ergo quamvis natura intelligens, vis proxima intelligendi, et actualis intellectio, sint intra eamdem lineam, hoc tamen non obstat, quin ea virtualiter distinguantur.

Respondeo scientiam, sapientiam, prudentiam, artem, et intellectum principiorum esse in eadem linea generice cum divina natura, nempe in linea intellectuali, quæ divisibilis est per peculiares modos intelligendi ; non autem in eadem linea specifice ; et ideo inconveniens non est, quod distinguantur a divina natura, et hæc sit, virtuale illorum principium : intellectum autem et intellectionem actualem, esse in eadem linea specifice, ac proinde astruere intellectum in Deo, qui sit virtuale principium intellectionis, absque potentialitate, et consequenter absque imperfectione nemo potest. Ratio autem ob quam intellectus et intellectio, sint intra eamdem lineam specificam : secus autem scientia, sapientia, prudentia, ars, ac intellectus principiorum, est quia identitas vel diversitas specifica lineæ divinarum perfectionum, attenditur et desumitur ex identitate, vel diversitate objecti formalis : intellectus autem, et intellectio essentialis in Deo, idem objectum formale respiciunt, nempe essentiam divinam, ut habet rationem primi veri, et primi intelligibilis : secus autem intellectus principiorum, sapientia , scientia, prudentia, et ars ; habitus enim principiorum attingit essentiam divinam, immediate in se cognoscibilem, scientia ut habet rationem causæ simpliciter, sapientia ut habet rationem causæ altissimæ, prudentia et ars ut est ratio agibilium et factibilium, ut latius exponemus in tractatu de scientia Dei. (1)

LXXIV. Objicies tertio : Datur in Deo potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem et spirationem, ut expresse docet D. Thomas 1. p. qu. 41. art. 4. Item idem S. Doctor eadem parte qu. 25. art. 1. admittit in Deo potentiam operativam ad extra, et productivam creaturarum : ergo similiter potest in Deo admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione essentiali distincta. Consequentia videtur manifesta, tum ex paritate rationis, tum quia potentia operativa ad extra, est intra eamdem lineam cum operatione actuali : ergo similiter quamvis potentia intellectiva sit ejusdem lineæ cum intellectione actuali, constitui debet in Deo, ut virtualiter ab illa distincta.

Respondeo intellectum et voluntatem in Deo, posse dupliciter comparari. Primo in ordine ad actus intelligendi et volendi, quatenus essentiales sunt, et prout respiciunt essentiam divinam, per modum objecti specificativi : secundo in ordine ad eosdem actus, ut notionales sunt, id est, ut tangentes et connotantes personas procedentes, et productas. Si hoc secundo modo considerentur, habent in Deo rationem potentiæ generativæ, et spirativæ : quia sicut datur potentia

(1) Disp. 1. art. 2.

ad terminum procedentem et productum, ita et ad actum notionalem, formaliter qua talis est, et ut connotat personam divinam productam : secus autem si considerentur primo modo, quia sub hac ratione, ab intellectione et volitione essentiali, ne virtualiter quidem distinguuntur.

Ad aliud exemplum de potentia ad extra operativa, similiter dicendum est, quod ad actionem creaturarum productivam, ut formaliter tangit terminum factum, et ad extra productum, vel producendum, datur principium et potentia, sicut ad ipsum terminum : quia sub hac formalitate, et connotatione, virtualiter distinguitur ab intellectu, et voluntate, quæ ut dicemus in tractatu de scientia Dei, sunt in Deo potentia ad extra operativa et producunt ad extra per actum imperii. Ad ipsam vero actionem in sua entitate et actualitate, et ut præcise actus secundus est, non datur potentia in Deo, nisi secundum modum intelligendi et significandi, et non ex parte rei conceptæ, ut expresse docet S. Doctor infra qu. 25. art. 1. ad 3. his verbis : « Dicendum quod potentia in rebus creatis, non solum est principium actionis, sed effectus : sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis, nisi forte secundum modum intelligendi, etc. »

LXXV. Objicies quarto : D. Thomas in I. dist. 7. qu. I. art. 1. ad 2. dicit quod « Inter essentiam et operationem, cadit virtus media, differens ab utraque, in creaturis realiter, in Deo ratione tantum. » Ergo ex D. Thoma inter essentiam divinam et intellectionem, quæ est operatio, mediat facultas proxime intellectiva, virtualiter ab utraque distincta.

Respondent aliquid, D. Thomam loqui de distinctione ex modo significandi, et rationis ratiocinantis ; non autem ex parte rei significatæ, et rationis ratiocinatæ, quæ virtualis appellatur.

Sed melius respondetur, D. Thomam ibi manifeste loqui de potentia divina, ut notionalis est, et ut respicit actum generandi : sub qua ratione virtualiter distinguitur a natura divina, ratione connotationis quam dicit ad terminum, seu personam productam, ut antea exposuimus ; ac proinde sub hac ratione, veluti mediat inter essentiam et actum notionalem. Unde post verba in argumento relata, addit : « Et talis actus est generare, et ideo secundum modum intelligendi, natura non est principium ipsius, nisi mediante potentia. » Quibus verbis manifeste declarat, se loqui de intellectu divino, per ordinem ad actum notionalem.

Articulus IV.

An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, et habitus ?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

LXXVI. Dico primo : Salvari in Deo formaliter rationem speciei intelligibilis. Est contra Suarem disp. 30. Metaph. sect. 15. Herice tract. de scientia Dei, disp. 2. et alios recentiores.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma infra quæst. 14. art. 2. ubi docet quod « Deus se per seipsum intelligit ; » id est se ut objectum, per seipsum ut speciem, ut ibidem explicat. Et art. 4. in corp. sic habet : « Unde cum ipsa sua essentia sit species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum ejus intelligere, sit ejus essentia, et ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, et ipsum intelligere sunt omnino unum et idem. » Quibus verbis, eodem modo agnoscit in Deo speciem intelligibilem, intellectum et intellectionem : sed intellectus, et intellectio, vere et proprie reperiuntur in Deo : ergo et species intelligibilis.

LXXVII. Probatur secundo conclusio : Divina essentia unitur mentibus Beatorum, ut species, et forma in esse intelligibili, in ordine ad sui visionem, ut docet S. Doctor infra quæst. 12. art. 2. ad 3. et tertio contra Gentes cap. 51. Ergo etiam comparatione intellectus divini gerit munus speciei, et consequenter in Deo in ordine ad intellectionem datur vera ratio speciei, concurrentis ex parte objecti ad intellectionem sui. Patet consequentia primo, quia si essentia divina respectu intellectus Beati gerit munus speciei, hoc nullam importat imperfectionem, ac proinde non debet Deo denegari, in ordine

etiam ad propriam intellectionem. Secundo, quia non alia ratione, essentia divina est species respectu intellectus Beati, nisi quia se illi repræsentat, et ratione sui unitur in ordine ad claram visionem : sed divina essentia seipsam etiam intellectui divino repræsentat, et illi ratione sui unitur per summam identitatem, in ordine ad intellectionem divinam : ergo gerit munus speciei respectu intellectus divini.

LXXVIII. Tertio probatur conclusio : Illæ omnes formalitates in Deo admittendæ sunt, quæ in suo conceptu formali nullam involvunt imperfectionem : sed ratio speciei intelligibilis, in suo conceptu formali, nullam involvit imperfectionem : ergo formaliter in Deo reperitur. Major constat, minor probatur. De ratione speciei intelligibilis est objectum repræsentare intellectui, illudque ipsi in esse intelligibili perfectissime unire, et ex parte objecti ad intellectionem concurrere, ut docent Philosophi in libris de Anima : sed hæc nullam involvunt imperfectionem Deo repugnantem, ut patebit ex solutione argumentorum, et constat in ipsa visione beatifica, in qua essentia divina hæc omnia munia supplet, ut ostendemus in tractatu de Visione beata : ergo ratio speciei intelligibilis in suo conceptu formali nullam involvit imperfectionem. (1)

LXXIX. Dices primo cum Suare : Concursum speciei supponere indeterminationem in potentia intelligente, unde cum intellectus divinus sit ab intrinseco determinatus ad intellectionem divinæ essentiæ, concursus speciei in eo necessarius non est.

Sed contra primo : Intellectus Beati, lumine gloriæ illustratus, non manet indifferens ad claram visionem Dei ; et tamen concursu objecti indigere, et speciei intelligibilis, a lumine gloriæ distinctæ, communis est sententia Theologorum, contra Vazquem infra quæst. 12. art. 2. ergo determinatio potentiæ non excludit necessitatem speciei concurrentis objective ad intellectionem.

Secundo, etiam intellectus Angeli est determinatus ad cognitionem propriæ substantiæ, et tamen indiget concursu speciei et objecti in ordine ad illam, ut cum D. Thoma infra quæst. 56. art. 1. docent omnes ejus discipuli, et frequentius alii Theologi : ergo concursus speciei non supponit semper indeterminationem in potentia cognoscente.

Tertio, species servientes fidei in ordine ad actum credendi, non determinant ad illum, nec quoad exercitium, nec quoad specificationem : ergo absque determinatione salvantur munia speciei in ordine ad intellectionem, et consequenter quamvis essentia divina non determinet intellectum Dei, sed supponat determinatum in ordine ad cognitionem sui, poterit munus speciei subire, et intellectus divinus illius concursu indigere.

LXXX. Dices secundo : Quod potentia intellectiva indigeat specie, et concursu objecti, ut comprincipii partialis intellectionis, importare in illa imperfectionem, et limitationem virtutis cognoscitivæ, ac proinde relegandum esse ab intellectu divino, infinito, et summe perfecto.

Sed contra primo : Licet indigere concursu objecti a se realiter distincti, imperfectio sit in potentia, indigere tamen concursu objecti sibi summe identificati, sine ulla prorsus distinctione, etiam virtuali, nullam dicit imperfectionem : sed hoc modo a nobis astruitur formalitas speciei in intellectu divino, ut constabit ex infra dicendis : ergo illa nullam dicit imperfectionem in Deo.

Secundo : Species non concurrit ad cognitionem, ut supplens defectum potentiæ, nec ut dans illi virtutem , imo nec facilitatem ; sed ut comprincipium se tenens ex parte objecti, ut docent Philosophi in libris de Anima : ergo licet potentia sit undequaque perfecta in ratione potentiæ, non excludit concursum speciei in ordine ad cognitionem.

Confirmatur : Licet divinus intellectus sit infinite perfectus, hæc tamen infinita perfectio, non excludit ab illo rationem objecti specificativi, tam motivi, quam terminativi, ut constabit ex dicendis articulo sequenti : ergo neque rationem speciei. Consequentia patet, tum ex paritate rationis ; tum etiam quia species habet rationem objecti motivi in ordine ad cognitionem.

LXXXI. Dico secundo : Dari in Deo in linea absoluta speciem expressam, non proprie, et adæquate, sed inadæquate et improprie.

Probatur : Species expressa idem est quod verbum intellectuale : sed datur in Deo in

(1) Disp. 2, art. 3.

linea absoluta, verbum improprie et inadæquate sumptum : ergo reperitur in Deo species expressa in ista acceptione. Major constat, minor probatur primo ex D. Thoma in I. dist. 27. quæst.2. art.2. et quæst.4. de verit. art.2. circa finem corporis, ubi sic ait: « Si verbum proprie accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter : si autem accipiatur communiter, poterit dici essentialiter. »

Secundo probatur : In verbo sumpto adæquate, duo importantur, nempe ratio repræsentationis actualissimæ objecti, et insuper ratio expressi, realiterque producti a dicente : sed in Deo, pro priori ad relationes, invenitur ratio intellecti in ultima actualitate, et repræsentationis actualissimæ divinæ essentiæ, attributorum, et creaturarum ; secus autem relatio realis expressi et producti realiter a dicente, nihil enim absolutum est in Deo producibile : ergo invenitur ratio verbi inadæquate et communiter, non autem adæquate et proprie.

LXXXII. Si autem rationem inquiras, cur species impressa, proprie et adæquate Deo in linea absoluta attribuatur, secus autem species expressa ? Respondebo rationem esse, quod nominibus utendum est ut plures utuntur, et maxime SS. Patres ; et quia omnes Patres utuntur nomine verbi, prout personaliter dicitur, et ut significat realem relationem realiter expressi et producti, et ut sic non convenit Deo essentialiter, ideo absolute non est dicendum verbum, aut species expressa in divinis essentialiter. Species autem impressa, communi usu sumitur pro eo quod est intellectui ratio intelligendi ex parte principii, sive realem relationem, sive rationis tantum, ad intellectionem, et rem intellectam importet ; et quia pro priori ad relationes, totum hoc in Deo reperitur, consequens sit ut species impressa absolute essentialiter dicatur. Qua ratione discriminis usus est D. Thomas quæst. 4. de verit. art. 2. ad 7. ad explicandum, cur absolute concedatur in Deo amor in linea essentiali, secus autem verbum : quia nempe verbum, in communi usu SS. Patrum, realem processionem importat, amor autem solum denotat processum secundum rationem.

LXXXIII. Dico tertio : Rationem speciei impressæ et expressæ jam explicatam, non distingui virtualiter in Deo ab ejus essentia, intellectu, vel intellectione ; sed tantum distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi res divinas, per similitudinem et analogiam ad res creatas.

Probatur primo ex verbis D. Thomæ in prima conclusione relatis, quibus asserit « Quod in Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, et ipsum intelligere, sunt omnino unum et idem. » Hæc enim particula, *Omnino*, distinctionem omnem, etiam virtualem, videtur excludere : præsertim cum D. Thomas eamdem identitatem agnoscat in Deo, inter speciem, naturam, et intellectum, et intellectionem, quæ in illo identificantur sine distinctione virtuali, ut supra ostensum est.

LXXXIV. Probatur secundo ratione fundamentali, desumpta ex principiis supra statutis : ostendimus enim quod simplicitas et puritas esse divini, requirit summam identitatem earum formalitatum quæ ad eamdem lineam pertinent ; ita ut a prima potentia usque ad ultimum actum, omnia identificentur perfectissime, et sine ulla distinctione, etiam virtuali : atqui gradus intellectivus, hæc omnia intra se directe continet, quasi ad unicam lineam per se pertinentia : nempe naturam, seu radicem intelligendi, potentiam proximam, speciem impressam, objectum intelligibile, actualem intellectionem, et denique speciem expressam, seu verbum, quod est terminus ejus intrinsecus : ergo hæc omnia in Deo sine ulla distinctione, etiam virtuali, perfectissime identificantur. Per verbum autem, seu speciem expressam, non intelligimus verbum notionale et personale, quod personaliter distinguitur a dicente, et virtualiter ab essentia divina, sed verbum essentiale et communiter dictum, quod improprie et inadæquate reperitur in Deo, pro priori ad divinas relationes et personas, ut in præcedenti conclusione exposuimus.

LXXXV. Dico ultimo : Rationem habitus non esse in Deo formaliter, sed tantum eminenter. Est contra Arriagam tract. de scientia Dei disp. 15. sect. 3. subsectione 4.

Probatur primo : Ratio habitus supponit rationem potentiæ, cum sit ejus determinatio, et cum quilibet habitus ordinetur ad præstandam potentiæ proportionem, et facilitatem ad actum : atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino,

sed tantum eminenter, ut supra ostendimus : ergo nec ratio habitus.

Probatur secundo : Habitus est actus medius inter potentiam et actum, ut docet D. Thomas 1. contra Gent. cap. 92. unde habentes habitum dormientibus comparantur : sed actus medius inter potentiam et actum, imperfectionem potentialitatis importat, et actui puro repugnat : ergo et ratio habitus.

Probatur tertio : Habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam in linea potentiæ : ergo non potest in Deo formaliter reperiri. Consequentia patet, antecedens probatur. Habitus ex sua ratione ordinatur ad præstandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum : ergo supponit potentiam de se carentem virtute vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum : sed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, est imperfecta, ut constat : ergo habitus ex sua ratione formali supponit potentiam imperfectam.

§. II.

Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones.

LXXXVI. Objicies primo contra primam conclusionem : Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, ut vicaria objecti, ejusque similitudo : sed hæc formalitas non potest salvari in Deo, cum essentia divina immediate per seipsam ad intellectionem concurrat : ergo in Deo ratio speciei intelligibilis nequit formaliter reperiri.

Respondeo primo, negando majorem : substantia enim Angeli habet rationem speciei intelligibilis in cognitione sui, et tamen non est sui vicaria, nec sui ipsius similitudo.

Respondeo secundo : Quod quamvis daretur hoc esse de ratione speciei creatæ, non tamen esset de ratione speciei ut sic, et prout analogice convenit Deo et creaturis : species enim secundum hunc conceptum analogice communem, solum importat quod sit perfectissima objecti repræsentatio, et quod illud intelligibiliter uniat cum potentia cognoscente, simulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectissime convenit essentiæ divinæ.

LXXXVII. Objiciunt secundo quidam recentiores Thomistæ, contra tertiam conclusionem : D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 6. in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 2. et in 3. dist. 35. quæst. 1. art. 1. ad 2. et dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. docet quod quia sapientia et bonitas dicuntur de Deo et creaturis, non æquivoce, sed analogice ; et in creaturis ratio sapientiæ non est ratio bonitatis, differunt in Deo sapientia et bonitas, distinctione rationis ratiocinatæ : atqui ratio speciei, ratio naturæ, et ratio intellectionis, non æquivoce sed analogice dicuntur de Deo et creaturis, et in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec ratio intellectionis : ergo species, natura, et intellectio distinguuntur in Deo ratione ratiocinata, id est distinctione rationis cum fundamento in re, quæ virtualis appellatur.

LXXXVIII. Respondeo primo : Quod si hic discursus valeret, probaret non solum rationem naturæ, intellectionis, et speciei, virtualiter in Deo differre, sed etiam rationem essentiæ, et existentiæ, et rationem essentiæ et naturæ, quod tamen a Thomistis communiter non admittitur. Sequela majoris probatur : Quia similiter illa non dicuntur de Deo et creaturis æquivoce, sed analogice, et in creaturis ratio essentiæ, non est ratio existentiæ ; sicut nec ratio essentiæ, ratio naturæ : hæc enim in creaturis realiter, vel saltem virtualiter distinguuntur : ergo si ex eo quod ratio speciei, naturæ, et intellectionis, de Deo et creaturis non æquivoce, sed analogice dicuntur, et in creaturis ratio speciei, non est ratio naturæ, nec intellectionis, liceat inferre, hæc virtualiter in Deo distingui : ex eodem principio sequitur, essentiam et existentiam, ac naturam et essentiam, in Deo etiam virtualiter differre.

LXXXIX. Respondeo ergo secundo, quod quando D. Thomas dicit quod in creaturis ratio sapientiæ, non est ratio bonitatis, per ly *Ratio sapientiæ, et ratio bonitatis*, intelligi debet propria ratio formalis illarum perfectionum ; intendit enim S. Doctor, quod quia bonitas et sapientia in rebus creatis, ex propria ratione formali distinguuntur, et non ex sola limitatione et potentialitate creaturæ : eo quod pertineant ad diversas lineas, et diversa objecta formalia respiciant (ut antea exposuimus) ratione ratiocinata,

seu virtualiter in Deo distinguuntur. Unde cum natura, species, et intellectio, ad eamdem lineam pertineant, et non differant in rebus creatis ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione creaturæ, ex hoc D. Thomæ testimonio non licet inferre, hæc in Deo virtualiter distingui.

XC. Objicies tertio contra eamdem conclusionem : Ratio objecti terminativi distinguitur virtualiter a divina natura : ergo et ratio objecti motivi, in qua consistit species intelligibilis. Consequentia tenet ex paritate rationis, antecedens probatur. Ratio objecti terminativi divinæ intellectionis, est ratio veri increati : sed ratio veri increati distinguitur virtualiter a natura divina : ergo et ratio objecti terminativi.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem, distinguo majorem : Ratio objecti terminativi, est ratio veri increati, ut contracta ad divinam essentiam, concedo : ut habet rationem transcendentis, et ambit naturam , relationes, et attributa divina, nego. Ad minorem similiter distinguo : sed ratio veri increati, ut ambit tam absoluta quam relativa, distinguitur virtualiter a natura divina, concedo : ut est contracta ad divinam essentiam, nego. Solutio constabit ex dicendis articulo sequenti.

XCI. Objicies quarto contra ultimam conclusionem : Omnis perfectio simpliciter simplex, est formaliter in Deo, et non tantum eminenter : sed ratio habitus est perfectio simpliciter simplex : ergo reperitur formaliter in Deo. Major est certa, et constabit ex infra dicendis, minor vero probatur. Habitus essentialiter consistit in facilitate ad actum : sed hæc est perfectio simpliciter simplex, cum melius sit eam habere, quam ea carere : ergo ratio habitus est perfectio simpliciter simplex.

Respondeo negando minorem, ad cujus probationem, distinguo majorem : Habitus essentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinseco, et ratione alicujus formæ superadditæ, et realiter aut virtualiter saltem a potentia distinctæ, concedo majorem. Provenientem ab intrinseco, nego majorem et consequentiam. Facilitas enim ab extrinseco proveniens, non est perfectio simpliciter simplex, cum præsupponat essentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempe difficultatem quam vincat, aut improportionem quam tollat : ut constat in potentia visiva, quæ quia est de se facilis, et proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam visionem. Unde falsum est quod melius sit talem facilitatem habere, quam non habere : perfectius enim est habere ab intrinseco, et sine ullo superaddito, facilitatem et proportionem ad actum, quam ab extrinseco, et per aliquam formam potentiæ superadditam, et realiter aut virtualiter ab ea distinctam.

Articulus V.

Quodnam sit objectum formale et primarium, tam motivum, quam terminativum divini intellectus ?

§. I.

Referuntur sententiæ, et prima rejicitur.

XCII. Circa hanc difficultatem varie opinantur auctores, omnes tamen sententiæ, claritatis gratia, ad duas principales revocari possunt, et secunda rursus in tres alias subdividi.

Prima docet objectum primarium intellectus divini , esse ens ut sic, analogice commune Deo et creaturis. Ita Durandus in 1. dist. 35. quæst. 1. et Nominales ibidem.

Secunda tenet objectum primarium et specificativum intellectus divini, non esse ens in communi, abstrahens a creato et increato, sed ens increatum. Ita communiter docent Theologi cum Sancto Doctore I. contra Gentes, cap. 48. Quia tamen in Deo plures sunt formalitates, nempe natura, ut radix attributorum et relationum; attributa, relationes, et ens divinum et increatum, transcendens omnia quæ sunt in Deo : licet præfati auctores conveniant in assignando pro objecto primario intellectus divini, ens et verum increatum; in constituendo tamen, sub qua formalitate, rationem primarii objecti sortiatur, in tres dividuntur sententias. Quidam enim rationem entis increati, ut ambientem naturam, attributa, et relationes divinas, docent esse objectum formale tam motivum, quam terminativum divinæ intellectionis. Ita ex nostris docet

Gonçalez infra quæst. 14. et ex extraneis Molina, et Ruiz. Alii distinguunt inter objectum formale motivum et terminativum, et docent objectum formale motivum divini intellectus, esse solam Dei essentiam, ut ab attributis, et relationibus virtualiter distinctam : objectum vero formale terminativum, esse naturam, attributa, et relationes; vel ens divinum, ut commune per logicam transcendentiam, omnibus prædicatis divinis. Quæ sententia a quibusdam tribuitur Nazario, sed immerito : ille enim 1. parte quæst. 14. art. 5. controv. 2. notab. 6. expresse docet, quod essentia divina est divini intellectus objectum adæquate motivum, et primario terminativum, et ratio cognoscendi omnia, ut ibidem videri potest.

Alii demum (et hæc sententia communior est in Schola Thomistarum, eamque ex extraneis amplectuntur Suarez, Vazquez, et Granado) docent naturam divinam, ut ab attributis et relationibus virtualiter distinctam, esse objectum formale et primarium, tam motivum quam terminativum divini intellectus. Unde.

XCXIII. Dico primo: Objectum primarium intellectus divini, esse ens increatum, non vero ens ut sic, ut analogice commune Deo et creaturis. Ita D. Thomas loco citato, ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima et fundamentalis potest sic proponi. Illud est objectum primarium, et specificativum intellectus divini, quod est per se primo ab illo intellectum : sed nihil creatum potest esse per se primo a Deo intellectum : ergo ens creatum, ad objectum primarium, et specificativum divini intellectus, pertinere non potest, sed solum ens increatum et divinum. Major constat, minor vero probatur. Ut objectum aliquod, per se primo ab intellectu attingatur, debet per se primo representari per speciem : sed in intellectu divino, nulla datur species quæ ens creatum per se primo repræsentet: ergo nihil creatum potest esse per se primo a Deo intellectum. Major constat, nam ex intellectu et specie sit adæquatum intellectionis principium, nec intellectus aliter quam specie objecti fœcundatus, potens est proxime exire in intellectionem : sed species non potest per se primo intellectum fœcundare, nisi in objectum per se primo ab illa repræsentatum cum media repræsentatione fœcundet : ergo intellectus non potest per se primo aliquis intelligere nisi a specie per se primo repræsentetur. Minor vero probatur : In Deo nulla potest dari species creata, sed ipsa divina essentia habet rationem speciei, fœcundantis divinum intellectum ad cognoscenda objecta : atqui divina essentia non potest per se primo repræsentare creaturas : ergo in Deo nulla potest dari species, quæ ens creatum per se primo repræsentet. Major constat, minor vero, cui soli potest inesse difficultas, probatur primo. Essentia Angeli, ut species, solum se ipsam per se primo repræsentat, alia autem a se, prout in ipsa continetur ; ergo pariter essentia divina, ut species, solum seipsam potest primario repræsentare.

Secundo, repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto : sed divina essentia, nulli rei creatæ potest esse perfecte similis, nec cum illa identificari, ut constat : ergo essentia divina, nullam rem creatam potest primario repræsentare.

Tertio, objectum per se primo per speciem repræsentatum, debet convenire cum illa, saltem in eodem gradu immaterialitatis ; ut docet D. Thomas infra quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio, nullam speciem creatam posse repræsentare quidditative Deum : sed nihil creatum potest cum divina essentia convenire in eodem gradu immaterialitatis, ut manifestum est : ergo nihil creatum potest per se primo repræsentari per illam, ut speciem.

Quarto, species est virtus objecti primario per ipsam repræsentati, et ut illius virtus ad intellectionem concurrit, ut docent Philosophi in libris de Anima : sed divina essentia nequit ad intellectionem divinam concurrere, ut virtus alicujus entis creati, ut evidens est : ergo non potest esse species, per se primo repræsentativa alicujus entis creati.

XCXIV. Secunda ratio D. Thomæ, quæ est quinta in ordine, sic ab illo formatur. Primo et per se intellectum, est perfectio intelligentis : secundum hoc enim intellectus est perfectus, quod intelligit in actu, quod fit per hoc quod est unum cum primo et per se intellecto : sed nihil creatum potest esse

perfectio intellectus divini ; ergo nihil creatum potest esse primo intellectum ab ipso, et consequenter solus Deus est objectum primarium proprii intellectus.

Tertia ratio quam ultimo loco ibidem proponit, sic potest formari. Objectum primo, et per se ab aliqua potentia attingibile, dat illi specificationem : sed nihil a Deo distinctum, potest intellectui divino specificationem tribuere : ergo nihil distinctum a Deo, potest per se primo ab intellectu divino cognosci, et consequenter sola veritas increata, est primarium objectum adæquatum illius. Minor videtur certa, nam dare specificationem potentiæ, est in illam exercere veram et propriam causalitatem : nihil autem creatum, potest esse causa vera et propria alicujus perfectionis divinæ; alias aliqua divina perfectio, vere et proprie a creaturis dependeret. Major autem probatur : Tum quia est commune Philosophorum axioma, potentias et habitus ab objectis sumere specificationem, quod intelligendum est de objectis formalibus et primariis : tum etiam, quia in hoc objectum primarium a secundario differt, quod istud pure terminat actum potentiæ, illud autem non terminat pure, et consequenter aliquod aliud munus erga potentiam exercet, quam pure terminare : sed supra pure terminare, nihil aliud esse potest quam specificare potentiam : ergo objectum primo, et per se, et ratione sui ab aliqua potentia attactum, dat illi speciem.

XCXV. Ultima ratio sumitur ex tractatu de voluntate Dei. Objectum enim primarium voluntatis divinæ, non est bonum in communi, abstrahens a creato et increato, sed bonum increatum et divinum : ergo pariter objectum primarium intellectus divini, non est verum in communi, abstrahens a creato et increato, sed verum divinum et increatum. Consequentia tenet a paritate rationis, antecedens autem demonstrari solet in tractatu de voluntate Dei, et potest breviter hic suaderi. Objectum primarium voluntatis est finis, media namque non amantur ratione sui, sed solum ratione finis, et consequenter sunt extra objectum voluntatis primarium : sed nulla bonitas, præter increatam et divinam, esse potest finis voluntatis divinæ : *Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus,* ut dicitur Prover. 16. Ergo sola bonitas divina et increata, est objectum primarium voluntatis divinæ. Alias rationes exponemus in tractatu de scientia Dei, quando ostendemus Deum non cognoscere creaturas immediate in seipsis, sed solum in seipso, et in essentia sua tamquam in causa. (1)

§. II.

Solvuntur objectiones.

XCXVI. Objicies primo cum Durando : Quo aliqua potentia est perfectior, eo universalius habet objectum : sed intellectus divinus est potentia perfectissima, et verum ut sic, abstrahens a creato et increato, est universalius, quam verum increatum : ergo objectum primarium et specificativum intellectus divini, non est verum increatum, sed abstrahens a creato et increato.

Confirmatur et magis explicatur hæc ratio. Quo potentia est perfectior, ei debet correspondere perfectius objectum : sed objectum quo est universalius, eo est perfectius : ergo potentiæ perfectissimæ, qualis est intellectus divinus, assignari debet objectum universalissimum, quale est ens abstrahens a creato et increato. Major constat, minor probatur. Quo objectum est abstractius, eo est perfectius : sed quo universalius est, eo abstractius est : ergo quod est universalius, eo est perfectius.

XCXVII. Ad objectionem distinguo majorem : Quo aliqua potentia est perfectior, eo universalius habet objectum ; universalitate prædicationis, nego : universalitate continentiæ, et causalitatis, concedo. Ad minorem similiter distinguo : Verum abstrahens a creato et increato, est universalius vero increato ; universalitate prædicationis, concedo : universalitate continentiæ et causalitatis, nego. Nam verum increatum, cum sit prima causa, et prima mensura totius veritatis creatæ et participatæ a rebus, eminenter actualissime continet omne verum creatum, ad quod secundario intellectus divinus se extendit. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concessa enim majori, distinguenda est minor. Quo objectum est

(1) Disp. 2. art. 1. et 2.

universalius, continentia et causalitate, eo est perfectius, concedo minorem. Quo est universalius prædicatione, nego minorem. Ad cujus probationem, distinguo majorem : quo objectum est abstractius abstractione formali, eo est perfectius, concedo : quo est abstractius abstractione potentiali, nego : qua distinctione applicata minori, debet negari consequentia.

XCXVIII. Objicies secundo: Objectum adæquatum alicujus potentiæ, debet sub se continere omnia quæ possunt ab illa attingi : sed verum increatum non continet sub se omnia, quæ possunt ab intellectu divino cognosci : ergo non est objectum adæquatum intellectus divini, sed ens abstrahens a creato et increato. Minor patet, nam intellectus divinus non solum cognoscit Deum, sed etiam creaturas, secundum proprias rationes : atqui creaturæ non continentur sub ente increato, bene tamen sub ente ut sic abstrahente a creato et increato : ergo ens increatum non continet omnia quæ attingit intellectus divinus. Major autem probatur : Objectum adæquatum non potest excedi a potentia, alias adæquatum cum illa non erit : sed si non contineat omnia quæ potentia valet attingere, exceditur a potentia : ergo debet illa omnia continere.

Respondeo distinguendo majorem : objectum adæquatum extensivum, concedo : objectum adæquatum specificativum, subdistinguo majorem : debet sub se continere, etc. continentia formali aut eminentiali, transeat : continentia determinate formali, nego majorem. Et sub eadem distinctione minoris, distinguo consequens : non est objectum adæquatum, extensivum, concedo : adæquatum, specificativum, nego.

XCXIX. Explicatur : In quolibet potentia vel habitu, duplex solet distingui objectum : unum quod dicitur adæquatum specificativum, a quo potentia vel habitus, suam specificationem desumit ; et aliud quod appellatur adæquatum extensivum, ad quod potentia vel habitus potest se extendere primario, vel secundario, nec potest extra ejus limites ferri. Quia ergo, licet intellectus divinus Deum et creaturas cognoscat, speciem tamen a creaturis non accipit, nec per se primo illas attingit, sed tantum secundario, et quatenus continentur in essentia divina tamquam in causa, ut ostendemus in tractatu de scientia Dei, (1) objectum adæquatum specificativum intellectus divini, est sola increata veritas ; quamvis objectum adæquatum extensivum, sit verum ut sic, prout abstrahit a creato et increato. Quod magis explicari et illustrari potest in objecto intellectus nostri : ut enim docetur in Metaphysica, noster intellectus non specificatur ab ente communi enti reali et rationis ; et tamen secundario ens rationis cognoscit, propter habitudinem quam importat ad ens reale, et dependentiam ab illo. Similiter Metaphysica adæquate specificatur ab ente reali, et tamen secundario ens rationis considerat, et de illo passiones demonstrat : quia ens rationis ab ente reali dependet, et ad illius instar confingitur. Sicut ergo ens rationis formaliter continetur sub objecto extensivo intellectus nostri, et tamen non pertinet ad objectum specificativum illius : ita creaturæ formaliter continentur sub objecto extensivo intellectus divini, non tamen sub objecto primario et specificativo illius. Et sicut salvatur in ente reali esse objectum specificativum adæquatum intellectus creati, quamvis ens rationis cognoscat ; quia illud cognoscit per ordinem ad ens reale, et per speciem illius : ita in veritate increata salvatur esse objectum adæquatum specificativum intellectus divini : quia creaturas solum secundario cognoscit, et illas considerat in veritate increata, et per speciem illius.

C. Objicies tertio : Ens commune Deo et creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primario et ratione sui : ergo est objectum illius primarium. Consequentia patet, antecedens probatur. Deus cognoscit omne verum, omni modo quo est cognoscibile : sed ens ut commune Deo et creaturis, est cognoscibile primario, et ratione sui ; et sic de facto cognoscitur ab intellectu creato : ergo ens commune Deo et creaturis cognoscitur ab intellectu divino, primario et ratione sui.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem distinguo majorem : omni modo quo est cognoscibile absolute, et a quovis intellectu, nego majorem : omni modo quo est cognoscibile ab intellectu divino, concedo majorem, et sub eadem distinc-

(1) Disp. 2. art. 1. et 2.

tione minoris, nego consequentiam. Nam licet ens ut sic possit cognosci primario et ratione sui ab intellectu creato, non tamen a divino, quia in tali cognitione multiplex imperfectio importatur : est enim confusa et potentialis, non exprimens, sed tantum implicite importans differentias contractivas ; est etiam dependens in sua specificatione ab aliquo prædicato quod non exprimit infinitam perfectionem, et quod est negative creatum, hoc est non dicens perfectionem increatam : et insuper ex tali cognitione arguitur possibilis dependentia ab ente positive creato in specificatione cognitionis divinæ : cum ens creatum sub ente ut sic contineatur, et potentia attingens per se primo aliquam rationem communem, possit primario circa illius inferiora versari.

CI. Dices : Ens ut sic, et prout abstrahit a creato et increato, non potest cognosci ab intellectu divino secundario, et tamquam objectum materiale, eo modo quo creaturæ ab illo cognoscuntur : ergo debet ab illo attingi primario, et ratione sui : et sic erit ejus objectum primarium, et specificativum.

Respondeo ens ut sic posse dupliciter sumi : primo secundum omne quod implicite includit, secundo pro eo quod explicat : primo modo sumptum, cognoscitur ab intellectu divino, partim primario, prout nempe includit Deum ; et partim secundario, prout scilicet includit creaturas : secundo autem modo sumptum, non cognoscitur omnino primario, nec proprie secundario, sed tamquam prædicatum inclusum in objecto primario, ad eum modum quo partes physicæ vel metaphysicæ cognoscuntur in toto.

CII. Instabis : Scientia divina attingit primario ens ut sic, Deo et creaturis commune : ergo et intellectus divinus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia objectum particularis virtutis, qualis est scientia, non potest esse universalius objecto potentiæ in qua talis virtus residet. Antecedens vero probatur : Scientia Dei formaliter est Metaphysica, cum hæc sit perfectio simpliciter simplex, quæ formaliter reperitur in Deo : sed Metaphysica attingit primario ens ut sic, Deo et creaturis analogice commune, cum illud sit proprium ejus objectum : ergo et scientia Dei.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem, nego majorem ; cum enim Metaphysica in suo conceptu formali involvat aliquam imperfectionem, nempe specificationem, et dependentiam ab ente ut sic, quod est potentiale, et implicite involvens ens creatum, non est perfectio simpliciter simplex, nec continetur in Deo formaliter, sed tantum eminenter : quatenus scilicet scientia divina omnia cognoscit sub altiori et actualiori ratione, nempe entis divini, in quo eminenter continentur.

§. III.

Objectum formale motivum divini intellectus explicatur.

CIII. Dico secundo : Objectum formale motivum divini intellectus, est sola divina essentia, ut distincta virtualiter a relationibus, et attributis.

Probatur conclusio ratione fundamentali : Illud habet rationem objecti motivi intellectus, quod est species, vel gerit vices speciei intelligibilis, et intellectum ad intelligendum movet, et fœcundat ; concurritque cum illo ad intellectionem : sed sola divina essentia, ut distincta virtualiter a relationibus et attributis, est species qua intellectus divinus fœcundatur ad intellectionem ; et cum ipso ex parte principii ad intellectionem concurrit : ergo sola divina essentia sic sumpta, est objectum formale motivum intellectus divini. Major constat ex Philosophia, minor autem, in qua est difficultas, ostenditur primo. Quamvis Angelus comprehendens seipsum, non solum substantiam suam, sed etiam proprietates, et cætera prædicata ad ipsum pertinentia cognoscat ; sola tamen Angeli substantia, gerit vices speciei ad hæc omnia cognoscenda : ergo pariter, quamvis Deus seipsum comprehendens, non solum essentiam suam, sed etiam attributa et relationes cognoscat, sola tamen essentia, ut ab illis virtualiter dictincta, est species qua divinus intellectus intelligit.

Secundo probatur eadem minor : Divina essentia, quia continet eminenter creaturas, est species qua Deus illas intelligit, ut supra arguebamus : sed essentia divina, ut distincta virtualiter a cæteris prædicatis,

illa perfectissime continet : ergo est species ad illorum cognitionem.

CIV. Tertio probatur ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Ostendimus enim speciem intelligibilem in Deo non distingui virtualiter ab ejus essentia, intellectu, et intellectione; cum hæc ad eamdem lineam intellectualem pertineant, et idem objectum formale respiciant : at si species intelligibilis non esset sola divina essentia, sed etiam relationes et attributa, distingueretur virtualiter a natura Dei, et ab ejus intellectu, et intellectione, ut constat; cum attributa et relationes in Deo virtualiter distinguantur ab essentia, et ab intellectione constitutiva illius : ergo sola divina essentia habet in Deo rationem speciei, non vero attributa, vel relationes.

Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio : Quia intellectus divinus est in sua linea formaliter simpliciter infinitus, non datur in Deo intellectus multiplex virtualiter, sed unus, non solum reali, sed etiam virtuali unitate : at divina essentia, ut species, est infinita simpliciter in ratione et linea speciei : ergo in hac ratione est una reali et virtuali unitate : atqui si non sola essentia divina, ut ab aliis virtualiter distincta, sed aliæ formalitates obtinerent rationem speciei, non esset in Deo una species unitate virtuali, sed multiplex virtualiter; quæ enim essentiæ, attributis, et relationibus, quatenus distinguuntur, conveniunt, virtualiter multiplicantur in Deo : ergo sola Dei essentia, ut virtualiter a relationibus et attributis distincta, est species qua divinus intellectus intelligit.

CV. Confirmatur amplius : Si relationes divinæ, non solum ratione essentiæ, sed etiam ratione sui, secundum id quod superaddunt essentiæ, et lineæ absolutæ, essent species qua Deus intelligeret; sequeretur non solum virtualiter, sed etiam realiter multiplicari rationem speciei in Deo. Consequens est falsum : ergo et antecedens. Falsitas consequentis est manifesta : non enim minus inconveniens videtur, multiplicari in Deo realiter speciem intelligibilem, quam intellectum, vel intellectionem. Sequela vero probatur : Quæ conveniunt relationibus divinis, ratione illius quod addunt supra essentiam et lineam absolutam, realiter multiplicantur : ergo si illis convenit ratione superadditi ad prædicata absoluta, ratio speciei, realiter multiplicatur species in Deo.

CVI. Probatur secundo conclusio, et amplius demonstratur divinas relationes non posse habere rationem speciei, nec consequenter objecti motivi, respectu divini intellectus. Species est principium quo intelligendi : sed relationes divinæ non sunt principium quo intellectionis essentialis : ergo ratione sui non sunt species, nec gerunt munus speciei. Major constat ex Philosophia, minor autem probatur. Absoluta sunt priora notionalibus in Deo, et consequenter nequeunt ab illis esse ut a principio; nam principium prius est eo quod est a principio : sed intellectio essentialis in Deo est absoluta : ergo relationes non possunt esse principium quo illius.

CVII. Probatur tertio : Si relationes in divinis haberent rationem objecti motivi, et speciei intelligibilis, sequeretur quod una persona, ratione suæ subsistentiæ relativæ, per quam constituitur, et ab alia distinguitur, posset habere aliquem concursum effectivum, et aliquam operationem ad extra, quæ non esset communis aliis, sed ei propria et peculiaris; quod est contra communem sententiam Theologorum, qui docent opera Dei ad extra esse indivisa, et toti Trinitati communia. Sequela majoris probatur; Si enim paternitas v. g. ut virtualiter distincta ab essentia, et realiter a filiatione, et spiratione passiva, haberet rationem speciei, et objecti motivi in intellectione divina, posset etiam gerere vices speciei in intellectione creata, v. g. in visione beatifica : sed hoc supposito, Pater haberet aliquam operationem, et concursum effectivum ad extra, qui esset illi proprius, et qui non conveniret Filio et Spiritui Sancto : ergo, etc. Major constat, idcirco enim divina essentia supplet, vel saltem supplere potest vices speciei impressæ in visione beatifica, quia habet rationem speciei in intellectione divina, cujus visio beatifica est quædam participatio : ergo similiter, si paternitas, ut virtualiter distincta ab essentia, habeat rationem objecti motivi, et speciei intelligibilis respectu divinæ intellectionis, idem poterit præstare in intellectione creata, et gerere vices speciei in visione beatifica. Minor autem, in qua est difficultas, sic os-

tenditur. De ratione speciei intelligibilis est concurrere effective ad intellectionem, juxta communem sententiam : sicut enim ex concursu maris et fœminæ gignitur proles, ita ex objecto et potentia paritur notitia, ut dicit Augustinus : ergo si paternitas, ut distincta virtualiter ab essentia, et realiter a filiatione et spiratione, possit in visione beatifica gerere vices speciei intelligibilis, Pater in divinis poterit habere aliquem concursum effectivum, et aliquam operationem ad extra, quæ toti Trinitati non erit communis, sed ei peculiaris et propria.

CVIII. Probatur quarto conclusio : Illud est objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum divinum per se primo assimilatur Patri : atqui non assimilatur per se primo in attributis, et multo minus in relationibus; alias communicaretur Filio paternitas, sicut natura : ergo objectum motivum divinæ intellectionis est sola essentia divina, ut distincta virtualiter a relationibus et attributis. Minor patet, major probatur. Secunda persona procedit ut Filius, et ut Verbum, seu species expressa : sed Verbum, aut species expressa, per se primo assimilari debet objecto formali motivo, et speciei impressæ; et actualissime exprimere ac repræsentare quæ ab ipsa specie intelligibili per se primo repræsentantur : ergo illud est objectum formale motivum divinæ intellectionis, in quo Verbum divinum per se primo assimilatur Patri.

Denique probatur conclusio : Objectum motivum intellectus divini, vel sunt omnia attributa, vel nullum, cum de omnibus eadem militet ratio : sed est aliquod attributum, cui repugnat esse objectum formale motivum intellectus divini : ergo id omni attributo repugnat, et consequenter sola divina essentia, ut distincta virtualiter ab attributis, est objectum formale motivum intellectus divini. Major constat, minor probatur. Cui repugnat ad intellectionem actualem movere, repugnat esse objectum motivum intellectus : sed volitioni divinæ repugnat ad intellectionem movere, cum volitio sit intellectione, saltem natura, posterior, illamque necessario supponat, vel ut causam effectivam, vel saltem ut regulam a qua dirigatur : ergo volitioni divinæ repugnat esse objectum motivum intellectus divini.

CIX. Dices : Spiritus Sanctus procedit a Filio in genere principii productivi, et quasi effectivi, et tamen Filius procedit ex cognitione non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti (ut frequentius docent Theologi) et consequenter a Spiritu Sancto, ut objecto cognito procedit : ergo quamvis cognitio sit principium regulans, imo efficiens volitionem, ut aliqui existimant, poterit a volitione, ut ab objecto causari, et objective moveri.

Respondeo Spiritum Sanctum non esse objectum motivum cognitionis ex qua Verbum procedit, sed tantum terminativum : objectum autem pure terminativum, non concurrit effective ad volitionem, nec ad terminum illius : quare ex eo quod Verbum divinum, ex cognitione Spiritus Sancti procedat, non sequitur Spiritum Sanctum esse principium illius. Cæterum objectum motivum efficienter ad cognitionem concurrit : cum ergo stare non possit, quod cognitio regulans volitionem, a volitione regulata efficiatur, divina volitio non potest habere rationem objecti motivi, respectu intellectionis divinæ; quamvis Spiritus Sanctus sit objectum terminativum illius cognitionis, ex qua Verbum procedit.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

CX. Objicies primo : Essentia divina habet rationem speciei, et objecti motivi divinæ intellectionis, prout est in se; quod enim sit objectum motivum, non convenit ei per nostram considerationem : sed essentia divina, ut est in se, est attributa et relationes, cum ab illis solum per rationem nostram distinguatur : ergo essentia divina, ut habet rationem speciei, et objecti motivi divinæ intellectionis, attributa et relationes includit.

Respondeo concessa majori, distinguendo minorem : essentia divina ut est in se, est attributa et relationes, identitate reali formali, concedo minorem : virtuali, nego minorem, et consequentiam. Ut enim essentia divina moveat ad intellectionem, et non at-

tributa et relationes, sufficit virtualis distinctio, quamvis moveat prout est in se : sicut virtualis distinctio paternitatis ab essentia, sufficit ut hæc communicetur Filio, et non communicetur paternitas ; et distinctio virtualis naturæ a personalitate Filii, sufficit ut hæc immediate uniatur humanitati, natura vero mediate ; distinctio etiam virtualis inter veritatem et bonitatem divinam, sufficit ut veritas et non bonitas specificet intellectum, et bonitas et non veritas specificet voluntatem, ut constabit ex dicendis disputatione sequenti. Unde sicut ista consequentia non valet : intellectus specificatur a veritate ut est in se : veritas ut est in se, est bonitas : ergo specificatur a bonitate ; quia veritas a bonitate virtualiter distinguitur : ita consequentia contra nos facta non tenet, ob similem distinctionem, quæ inter essentiam, attributa, et relationes versatur.

CXI. Dices : Quia divina essentia in se terminat visionem beatam, et in se est attributa et relationes, inferunt nostri Thomistæ infra quæst. 12. non posse videri essentiam, non visis attributis et relationibus : ergo pariter ex eo quod moveat intellectum divinum, ut in se est, et ut sic sit attributa et relationes, recte infertur non posse essentiam movere ad intellectionem, nisi etiam attributa et relationes ad eam moveant.

Respondeo negando consequentiam et paritatem : Ratio discriminis est, quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, secus autem in movendo ; et ideo non potest una terminare cognitionem intuitivam, altera non terminante : potest autem una movere, altera non movente ; etsi prout in se moveant. Sicut non potest veritas divina videri, latente bonitate : potest autem specificare intellectum, tamquam ratio formalis sub qua, bonitate non specificante : cujus ratio alia esse nequit, nisi quia in terminando conveniunt, secus in specificando.

CXII. Objicies secundo : Objectum primarium, motivum vel terminativum intellectus divini, debet esse perfectissimum omnium quæ excogitari possunt : sed ens divinum, ambiens naturam divinam, relationes, et attributa, est omnium perfectissimum : ergo est objectum primarium intellectus divini. Major videtur certa, quia intellectioni perfectissimæ assignari debet perfectissimum objectum. Minor etiam patet, quia ens divinum sic sumptum, est omnibus modis infinitum, cum non solum includat perfectiones spectantes ad lineam naturæ, sed etiam illas quæ pertinent ad rationes attributales.

Confirmatur : Ens divinum, ut ambiens naturam, relationes, et attributa, est actus purissimus, omnemque potentialitatem excludens : ergo habet actualitatem requisitam ad rationem objecti formalis et primarii, motivi, vel terminativi intellectus divini.

CXIII. Respondeo primo distinguendo majorem : debet esse omnium perfectissimum, quod possit habere rationem specie intelligibilis, et identificari cum intellectu, sine distinctione virtuali, concedo majorem ; si non possit habere hæc duo, nego majorem. Ens autem divinum, ut ambit relationes et attributa, illas conditiones non habet, quia non identificatur cum intellectu divino, sine distinctione virtuali, nec habet rationem speciei intelligibilis : alioquin relatio Spiritus Sancti esset objectum motivum cognitionis essentialis, ut est in Patre, et sic prius natura deberet esse productus Spiritus Sanctus, quam a Patre cognosceretur.

Secundo responderi potest, et in idem redit, objectum per se primo motivum divini intellectus, debet esse omnium perfectissimum, quod sit ejusdem puritatis et immaterialitatis cum intellectu, concedo majorem. Si non sit, nego majorem. Ens autem divinum, ut ambit naturam, relationes, et attributa, non est ejusdem puritatis, et immaterialitatis cum intellectu divino, ut constabit ex dicendis §. sequenti.

CXIV. Ad confirmationem dicendum : Quod licet attributa et relationes habeant puritatem et actualitatem infinitam, quatenus apta sunt sibi realiter identificare existentiam increatam, tamen non habent tantam in propria linea attributi, quantam habet essentia in linea naturæ, et quanta requiritur ad rationem speciei et objecti motivi : quandoquidem non identificant sibi suam existentiam, sine distinctione virtuali, sicut facit essentia. Addo quod essentia divina non obtinet rationem speciei, et objecti motivi, tam respectu sui, quam

attributorum et relationum, ex eo solum quod est actus purissimus, et summe immaterialis, sed quia est actus purus, omnes Dei perfectiones radicaliter continens. Sicut enim licet natura Angeli, et illius proprietates, in eodem gradu immaterialitatis conveniant ; sola tamen natura unitur intellectui proprio ut species, quia est radix cæterarum perfectionum : ita quamvis daretur, quod attributa et relationes essent ejusdem immaterialitatis et puritatis ac divina essentia, illa tamen sola esset species, qua divinus intellectus omnia Dei prædicata cognoscit ; quia est radix omnium illorum, ac proinde sufficiens ad omnia repræsentanda.

CXV. Objicies tertio : De ratione objecti formalis, tam motivi, quam terminativi, est distingui realiter, vel saltem virtualiter, ab intellectione : sed divina essentia ne virtualiter quidem ab intellectione differt ; cum hæc sint intra eamdem lineam, et cum divina intellectio (ut supra ostendimus) sit naturæ divinæ constitutiva : ergo divina essentia non potest esse objectum motivum vel terminativum divinæ intellectionis. Minor constat ex supra dictis, major vero probatur. Objectum motivum se habet ut principium realiter, vel saltem virtualiter influens in intellectionem, mediante specie intelligibili, qua intellectum complet et fœcundat ; item objectum formale terminativum, specificat ipsam cognitionem : sed specificatio, et realis, aut virtualis influxus in cognitionem, sine reali, vel saltem virtuali distinctione, salvari nequeunt : ergo de ratione objecti motivi est distingui, virtualiter saltem ab intellectione.

CXVI. Respondeo negando majorem : Cum enim intellectus intelligendo fiat res intellecta, ut docent Philosophi in libris de Anima, formalis ratio objecti non petit essentialiter distinctionem realem, aut virtualem ab intellectu et intellectione, sed potius unitatem et identitatem : distinctio vero et divisio inter illa, nascitur ex imperfectione et limitatione creaturæ, ut docet D. Thomas infra quæst. 14. art. 2. Itaque tantum abest quod intellectio, ut est analogice communis Deo et creaturis, in supremo suo analogato (scilicet Deo) postulet ab objecto intellecto, realiter aut virtualiter distingui, quin potius petat oppositum, ut erudite docent Salmanticenses tract. 3. de scientia Dei, disp. 3. dubio 2. §. 2. et 4. Ad probationem ejusdem majoris respondetur ex illorum doctrina, objectum motivum vel terminativum, quod est tale formaliter tantum, debere ab intellectione realiter, aut saltem virtualiter distingui : secus tamen illud quod est tale formaliter eminenter : eo quod illud non influat in cognitionem, nec eam terminet, aut specificet formaliter, aut virtualiter, sed tantum æquivalenter. Essentia autem divina, solum habet rationem objecti motivi, vel terminativi divini intellectus, formaliter eminenter : quatenus eadem entitas et formalitas in Deo præstat diversa munia, quæ in rebus creatis per diversas entitates aut formalitates exercentur. Hæc responsio illustrari potest exemplo existentiæ, quæ licet in rebus creatis, realiter, aut saltem virtualiter, ab essentia distinguatur : eo quod habeat rationem termini respectu illius, illa tamen secundum communiorem Thomistarum sententiam, ne virtualiter quidem differt in Deo ab ejus essentia, quia non habet respectu illius rationem termini formaliter, sed formaliter eminenter.

§. V.

Resolvitur alia difficultas, et explicatur objectum formale terminativum intellectus divini.

CXVII. Dico tertio : Objectum formale terminativum intellectus divini, non esse ens divinum ut sic, ut complectitur relationes et attributa, sed essentiam divinam, ut a relationibus et attributis virtualiter distinctam.

Probatur primo conclusio ex principiis supra statutis : Ut enim supra ostendimus, intellectus et objectum ejus primarium, debent convenire in gradu immaterialitatis : sed sola divina essentia, cum divino intellectu in gradu immaterialitatis convenit : ergo illa sola est objectum formale primarium intellectus divini. Minor probatur : Intellectus et intellectio divina, cum constituant metaphysice naturam Dei, sunt re et ratione indistincta a sua existentia, et ultima actualitate ; attributa autem, et relationes,

in Deo virtualiter distinguuntur ab existentia, cum existant per existentiam ipsius essentiæ, ut certum est de attributis, et ostendemus de relationibus in tractatu de Trinitate : (1) ergo non sunt in eodem gradu actualitatis cum intellectu divino, nec consequenter in eodem gradu immaterialitatis.

CXVIII. Probatur secundo conclusio : Intellectio divina non distinguitur virtualiter a suo objecto primario : at si illud includeret formaliter relationes et attributa, divina intellectio virtualiter ab illo distingueretur : ergo objectum formale terminativum intellectus divini, non includit relationes et attributa. Minor constat : relationes enim et attributa ab intellectione divina virtualiter distinguuntur. Major vero probatur : Intellectio divina (ut supra ostendimus) est divinæ naturæ constitutiva, ac proinde nihil supponit prius ratione : sed hoc esset falsum, si virtualiter distingueretur a suo objecto formali terminativo : objectum enim ab intellectione virtualiter distinctum, est prius illa, quandoquidem est veluti causa illius : ergo intellectio divina non distinguitur virtualiter a suo objecto primario.

CXIX. Probatur tertio conclusio ratione fundamentali. Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, quod ratione sui ab illa attingitur, et ratione cujus cætera attinguntur ab illa : sed essentia divina, ratione sui a divino intellectu attingitur, attributa vero et relationes, ratione essentiæ : ergo hæc, ut ab illis virtualiter distincta, est objectum formale terminativum intellectus divini. Major constat exemplo colorati, quod est objectum formale terminativum potentiæ visivæ ; quia per se primo, et ratione sui, ab illa attingitur, cætera vero ratione ipsius. Minor etiam est evidens quantum ad primam partem, quæ asserit quod essentia divina ratione sui attingitur a divino intellectu : probatur vero quantum ad secundam, quæ affirmat attributa et relationes ratione essentiæ attingi. Quod ratione sui non repræsentatur intellectui divino, sed ratione essentiæ, non cognoscitur ratione sui, sed ratione essentiæ : atqui attributa et relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur intellectui divino : ergo non ratione sui, sed ratione essentiæ cognoscuntur. Major est certa, nam idem ordo servatur inter objecta, in terminando cognitionem, ac in terminando repræsentationem : unde quia ens rationis non repræsentatur per propriam speciem, sed per speciem entis realis, ad cujus similitudinem confingitur, non primario, sed secundario ab intellectu nostro cognoscitur : nec alia ratione creaturæ secundario cognoscuntur a Deo, nisi quia secundario repræsentantur per speciem, qua divinus intellectus intelligit. Minor vero probatur. Species qua Deus intelligit, est sola divina essentia, ut §. præcedenti ostendimus : sed divina essentia, ut species intelligibilis, seipsam solum primo repræsentat, alia vero ratione sui ; vel quia illa eminenter continet, ut creaturas ; vel quia in illis intime includitur, ut attributa et relationes : ergo attributa et relationes, non ratione sui, sed ratione essentiæ, intellectui divino repræsentantur.

CXX. Confirmatur primo : Quia substantia Angeli non est species per se primo ordinata ad repræsentandum, primo repræsentat se, proprietates autem, et alias perfectiones, non ratione illarum, sed ratione sui : at divina essentia est species, non ordinata per se primo ad repræsentandum alia ; hæc enim ordinatio est imperfectio, soli enti intentionali conveniens : ergo primo repræsentat se, attributa vero et relationes solum secundario, et ratione sui.

Confirmatur secundo : Quia creaturæ cognitæ a Deo, non uniuntur ratione sui, ut species cum divino intellectu, non repræsentantur ratione sui, sed ratione essentiæ : atqui etiam attributa et relationes, non uniuntur ratione sui ut species, sed ratione essentiæ divinæ : ergo non ratione sui, sed ratione essentiæ repræsentantur.

CXXI. Probatur ultimo conclusio, et rursus demonstratur, quod essentia divina sit intellectui divino ratio objectiva cognoscendi relationes et attributa, et consequenter ejus objectum formale terminativum. In primis enim, quia divina essentia est infinita simpliciter in ratione speciei, non tantum est ratio cognoscendi seipsam per modum speciei, sed etiam creaturas, et omnia alia quæ cognoscuntur a divino

(1) Disp. 3. art. 6.

intellectu : sed etiam in ratione objecti est infinita simpliciter : ergo non tantum est ratio objectiva cognoscendi seipsam, sed etiam relationes et attributa, omneque objectum a divino intellectu cognoscibile.

Secundo : Quia ens reale ut sic, ratione sui cognoscitur a nostro intellectu, et alias per transcendentiam includitur in omni entitate creata, est illi ratio sufficiens cognoscendi quamlibet entitatem creatam : sed divina essentia ratione sui cognoscitur a divino intellectu, et alias transcendit omnem perfectionem, et formalitatem divinam : ergo est ratio objectiva intellectui divino cognoscendi omnem Dei formalitatem.

Tertio : Ideo divina essentia est intellectui divino ratio ex parte objecti cognoscendi creaturas, quia illas continet eminenter : sed etiam continet radicaliter attributa, et relationes : ergo est ratio objectiva intellectui divino terminandi illorum cognitionem. Minor est evidens : major vero patebit ex dicendis in tractatu de scientia Dei disputatione secunda, articulo primo et secundo, ubi variis rationibus, et SS. Patrum auctoritatibus ostendemus, Deum non cognoscere creaturas immediate in seipsis sed solum in seipso, et in essentia sua tamquam in causa.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo : Objectum formale terminativum potentiæ, debet esse commune omni objecto materiali a tali potentia inspecto : sed essentia divina, ut virtualiter a relationibus et attributis distincta, non est communis omni objecto materiali, a divino intellectu inspecto, bene tamen ens divinum ut sic : ergo istud, et non illa, est objectum formale terminativum intellectus divini. Minor probatur : Nam attributa et relationes sunt objecta veluti materialia divini intellectus : sed de illis non prædicatur essentia, quatenus ab illis virtualiter distincta, bene tamen ens divinum : ergo, etc.

CXXII. Confirmatur : Illud est objectum formale terminativum alicujus potentiæ, cum quo convertitur ratio formalis sub qua specificativa illius : sed ratio formalis sub qua intellectus divini, non convertitur cum essentia, ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendenti : ergo istud est objectum formale terminativum intellectus divini. Minor probatur : Nam ratio sub qua intellectus divini, est veritas divina : hæc autem ad ens divinum consequitur, sicut veritas creata sequitur ad ens creatum : ergo ratio formalis sub qua intellectus divini, non convertitur cum essentia ut distincta ab attributis, sed cum ente divino transcendenti.

CXXIII. Respondeo distinguendo majorem : debet esse commune communitate rationis, nego : communitate reali, aut virtuali, concedo. Similiter distinguo minorem : essentia divina, ut ab attributis et relationibus virtualiter distincta, non est communis omni objecto materiali divini intellectus ; communitate rationis, concedo : communitate reali, aut virtuali, nego.

Explicatur : Cum intellectus divinus sit in summo actualitatis et perfectionis intra lineam intellectus, oportet ei assignare perfectissimam objecti communitatem : communitas autem realis, qua gaudet divina essentia respectu perfectionum divinarum, et virtualis quam habet per ordinem ad creaturas, perfectior est communitate rationis, quæ convenit enti divino : nam commune per rationem, aliqualiter ut ens in potentia comparatur ad inferiora, et ut divisibile in illa ; et ideo commune per rationem, est proportionatum objectum intellectus creati, non autem intellectus divini. Hanc subtilem et acutam doctrinam tradit et exponit Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 14. ad finem, ex qua patet responsio ad confirmationem : concessa enim majori, neganda est minor : nam ratio formalis sub qua objectiva intellectus divini, non est veritas communis, communitate rationis omni formalitati divinæ, sed veritas illis communis, reali et virtuali communitate, ob rationem jam assignatam : hæc autem non cum ente divino ut sic, sed cum divina essentia convertitur.

CXXIV. Objicies secundo : Divina attributa pertinent ab objectum formale specificativum, et terminativum divinæ scientiæ : ergo et divini intellectus. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum quia repugnat, quod ratio formalis alicujus habi-

tus, magis se extendat quam ratio formalis potentiæ. Antecedens vero probatur : Cum enim scientia in Deo virtualiter distinguatur a lumine primorum principiorum, habet objectum formale virtualiter ab illa diversum : unde cum lumen primorum principiorum divinam essentiam tamquam objectum formale respiciat, scientia debet circa divina attributa, tamquam circa objectum formale versari.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem dicendum est, objectum formale specificativum et terminativum divinæ scientiæ, esse essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, et rationis a priori respectu attributorum : eadem vero essentia, ut immediate in se cognoscibilis, seu ut habet rationem primi veri, primique intelligibilis, specificat lumen primorum principiorum, ut in tractatu de scientia Dei latius exponemus. (1)

CXXV. Objicies tertio : Objectum formale terminativum intellectus divini est aliquid supernaturale : sed Deus ut unus non est supernaturalis, cum ratione naturali cognoscatur a nobis, bene tamen ut trinus ; qua ratione naturalem nostram cognitionem excedit : ergo Deus, ut trinus, est objectum formale terminativum intellectus divini, et consequenter relationes ab ejus objecto terminativo excludendæ non sunt.

Respondeo negando minorem : Deus enim non solum ut trinus, sed etiam ut unus, supernaturalis est entitative, in omnium Theologorum sententia. Nec obstat a nobis ratione naturali cognosci quoad an est ; meditate, et abstractive : nam hoc solum convincit, Deum ut unum non esse supernaturalem in ratione cognoscibilis abstractive, et quoad an est ; quod libenter fatemur, non autem quod entitative supernaturalis non sit : alias non solum a posteriori, et quoad an est, posset Deus ut unus, a nobis viribus naturæ cognosci, sed etiam quidditative ; imo et posset prout unus, naturaliter intuitive videri, quod communi Theologorum sententiæ repugnat. Ratio autem cur ut unus sit supernaturalis entitative, non autem in ratione cognoscibilis, cognitione mediata et abstractiva : ut Trinus vero utroque modo supernaturalis sit, est quia ut unus cum effectibus naturæ connectitur, secus vero ut trinus, ut docent Theologi in tractatu de Trinitate.

Objicies ultimo : Attributa et relationes non sunt objectum materiale et secundarium divinæ intellectionis, sicut creaturæ : ergo pertinent ad ejus objectum formale et primarium. Consequentia manifesta videtur, ex eo quod inter objectum formale et materiale, primarium et secundarium, nullum aliud mediet, ad quod attributa et relationes pertinere possint.

Respondeo attributa et relationes, neque esse objectum primarium, neque proprie secundarium intellectus divini ; sed veluti modos objecti primarii et specificativi, aut objecta materialia, transcendentaliter et intime in se includentia ipsum objectum formale et primarium : pro cujus intelligentia.

Notandum est ex Ferrariensi I. cont. Gentes, cap. 48. objectum alicujus potentiæ tripliciter posse ad illam comparari. Primo ut sit ratio *Quæ* specificativa illius, et per se primo ab illa inspecta : sicut sonus est objectum per se primum et specificativum auditus : color et lucidum visus. Secundo potest comparari ad illam, ut aliquid mere materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinseci et distincti habentis aliquam connexionem cum ipso : sic creaturæ sunt objecta secundaria et materialia quæ cognoscuntur in essentia divina ; sic ens rationis est objectum materiale intellectus creati, et proximus virtutis charitatis. Tertio potest dari aliquod objectum, quod non sit ita primarium, sicut per se specificativum, nec ita secundarium, sicut mere materiale, sed medio modo se habens inter hæc : ita ut non quidem per se primo inspiciatur, sicut specificativum, sed ratione alterius, quod tamen non sit distinctum et extrinsecum, sed intrinsece in eo imbibitum et inclusum. Sic sonus ut acutus, non percipitur per se primo ab auditu, sed quodammodo secundario, ut est aliquid identificatum cum sono, qui est ratio per se inspecta ab auditu. Et hoc medio modo se habent relationes et attributa respectu intellectionis divinæ : sunt enim intelligibilia per essentiam, ut in ipsis intime et transcendentaliter imbibitam : quare licet illa non pertineant ad objectum formale et primarium divinæ intellectionis, sunt tamen quidam veluti modi intrinseci objecti formalis et primarii, qui necessario

(1) Disp. 1. art. 2. §. 2.

debent attingi ab ipsa, ut est comprehensiva et intuitiva.

DISPUTATIO III.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS IN COMMUNI.

Considerata natura et quidditate Dei, consequens est ut ejus proprietates et affectiones, quæ, *Attributa divina*, a Theologis appellantur, contemplemur ; et prius de illis in communi, postea in particulari disseramus.

Articulus I.

Quid et quotuplex sit attributum divinum ?

I. Dico primo : Attributum recte definitur, ratio seu forma quædam absoluta, in specie atoma constituta, formaliter et necessario in Deo existens, quæ ex modo nostro concipiendi, ad essentiam divinam, per modum veluti passionis, et proprietatis ejus, consequitur. Ita communiter docent Theologi, ex Damasceno, libro I. de Fide, cap. 22.

Explicatur hæc definitio. Primo dicitur, quod attributum debet esse forma quædam absoluta, ut per hoc distinguatur a relationibus divinis, quæ rationem attributi non habent, cum non sint tribus personis communes, sicut debet esse attributum quod est quædam essentiæ divinæ proprietas. Secundo dicitur, quod debet esse in specie atoma constitutum, ut per hoc distinguatur a rationibus inadæquatis attributorum, quæ proprie attributum non sunt. Additur quod debet in Deo formaliter existere, ut per hoc differat, tum a perfectionibus secundum quid creaturarum, quæ non sunt formaliter, sed tantum eminenter in Deo ; tum a quibusdam denominationibus intrinsecis, quibus Deus extrinsece denominatur creator, gubernator, provisor, etc. Dicitur etiam, illud esse necessario in Deo existens, ut per hoc ab actibus liberis distinguatur. Tandem additur, quod debet ad essentiam divinam, per modum proprietatis consequi, quia divina attributa ad constitutivum naturæ et quidditatis divinæ non pertinent, ut constat ex præcedenti disputatione, sed eam veluti modificant, et ad aliam lineam trahunt, et tamquam proprietates ad eam virtualiter consequuntur.

Dico secundo : Divina attributa esse virtualiter et eminenter plura.

II. Probatur primo: Nam Sapientiæ, 7. Spiritus divinæ sapientiæ dicitur *Unicus et multiplex* : unicus propter summam ejus simplicitatem, multiplex vero ob virtualem distinctionem, et pluralitatem eorum quæ in eo sunt, ut exponit D. Augustinus epist. 102. « Legitur (inquit) Spiritus sapientiæ multiplex, sed recte dicitur etiam simplex : multiplex enim, quoniam multa sunt quæ habet, simplex autem quoniam non aliud quam quod habet, est. » Hæc est etiam ratio cur Hebræi attributa divina vocant *Sephiroth*, teste Rabbi Moyse in commentariis suis ad cap. 1. libri Ietsira : « Abraham (inquit) Pater noster vocavit attributa Sephiroth, quasi Sapphiros, ad significandum, quemadmodum sapphirus omnes colores recipit : sic Deo omnes formas, benedictiones, emanationesque tribui ; ita tamen ut hæc omnia summam Dei benedicti unitatem prædicent. »

III. Probatur secundo : Quamvis attributa divina non sint actu plures res, nec plures rationes formales, sed una omnino simplex (ut ostendemus articulo sequenti) hæc tamen præstat totum quod præstarent plures, si essent actu distinctæ ; ad eum modum quo virtus solis, quamvis non sit formaliter calor, præstat omnia quæ præstaret calor ipse, seclusis imperfectionibus : ergo sicut virtus solis eminenter calor, vel calorem habere dicitur ; ita divina attributa, virtualiter et eminenter plura, et distincta dicuntur.

IV. Confirmatur : Pluralitas et multiplicitas sequitur ad distinctionem : ergo sicut ad distinctionem realem perfectionum quæ sunt in rebus creatis, sequitur realis earum pluralitas ; ita et ad virtualem distinctionem divinorum attributorum sequitur virtualis illorum multiplicitas. Hoc præmisso, breviter hic exponendæ sunt variæ divinorum attributorum partitiones, a Theologis assignari solitæ.

Attributa igitur quædam sunt positiva, ut esse bonum, justum, sapientem. Quædam negativa, ut esse incorporeum, infinitum, immutabilem, invisibilem, incomprehensibilem, ineffabilem, etc. Item aliqua

sunt absoluta, quæ nullum important respectum ad creaturas, ut esse simplicem, unum, perfectum, etc. Quædam respectiva, quæ sine ordine ad creaturas intelligi nequeunt; ut omnipotentia, providentia, justitia, misericordia, etc. Præterea quædam sunt quæ pertinent ad substantiam et esse Dei : ut simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, et alia quæ sequenti disputatione exponemus : quædam vero spectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, scientia, amor, justitia, et misericordia, de quibus tractatu, 3. et 4. disseremus.

Articulus II.

An attributa divina, tam ab essentia Dei, quam inter se, formaliter ex natura rei distinguantur ?

§. I.

Proponitur status difficultatis.

V. Suppono primo tamquam certum de fide, divina attributa, nec ab essentia, nec inter se realiter entitative differre : id est tamquam plures res et entitates inter se diversas. Quæ suppositio est contra quemdam Gualterum, qui referente Nypho libro 12. Metaph. distinctionem realem entitativam inter divina attributa admisit. Quæ etiam sententia, vel potius error, a quibusdam tribuitur Gilberto Porretano, Episcopo Pictaviensi : tum ex eo quod docuerit, divinas relationes distingui numero ab essentia divina, et esse Deo extrinsecus affixas ; ut refert D. Thomas infra quæst. 28. art. 2. tum etiam quia asseruit, attributa divina non prædicari de Deo in abstracto, sed tantum in concreto ; quasi Deus non esset sapientia, sed sapiens ; nec justitia, sed justus : ex quo colligitur illum admisisse distinctionem realem inter suppositum divinæ naturæ, et ejus attributa ; quamvis ipsa attributa non dixerit realiter inter se distingui, ut testatur D. Bernardus serm. 80. in Cantica, et libro 5. de consideratione.

VI. Probatur ergo multipliciter hæc suppositio. In primis enim, si divina attributa realiter entitative a divina essentia distinguerentur, Deus non esset simplex, sed compositus ex essentia et attributis : at hoc repugnat principiis fidei, et definitioni Concilii Lateranensis in cap. *Firmiter de summa Trinit.* ergo, etc. Sequela majoris probatur : Compositio, ut docent Philosophi, est distinctorum unio : ergo si divina attributa essent realiter entitative a divina essentia distincta, cum non sint ab illa separata, sed illi intime conjuncta, manifestum est quod realem compositionem cum illa efficerent. Unde D. Bernardus 5. de consideratione : « Nisi omnia unum in Deo, et cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum. » Et infra : « Tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo, vel uni cognita viro. »

Secundo, in eodem Concilio Lateranensi negatur in Deo esse quaternitatem, quæ non minus foret, si attributa realiter ab essentia vel inter se distinguerentur, quam si personæ realiter distinguerentur ab illa : ubicumque enim est distinctio, est etiam multiplicitas et pluralitas, in ea ratione in qua est distinctio : imo cum attributa sint longe plura quam quatuor, in Deo non solum esset quaternitas, sed etiam (ut ita dicam) centinetas, ut arguit D. Bernardus loco citato, contra Gilbertum, his verbis : « Multa dicuntur esse in Deo, et quidem sane, Catholiceque, sed multa unum : alioquin si diversa putamus, non quaternitatem habebis, sed centenitatem. »

Tertio, in Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. contra eumdem Gilbertum definitum fuit, Deum non nisi sapientia, quæ ipse Deus est, sapientem esse; nec nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse : quæ definitio stare non potest, si Dei sapientia, aut magnitudo, ab ejus essentia realiter entitative distinguatur. Unde idem Bernardus in hoc Concilio requisitus, ut ejus propositiones scriberentur ; sicut ipse volebat scribi propositiones Gilberti in quem agebat : « Scribatur (inquit) stylo ferreo, in ungue adamantino, vel sculpatur in silice : quod divina essentia, forma, natura, Deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo, vere est Deus. »

Quarto, in Concilio Toletano II. et in Florentino dicitur, in divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio : sed inter essentiam et attributa, vel inter ipsa attri-

buta, relationis oppositio non intercedit, ut constat : ergo illa unum sunt.

Denique, si attributa realiter entitative a divina essentia distinguerentur, illa non esset actus purus, quia esset perfectibilis per formas a se realiter distinctas, nec infinita, quia in se, nec formaliter, nec identice, omnes perfectiones simpliciter simplices contineret.

Hoc ergo supposito tamquam de fide certo, et exclusa inter divinam essentiam, et ejus attributa, distinctione reali entitativa : in controversiam vertitur, an saltem inter illa admitti possit distinctio formalis ex natura rei, qualem Scotus et ejus discipuli, inter genus et differentiam, aliosque gradus metaphysicos admittunt. Quod ut fiat adhuc evidentius, et status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter utriusque Scholæ, Angelicæ, et Subtilis discipulos versatur, clare precipiatur.

VII. Suppono secundo: Scotum et ejus discipulos, præter distinctionem realem entitativam, et modalem, quæ versatur inter res, seu modos, saltem de potentia Dei separabiles ; et rationis, quæ oritur ex diversis mentis conceptibus, admittere aliam, qua unum ex ipsa natura, et essentia sua, et ante omnem mentis operationem non est aliud, nec de conceptu formali alterius ; et ita in sensu formali non identificantur, licet in eadem realitate et entitate conveniant : et ideo hanc distinctionem vocant, *Formalem ex natura rei*, id est negantem et identificationem in sensu formali, ex ipsa propria rei natura et definitione. Quare Scotus in. 1. dist. 2. quæst. 1. hanc distinctionem magis non identitatem, quam distinctionem, dicit esse appellandam. Sed quidquid sit de modo loquendi, concedit Scotus illam esse realem, et actualem, et prævenire omnem mentis operationem, ut constabit ex ejus verbis, infra referendis. Quæritur ergo, an talis distinctio inter divinam essentiam, et ejus attributa, et inter ipsa attributa, admittenda sit? Ita quod licet in Deo, natura, et attributa, in eadem realitate et entitate conveniant : quidditas tamen et natura unius, ante omnem mentis operationem, non sit quidditas et natura alterius : ac proinde unum non possit de alio in abstracto, sed tantum in concreto prædicari, et Deus possit quidem vocari bonus, justus, et sapiens : Deitas tamen non possit dici bonitas, justitia, sapientia, etc.

VIII. Partem affirmativam tenet Scotus in 1. dist. 8. quæst. 4. §. ad 4. asserens attributa divina, tum inter se, tum ab essentia divina, ex natura rei distingui. Et licet non desint graves auctores, qui eum intelligant, exponant, de distinctione reali solum fundamentaliter, qualem cæteri Theologi admittunt, et quæ virtualis, seu eminentialis appellari solet : moderni tamen Scotistæ huic interpretationi non aquiescunt, sed distinctionem realem et actualem, ac præcedentem omnem mentis operationem, inter essentiam et attributa, ex sui Doctoris mente defendunt, et certe ipsemet Doctor Subtilis in 1. dist.8. quæst. 4. ita clare seipsum explicat, ut de ejus mente, nullus dubitationi relinquatur locus. Ibi enim agens de distinctione, quæ est inter sapientiam et bonitatem in Deo, sic loquitur : «Est ergo ibi distinctio tertia, PRÆCEDENS INTELLECTUM OMNI MODO ; et est ista, quod sapientia est in re, ex natura rei, et bonitas est in re, ex natura rei, sapientia autem in re, formaliter non est bonitas in re. » Ex quibus verbis aperte constat, Scotum inter bonitatem et sapientiam divinam, admittere distinctionem tertiam, præcedentem intellectum omni modo, ac proinde realem, et actualem a parte rei, et non solum virtualem, et fundamentalem, quæ fiat actualis per intellectum, qualem cæteri Theologi admittunt. Et licet hæc Scoti sententia, a multis gravi censura notetur ; « Et absurda, vel erronea, et a communi Patrum doctrina penitus aliena » appelletur, ut videri potest apud Tannerum hic disp. 2. dub. 3. ab his tamen censuris, et verborum aculeis abstinendum putamus ; solaque ratione, et argumentorum vi, cum discipulis Scoti §. sequenti disputandum.

§. II.

Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur.

IX. Dico igitur : Divina attributa non distingui inter se, nec ab essentia divina, distinctione formali, seu ex natura rei,

quam ponunt Scotus, et ejus discipuli ; sed absolute dicendum esse, attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros ; ante illos vero omni modam unitatem habere et solum fundamentalem, seu virtualem distinctionem.

Hæc conclusio in primis probari posset impugnando distinctionem illam formalem, et ex natura rei ; ac ostendendo, vel illam esse chimericam et impossibilem, vel non esse actualem a parte rei, sed tantum virtualem et fundamentalem, et fieri actualem per intellectus operationem. Sed quia hæc ad Philosophiam spectant, ea brevitatis causa prætermittam, et rationibus Theologicis ostendam, quod licet in rebus creatis daretur hæc distinctio, illa tamen repugnaret divinis attributis.

X. Prima ratio sumitur ex puritate et simplicitate divinæ naturæ, quam hæc distinctio Scotica, non minus lædere ac violare videtur, quam sententia Gualteri, et Gilberti, initio hujus articuli impugnata. Sicut enim si esset distinctio entitativa inter essentiam divinam, et ejus attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa, ut ibidem demonstravimus : ita si distinguantur distinctione reali formali, realis formalis compositio ex illis resultabit.

Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Compositio est distinctorum unio : ergo sicut unio distinctorum, distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis ; ita unio distinctorum, distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

XI. Respondent Scotistæ : Ad compositionem realem necessario requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativa gaudentium ; quia extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentiæ et actus eo autem ipso quod divina essentia ab attributis non distinguatur entitative, sed solum formaliter, est omnino infinita, et consequenter comparari nequit ut potentia ad illa ; ac proinde ex illorum unione cum divina essentia, resultare nequit compositio etiam formalis.

Verum hæc responsio in primis videtur omnino voluntaria. Nam definitio compositionis est quod sit unio distinctorum : ergo vera compositio, solam distinctionem, et unionem extremorum exposcit, nec essentialiter requirit, quod illa inter se comparentur per modum actus et potentiæ.

Secundo, Comparatio per modum potentiæ et actus, vel requiritur ex conceptu compositionis, abstrahentis a per se tali, et tali per accidens ; aut ex conceptu compositionis talis per se : neutrum dici potest : ergo illa non requiritur. Minor quantum ad primam partem est evidens : nam compositum per accidens resultat ex extremitatibus, non comparatis per modum potentiæ et actus. Probatur vero quantum ad secundam. Compositio per se, differt a compositione per accidens, in eo quod in hac extrema non uniuntur per se in tertio, bene autem in illa : ergo data hac perseitate unionis extremorum in tertio, etsi non comparentur ut actus et potentia, resultabit compositio per se.

Tertio, Ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex subsistentia Verbi et humana natura, componitur Christus, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione ; et tamen nec una pars integrans, ad aliam : nec subsistentia Verbi, ad humanam naturam, ut actus ad potentiam comparatur : ergo ad rationem compositionis, comparatio ista necessaria non est.

Quarto, Hoc ipso quod divina essentia, ponitur ut realiter formaliter ab attributis distincta, hoc ipso ponitur ut formaliter ab illis actuabilis et perfectibilis : ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, et perfectibile ad perfectivum ; unde quamvis hæc comparatio ad veram compositionem esset necessaria, hoc tamen non obstaret, quin esset compositio in Deo.

Denique, cum divina attributa, in sententia Scoti, non faciant unum cum divina essentia, per omnimodam identitatem, et aliunde non possint facere unum cum illa per aggregationem, alias Deus non esset unum per se, sed per accidens ; et in illo non solum esset quaternitas, sed etiam plusquam centenitas, ut supra dicebamus ex D. Bernardo : solum restat ut faciant unum cum ea per compositionem ; nulla enim alia potest esse, aut excogitari unio, vel unitas, quæ ad aliquam ex his tribus non reducatur.

XII. Secundo principaliter arguitur, et rursus demonstratur hac sententia Scoti, perfectam Dei simplicitatem violari. Omnimoda sim-

plicitas non minus distinctioni, quam compositioni opponitur : sed si in Deo esset formalis compositio attributorum cum essentia, ille non esset perfecte simplex : ergo similiter, si in illo sit formalis distinctio attributorum ab essentia, perfecte simplex non erit. Minor est certa, et conceditur ab adversariis, qui ideo non admittunt in Deo formalem compositionem, quia cum illa perfecta Dei simplicitas nequit subsistere. Major vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Simplicitas est species unitatis : unitas autem in indistinctione consistit : ergo omnimoda simplicitas est omnimoda unitas, et omnimoda indistinctio : at indistinctio omnimoda, omnem realem distinctionem excludit, non minus quam omnimoda simplicitas, omnem realem compositionem : ergo omnimoda simplicitas non minus opponitur distinctioni quam compositioni, et consequenter si cum compositione reali formali subsistere nequeat, nec cum distinctione reali formali poterit stare.

XIII. Respondent adversarii : Hanc distinctionem non obesse divinæ simplicitati, quia est omnium minima, nec tam distinctio, quam non identitas appellanda est ; sive ut alii dicunt (ad dissimulandam magis quam ad sincere tuendam Scoti sententiam) illa non est physica, sed logica, seu rationis in re, vel media inter realem et rationis.

Verum hæc responsio est mera elusio, cum enim (ut jam ostendimus) non minus repugnet perfectæ unitati et simplicitati, distinctio quam compositio : sicut nulla compositio, quantumvis parva, cum divina simplicitate potest subsistere (nam ut dicit Divus Bernardus supra relatus, « Tam non est simplex quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel uni cognita viro) » ita nec ulla realis attributorum distinctio, cum illa compossibilis est.

Præterea, Sicut omnis distinctio quæ datur post operationem intellectus, est rationis; ita et omnis quæ antecedit mentis considerationem, realis est : sed distinctio illa Scotica, est « Præcedens intellectum omni modo, » ut dicit ipse Scotus supra relatus : ergo eam appellare logicam, seu rationis in re, vel mediam inter realem et rationis, manifestus vocum abusus est, et contradictio in terminis.

XIV. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, et ratione actus purissimi. Ratio enim formalis divinæ essentiæ, et cujuslibet attributi, non minus est simpliciter infinita, quam ejus entitas : unde sicut entitas increata Dei, quia est simpliciter infinita, petit sibi realiter identificare omnem perfectionem et entitatem, quæ in suo conceptu imperfectionem non importat; ita et divina formalitas, ratione ejusdem infinitatis, postulat formalem identitatem cum divinis relationibus et attributis. Item cum ratio actus purissimi omnem omnino potentialitatem excludat, quæcumque perfectio quæ concipitur in Deo, ut actus purus, concipi debet, ut in se formaliter includens omnem aliam perfectionem : alioquin esset, et conciperetur in potentia ad illam, quod rationi actus puri repugnat.

XV. Quarto suadetur conclusio ratione qua utitur D. Bernardus contra Gilbertum sermone 80. in Cant. Si sapientia v. g. ex natura rei, et ante omnem mentis functionem, a divina essentia distingueretur, vel esset quid illa superius, vel æquale, vel inferius ? Primum dici non potest, quia nihil superius naturæ divinæ, esse vel concipi potest. Neque secundum, quia daretur aliquid quod a parte rei, et actu non esset Deus, et tamen esset tantæ perfectionis ac divina essentia. Tertium etiam facile rejicitur, si enim esset aliquid divinæ naturæ inferius, formaliter esset creatura; omne enim Deo inferius creatum est, et sic Deus esset sapiens per creaturam, quod falsissimum et absurdissimum est : ergo sapientia in Deo, ex natura rei, et ante omnem mentis functionem, a natura divina non distinguitur.

XVI. Denique probatur conclusio : Sicut omnis unio, ita et omnis distinctio, relatio quædam est, vel saltem relationem quamdam, inter ea quæ distinguuntur, importat : ergo ubi non datur realis relatio, neque distinctio realis existit : atqui inter attributa et essentiam, aut inter ipsa attributa, relatio realis non datur, sed rationis tantum; solum enim quatuor relationes reales notionales, in Deo agnoscunt Theologi : ergo neque distinctio realis, sed rationis tantum, inter illa reperitur.

Mitto quæ adversus hanc sententiam afferri possent de relationibus divinis, quæ in Florentino, « Sola ratione et intelligentia, »

differre dicuntur ab essentia, et ab Augustino libro 7. de Trinit. esse « Idem omnino » cum illa, de hoc enim disputandum erit in tractatu de Trinitate. Mitto etiam argumenta Philosophica, quibus hæc distinctio Scotica, vel tamquam chimerica rejicitur; vel demonstratur non esse actualem, sed tantum virtualem, et fundamentalem. De quo videri potest Joannes a S. Thoma hic quæst. 3. art. 6. 6. et in Logica quæst. 3. art. 3. et 6.

§. III.

Præcipua Scoti argumenta solvuntur.

XVII. Pro sententia Scoti proponi solet in primis tritum et commune argumentum de propositionibus contradictoriis. Ea enim de quibus vere prædicantur contradictoria, distinguuntur in re, cum idem de eodem non possit vere simul affirmari et negari : atqui de intellectu et voluntate divina, de essentia et relatione, contradictoria vere affirmantur : puta quod intellectus generet, voluntas non generet : quod voluntas spiret, intellectus non spiret : quod divina essentia sit communicabilis, et relatio incommunicabilis : ergo hæc omnia distinguuntur in re, et non solum per mentis operationem.

XVIII. Respondeo primo, hoc idem fuisse fundamentum Gilberti, ad ponendam distinctionem realem inter essentiam divinam et relationes. Et si illud aliquid concluderet, probaret in divinis attributis distinctionem non solum formalem, sed etiam realem et entitativam, ut optime ostendit Capreolus in I. dist. 8. quæst. 4. art. 2. ad 6. Scoti, et evidens est in divinis relationibus; essentia enim communicatur entitative Filio, paternitas realiter negatur de illo, et non solum formaliter; alias Pater et Filius formaliter solum, et non realiter distinguerentur : ergo si ex contradictione, distinctio inter essentiam divinam et relationes colligitur, ex illa debet colligi distinctio non solum formalis, sed etiam realis et entitativa. Hoc ergo argumentum, quod apud adversarios palmarium est, vel nimis, vel nihil probat.

XIX. Respondeo secundo, distinguendo majorem. Ea de quibus prædicantur contradictoria, distinguuntur in re : formaliter, aut virtualiter, concedo : formaliter semper, nego. Cum enim distinctio virtualis æquivaleat distinctioni formali, potest præstare totum id quod facit realis vel formalis, distinctio : sicut lux solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Cum ergo dictinctio realis, vel formalis, in perfectionibus creatis sufficiat ut contradictoria de illis enuntientur, distinctio virtualis, aut eminentialis in divinis attributis, erit etiam sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

XX. Respondeo tertio, data majori, negando minorem, prædicata enim in exemplum adducta, non sunt vere et proprie contradictoria ; quia non enuntiantur de eodem secundum eamdem rationem spectato, sed sumpto diversa ratione, et prout in reipsa multis æquivalet. Sensus enim hujus propositionis : *Intellectus divinus generat, voluntas divina spirat*, hic est : eadem entitas simplex a parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, et prout æquivalet facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Item istæ propositiones, *Essentia divina est communicabilis. Relatio est incommunicabilis*, significant quod eadem entitas increata Dei, prout æquivalet absoluto, est communicabilis, et prout æquivalet relationi, incommunicabilis. Cum ergo hæc prædicata non conveniant entitati divinæ toti et totaliter, nec enuntientur de illa, ut habet rationem termini perfecte distributi : sed æquivalentis absoluto et relativo, communicabili et incommunicabili, non sunt vere et proprie contradictoria.

XXI. Respondeo quarto cum D. Thoma infra qu. 39. art. 1. ad 2. et in 1. dist. 34. quæst. 1. art. 1. ad 2. et quæstione 7. de potentia art. 1. ad 5. negando absolute majorem. Ut enim ipse dicit loco ultimo citato : « De eo quod est idem re, et differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, ut dicit Philosophus 3. Phys. sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium, et finis, et secundum quod est principium, non est finis, et e contrario. Unde cum essentia et proprietas sint idem re, et differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile, et incommunicabile. » Quibus verbis clare docet ad verificanda diversa prædicata contradictoria, de divinis attributis et relationibus, solam distinctionem rationis sufficere. Quod etiam

ratione suadetur : contradictio enim formaliter sumpta, non est nisi in intellectu, est enim affirmatio et negatio, etc. unde contradictio formalis non est nisi ens rationis : atqui ad tollendum ens rationis, non requiritur forma positiva, sed sufficit aliud ens rationis : ergo ad tollendam contradictionem formalem, sufficit sola distinctio rationis inter essentiam divinam et attributa.

Quod si instes, et dicas, in divinis attributis dari non solum contradictionem formalem, quæ est ens rationis, sed etiam fundamentalem, quæ est a parte rei, et ante omnem mentis operationem : similiter dicam, quod in divinis attributis est etiam distinctio fundamentalis, et virtualis a parte rei, licet non fiat formalis, et actualis, nisi per operationem intellectus. Sicut ergo contradictio formalis, tollitur per distinctionem formalem, quæ fit ab intellectu ; ita et fundamentalis, per fundamentalem, quæ est a parte rei, et ante intellectus operationem.

XXII. Secundo pro eadem sententia principaliter arguitur : Illa quæ definitionibus distinguuntur, debent ex natura rei distingui; quia definitio traditur de rebus secundum suam naturam consideratis : sed sapientia et bonitas, essentia divina et relatio, definitionibus distinguuntur : sapientia enim definitur cognitio rei per causam altissimam, amor vero impulsus, vel pondus voluntatis in bonum; item essentia definitur ad se, relationes vero in ordine ad aliud : ergo hæc distinguuntur ex natura rei.

Respondeo essentiam, relationes, et attributa divina, definiri posse dupliciter : primo a comprehensore vidente illa ut sunt in se : secundo a viatore, prout significantur diversis nominibus, et cognoscuntur diversis conceptibus. Si primo modo definiantur, eadem est illorum definitio : si autem definiantur secundo modo (qualiter solum a viatore definiri possunt) diversis gaudent definitionibus : sed ex hoc solum colligitur distinctio rationis inter illa. Unde in forma distinguo majorem : Quæ distinguuntur definitione adæquata, et non data rebus quatenus sunt in se, distinguuntur ex natura rei, concedo : definitione inadæquata, et non data de rebus ut sunt in se, sed quatenus per distinctos conceptus concipiuntur ab intellectu imperfecte cognoscente, nego. Ad probationem vero minoris, quatenus contra hanc solutionem obstare potest, dicendum est, quod si divina essentia, relationes, et attributa, adæquate, et prout in se sunt, definirentur, unum deberet ingredi definitionem alterius, et essentia deberet definiri et ad se et ad aliud, cum in se sit eminentissimo modo absoluta et relativa.

XXIII. Dices : Ex hac responsione sequitur, definitionem sapientiæ, et cujuscumque attributi, vel relationis, a nobis viatoribus traditam, non esse bonam, sed defectuosam; cum omnis definitio ut sit bona, debeat esse de re prout est in se, non prout ficte a nobis apprehenditur.

Respondeo definitionem aliquam dupliciter posse dici defectuosam : primo per excessum, attribuendo aliquid rei quod non habet : secundo per defectum, non attribuendo illi, nec explicando totum quod in se habet. Primum definitionem vitiat, non secundum; etsi reddat illam non omnino perfectam, reique adæquatam; et hoc secundo defectu laborat omnis definitio data a viatore de Deo, ejusque attributis et relationibus, sicut et omne nomen a viatore ei impositum.

XXIV. Objicies tertio : Sapientia in communi, non est formaliter bonitas in communi : ergo nec sapientia divina, est formaliter bonitas divina. Consequentia videtur legitima, eo quod infinitas in Deo non destruat rationem formalem sapientiæ ut sic, antecedens vero probatur. Si sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi, omnis sapientia etiam creata, esset formaliter bonitas; quod enim convenit sapientiæ ut sic, omni sapientiæ convenire debet : sed falsum consequens : ergo et antecedens.

Respondeo antecedens laborare in æquivoco, ac proinde esse distinguendum, et explicandum : si enim sensus illius sit, quod sapientia ut sic, non petit realiter distingui a bonitate, verum est : si autem illud significet, quod sapientiæ ut sic, repugnet identificari realiter cum bonitate, falsum. Nam sapientia ut sic, nec identitatem, nec distinctionem realem cum bonitate et aliis perfectionibus exposcit; sed ab utraque imperfecte abstrahit, vel potius utramque implicite importat : cum enim ratio sapientiæ ut sic, sit analoga ad sapientiam creatam et increatam, utramque implicite includit, ac

proinde etiam implicite importat, vel identitatem, vel diversitatem formalem ab aliis perfectionibus, secundum quod natura et conditio analogatorum exposcit : nam prout implicite involvit sapientiam creatam, implicite etiam includit distinctionem realem a bonitate : e contra vero, ut implicite includit sapientiam increatam, implicite etiam identitatem realem cum bonitate importat. Ex quo patet, quod infinitas non destruit rationem formalem sapientiæ, ut sic (cum illa secundum se non petat distingui realiter a bonitate, et aliis perfectionibus) sed potius eam elevat et perficit, ab ea tollendo potentialitatem et limitationem, quæ illam impediunt, ne bonitatem, aliasque perfectiones simpliciter simplices, sibi identificet in rebus creatis.

XXV. Objicies quarto : Intellectus noster formans hanc enuntiationem, *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina* ; non causat illam veritatem, sed illam invenit in re : ex eo enim quod res est, vel non est, propositio est vera vel falsa ; et non ex eo, quod hoc aut illud ei tribuatur ab intellectu : ergo distinctio formalis horum attributorum, debet esse in re, et non tantum intellectu.

Respondeo duplicem esse sensum hujus propositionis, nam vox, *Formaliter*, dupliciter sumi potest : primo absolute, et pro essentia et quidditate rei, ut est in se : secundo relative, et pro essentia rei ; ut substat diversis conceptibus formalibus intellectus creati, et ab illis extrinsece dominatur distincta. Si ergo hæc propositio : *Sapientia divina, formaliter non est bonitas divina*, in primo sensu accipiatur, et usurpetur pro essentia, et quidditate horum attributorum, ut est in se, falsa est, et neganda, cum hæc attributa in se formaliter non distinguantur. Si vero in secundo sensu intelligatur, et sumatur pro essentia et quidditate horum attributorum, ut substat diversis conceptibus formalibus intellectus creati, vera est, et concedenda : sicut tamen hæc distinctio non est formaliter in re, sed tantum fundamentaliter, ita et veritas talis propositionis.

XXVI. Objicies ultimo : Inter passionem demonstratam, et medium per quod demonstratur, debet esse realis distinctio, alias idem per idem probaretur, quod esset potius nugari, quam demonstrare ; omnesque termini qui de Deo enuntiantur, essent synonymi : sed in Deo unum attributum demonstratur per aliud, ut voluntas per intellectum, intellectus per immaterialitatem, æternitas per immutabilitatem, et alia similia : ergo inter divina attributa debet esse aliqua realis distinctio.

Respondeo negando majorem ; ad demonstrationem enim non requiritur distinctio realis, inter ea quæ demonstrantur, sed sufficit virtualis, ut constat in proprietatibus entis, quæ in Metaphysica demonstrantur per rationem entis, a qua tamen virtualiter solum distinguuntur. Imo potius, cum ad demonstrationem requiratur connexio inter ea quæ assumuntur et inferuntur ; et illa tanto major sit, quanto minor est distinctio in re, tantum abest, quod ad demonstrationem requiratur distinctio realis inter passionem demonstratam, et medium per quod demonstratur ; quin potius talis distinctio illi magis videatur obesse quam prodesse.

Ad id vero quod additur, respondetur quod licet aliqua nomina rem eamdem significent, si tamen illam significent sub diversis conceptibus qui habeant fundamentum in re, quæ ob sui eminentiam æquivaleat pluribus, non sunt, nec dici debent synonyma. Ut enim docet D. Thomas infra quæst. 13. art. 4. nomina non imponuntur solum ad significandas res, sed etiam conceptus ; et ideo nominamus sicut concipimus : ubi ergo sunt plures conceptus habentes fundamentum in re, plura etiam sunt nomina, non synonyma.

Articulus III.

An, et quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit ?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

XXVII. Notandum primo : Distinctionem rationis dividi in distinctionem rationis ratiocinantis, et rationis ratiocinatæ. Prima dicitur illa quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectus, pro libito multiplicantis et distinguentis rem

quæ nullo modo actu aut virtute est multiplex ; ut quando intellectus idem de eodem formaliter prædicat, et Petrum, ut prædicatum, a seipso, ut subjecto, distinguit. Secunda vero est illa quæ habet in re fundamentum, et ab intellectu accipit complementum et actualitatem : ut cum lumen solis, quod actu est unum, et virtute multiplex : utpote virtualiter continens calorem, siccitatem, etc. concipitur ut actu multiplex et distinctum.

XXVIII. Notandum secundo : Distinctionem rationis ratiocinatæ fieri posse, vel per actum indicativum, affirmando aliqua inter se distingui : vel solum per simplicem apprehensionem, apprehendendo unum sine alio, non tamen judicando, vel affirmando unum non esse aliud. Distinctio primo modo facta, ut si vera, et cum fundamento, requirit quod distinctio detur in re, quia veritas judicii fit per adæquationem ad id quod est in re : unde fit vere judicantur aliqua distingui, oportet quod in re talis distinctio sit ; alioquin falsum erit judicium. Secus autem distinctio rationis, quæ fit secundo modo, et per simplicem intellectus apprehensionem : illa enim non requirit pro fundamento aliquam distinctionem realem, sed sufficit quod ex parte rei cognitæ inveniatur eminentia, et multiplicitas virtualis, quæ unico conceptu non possit ab intellectu exhauriri et adæquari. Unde D. Thomas 1. parte, quæst. 84. art. 1. advertit, hanc fuisse causam errandi Platoni, quando posuit ideas separatas ; quia existimavit objecta eo modo debere reperiri in re, sicut ab intellectu cognoscuntur.

XXIX. Notandum tertio : Quod intellectus in ista distinctione rationis per apprehensionem, adhuc dupliciter potest procedere : primo per totalem et integram præcisionem, ita quod illud quod præscinditur, actu non includat aliud a quo abstrahitur, sed ita excludat, quod remaneat in potentia ad illud : quo pacto gradus genericus præscinditur a differentiali. Alio modo distinguitur unum ab alio, non per præcisionem totalem, sed penes explicitum et implicitum ; ita quod unum actu includatur in alio, nec remaneat in potentia ad illud, sed tamen non explicetur, nec exprimatur distincte, sed confuse tantum, et implicite in eo contineatur : quo pacto ratio entis præscindit a suis inferioribus, ut docetur in Metaphysica.

XXX. Ex his ergo facile intelligetur status quæstionis propositæ, et sententiarum diversitas : inquirimus enim in primis, quænam rationis distinctio in divinis attributis admittenda sit ? An illa sit rationis ratiocinatæ, et cum fundamento in re ; vel tantum rationis ratiocinantis, et ex sola facultate intellectus ? Secundo quæritur, an illa sit per totalem et integram præcisionem, vel solum penes explicitum et implicitum ? In cujus difficultatis resolutione, tres sunt sententiæ.

Prima asserit divina attributa, tum inter se, tum ab essentia, sola ratione ratiocinante distingui, vel solum connotatione quadam extrinseca ad res creatas; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus a se producibiles, dicatur omnipotentia : sapientia vero, vel scientia, ut connotat res sibi objective præsentes, et a se cognitas. Ita docent Nominales in 1. distinct. 8. quibus ex recentioribus favet Hurtado, novus hujus temporis Nominalis, disp. 4. metaphy. sect. 4.

Secunda sententia existimat, divina attributa ita posse præscindi ab essentia, vel essentiam ab attributis, ut unum in alio non includatur, etiam implicite. Ita Vazquez hic disp. 119. cap. 2. Meratius, Fasolus, et alii.

Tertia, quæ est communis in Schola Thomistarum, et quam plures ex recentioribus sequuntur, docet attributa divina distingui ab essentia, vel inter se, solum per modum expliciti et impliciti, sicut ens distinguitur a suis proprietatibus, in quibus transcendentaliter includitur.

§. II.

Vera sententia, duplici conclusione statuitur.

XXXI. Dico primo : Inter attributa divina et essentiam, et inter ipsa attributa, datur distinctio rationis ratiocinatæ, et cum fundamento in re ; et non solum rationis ratiocinantis, vel ex connotatione extrinseca rerum creatarum.

Hanc conclusionem docet D. Thomas variis in locis præsertim in 1. dist. 2. quæst. 1.

art. 2. ubi sic habet : « Quidam dicunt quod ipsa attributa non differunt, nisi penes connotata in creaturis, quod non potest esse, etc. » Et ibidem art. 2. « Sapientia, et bonitas, et omnia hujusmodi, sunt omnino unum re in Deo, sed differunt ratione ; et hæc ratio non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei. »

XXXII. Eadem veritas ratione suadetur : Illa distinguuntur ratione ratiocinata, quæ distinguuntur ratione, cum fundamento in re : sed divina attributa distinguuntur inter se, et ab essentia, distinctione rationis cum fundamento in re : ergo, etc. Major constat ex primo notabili, minor probatur. Licet res illa quæ Deus est, sit unica et simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, et æquivalet pluribus perfectionibus a parte rei distinctis in rebus creatis ; unde quamvis ratione unitatis et simplicitatis, nullam videatur fundare distinctionem, sed potius omni distinctioni opponi : ratione tamen eminentiæ, et virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia non potest adæquate concipi a nostris conceptibus, qui speciebus creaturarum utuntur ad tendendum in Deum ; et sic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas, ut egregie exponit S. Doctor infra quæst. 13. art. 4. ubi videndus est. Distinctio ergo rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex habet fundamentum : unum ex parte nostri, nempe limitationem intellectus creati, et modum concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas : aliud ex parte Dei, eminentiam scilicet divinæ perfectionis, quæ licet in se simplicissima, æquivalet tamen pluribus a parte rei distinctis. Unde S. Thomas loco citato ex 1. sent. dicit quod « Pluralitas istarum rationum, non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei ; in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus ; et ideo pluralitati istarum rationum, respondet aliquid in re quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio. »

XXXIII. Præterea hanc conclusionem probant argumenta Scoti articulo præcedenti proposita : ea enim quæ diversas habent definitiones, et de quibus prædicata contradictoria verificantur, et quæ ita se habent, ut unum possit esse ratio a priori, et causa virtualis alterius, debent distingui saltem virtualiter, et distinctione rationis quæ habeat fundamentum in eminentia rei, ut constabit ex dictis solvendo argumenta Scoti.

Addo quod ex opinione illa Nominalium, sequitur omnia nomina, quæ Deo attribuuntur, esse synonyma, et idem omnino significare ; atque hæc tria nomina, *Sapientia*, *bonitas*, *justitia*, non magis esse diversa, quam hæc tria, *Marcus Tullius Cicero*.

Item juxta hanc sententiam, vix potest explicari, quomodo divina essentia possit communicari Filio sine paternitate, vel hypostasis Verbi uniri primario naturæ humanæ, non autem ejus essentia. Vel qua ratione intellectus in Deo sit principium quo generandi, non autem voluntas, et voluntas principium spirandi, non autem intellectus, pluraque alia quæ in tractatu de Trinitate latius expendemus. Unde Suarez libro 7. de Trinitate cap. 1. de hac sententia Nominalium, hanc profert censuram : « Hæc opinio, si in re ipsa dissentiat a communi sententia, est plusquam falsa : si vero tantum in modo loquendi, est impertinens, et sine fundamento, et vix permittit nobis, uti vocibus aptis ad explicandum hoc mysterium, » scilicet Trinitatis.

XXXIV. Dico secundo : Attributa divina, inter se, et ab essentia, ita ratione distinguuntur, quod essentia in suo conceptu implicite includit attributa, et includitur in illis, et quodlibet attributum includit cætera.

Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Quodlibet attributum, quantumcumque ab alio distinctum concipiatur, semper tamen debet concipi ut actus purus, et simpliciter, ac in genere entis infinitus : ergo debet concipi ut includens actu, saltem implicite, omnem perfectionem, quæ sibi potest adjungi vel convenire. Consequentia patet, quia de ratione actus puri est, quod non possit concipi, ut perfectibile per additionem alterius, et in potentia ad illud, sed debet concipi ut in se omnino perfectus, licet tota ejus perfectio, in nostro conceptu non explicetur. Similiter cum infinitum simpliciter, in se formaliter includat omnem rationem entis, quæ non involvit limita-

tionem et imperfectionem : quia infinito nihil potest addi in illo genere in quo est infinitum : si divina essentia, ejusque attributa, concipi debeant ut infinita simpliciter, et in genere entis, debent concipi cum inclusione saltem implicita, cujuscumque perfectionis simpliciter simplicis.

XXXV. Confirmatur : Illud habet essentia divina, ratione suæ infinitatis, quod habet ens, ratione suæ transcendentiæ : sed ens, ratione suæ transcendentiæ, ita intime includitur in suis proprietatibus, ut non possit ab eis perfecte abstrahi : ergo et divina essentia in suis attributis.

Confirmatur amplius : Ita se habet ratio entis divini et increati, respectu sapientiæ increatæ, sicut ratio entis creati, respectu sapientiæ creatæ : sed ratio entis creati, non potest perfecte abstrahi a sapientia creata : ergo nec a sapientia increata, ratio entis divini et increati : nec consequenter alia attributa, quæ in tali ratione entis increati et per essentiam intime clauduntur et continentur.

XXXVI. Probatur secundo conclusio : Si in attributis divinis posset dari distinctio rationis, per modum excludentis et exclusi, et præcisiones objectivæ, (quales admittuntur a Philosophis inter genus et differentiam, aliosque gradus metaphysicos, posset etiam dari in Deo compositio rationis : sed illa repugnat divinæ simplicitati, ut infra ostendemus : ergo in attributis divinis non potest dari distinctio rationis, per modum excludentis et exclusi. Sequela majoris probatur : Sicut compositio realis est unio extremorum, quæ realiter distinguuntur, ita compositio rationis, est unio plurium rationum, seu conceptuum, quæ se invicem per rationem excludunt : ergo si divina essentia, ejusque attributa, fundent plures conceptus objectivos se mutuo excludentes, præbebunt etiam sufficiens fundamentum ad compositionem rationis.

Confirmatur : Conceptus objectivi qui se mutuo excludunt, inter se comparantur, per modum actus et potentiæ, perfectivi et perfectibilis ; ut constat in genere et differentia, aliisque gradibus metaphysicis : sed in Deo non possunt dari duo conceptus objectivi, qui ad invicem comparentur per modum actus et potentiæ, perfectivi et perfectibilis ; repugnat enim actui puro et infinito, ex se fundare aliquam potentialitatem in nostris conceptibus, sed tantum offerre summam eminentiam, quæ actibus nostris imperfectis adæquari non possit : ergo illi repugnat fundare conceptus objectivos se mutuo excludentes.

§. III.

Duo corollaria notatu digna.

XXXVII. Ex dictis inferes primo, quod si divina attributa considerentur secundum rationem implicitam entis increati et infiniti, quam transcendentaliter includunt, omnia sunt æqualia ; cum illa ratio entis increati sit unica, simplicissima, et indivisibilis, et in omnibus attributis eodem modo includatur. Si vero concipiantur secundum rationem explicitam, et per analogiam ad similes perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, sub hac ratione sunt inæqualia secundum quid, quatenus unum majorem exprimit perfectionem, quam alterum : v. g. intellectus majorem exprimit perfectionem, quam voluntas ; et sapientia, quam scientia, vel ars ; et ea quæ spectant ad lineam intellectualem, omnium perfectissimam, quam ea quæ pertinent ad voluntatem, et quæ se habent tamquam affectiones ad lineam intellectualem consequentes.

XXXVIII. Inferes secundo : Attributa divina prædicari non solum identice, sed etiam formaliter de essentia, et essentiam de attributis, et unum attributum de alio, tam in concreto, quam in abstracto. Prædicatio enim est vera et formalis, quando prædicatum essentialiter includitur in subjecto : ergo si essentia divina essentialiter includitur in attributis, et attributa in essentia, et unum attributum in alio, poterunt formaliter de se invicem prædicari, tam in concreto, quam in abstracto.

Confirmatur : Cum Deus habeat ratione suæ infinitatis, quod habet ens ratione suæ transcendentiæ, eodem modo philosophandum est de attributis divinis, sicut de proprietatibus entis : sed proprietates entis de se mutuo prædicantur formaliter, tam in abstracto, quam in concreto : illæ enim propositiones sunt veræ : *Ens est verum, verum est bonum*, et istæ, *Ens est veritas* : *veritas*

est bonitas: ergo similiter istæ erunt veræ, et formales: *Deus est sapiens, vel sapientia; Deitas est justitia*: *justitia est misericordia.* De quo videri potest D. Bernardus serm. 80. in Cantica, et libro 3. de consideratione.

XXXIX. Dices: Si unum attributum possit de alio formaliter prædicari, poterit etiam dici, quod unum attributum est aliud, v. g. quod attributum justitiæ, est attributum misericordiæ. Poterit etiam propria operatio unius, attribui alteri; et affirmari quod voluntas intelligat, quod intellectus amet, quod misericordia puniat, quod justitia parcat, etc. Sed hæc omnia sunt falsa et absurda: ergo, etc.

Respondeo negando sequelam majoris: quando enim dico, *Attributum misericordiæ*, tunc exprimo misericordiam formalissime et reduplicative, secundum rationem explicitam, et quatenus virtualiter a justitia distinguitur: sub qua ratione, non est idem formalissime cum justitia; nec potest de illa prædicari, vel ejus operatio ei tribui: quod ut fiat evidentius, et plura sophismata quæ in hac materia fieri solent, facilius dissolvantur.

XL. Adverte primo: Attributum quodlibet, posse concipi duobus modis in Deo. Primo prout appellat, et reduplicat proprium et explicitum [conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, et exprimit: quod est considerare ipsum, secundum quod actu exercet distinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur. Secundo potest considerari, non solum præcise secundum quod reduplicat proprium conceptum, quem per modum differentiæ exprimit; sed absolute secundum ea omnia quæ implicite etiam continet.

XLI. Adverte secundo: Distinctionem vel relationem rationis, duobus modis importari posse in aliquo prædicato: scilicet per modum puræ conditionis, vel per modum consignificati: v. g. in hac propositione, *Homo est animal*, distinctio, vel relatio rationis inter gradum genericum et specificum, involvitur solum implicite, et per modum conditionis ad prædicationem requisitæ: quando vero dicitur, *Animal est genus*, secunda intentio genereitatis, et distinctio rationis a gradu specifico, importatur explicite, et per modum consignificati. His positis, dico quod licet unum attributum possit formaliter prædicari de alio, secundum rationem implicitam entis increati quam importat; non tamen secundum rationem explicitam, quam formaliter, et per modum differentiæ exprimit: quia in tali ratione explicita importatur formaliter, et per modum consignificati, distinctio virtualis unius attributi ab alio. Unde licet hæ propositiones: *Misericordia in Deo est justitia: bonitas est sapientia*, sint veræ, et formales; istæ tamen, *Attributum misericordiæ est attributum justitiæ:* vel *Intellectus amat: voluntas intelligit*, sunt falsæ; quia in his formaliter exprimitur, et exercetur distinctio virtualis unius attributi ab alio, ac importatur in illis, non solum per modum conditionis ad prædicationem requisitæ, sed etiam per modum prædicati, vel consignificati: sicut in istis, *Animal est genus*: *homo est species.*

§. IV.

Solvuntur objectiones.

XLII. Objicies primo cum Nominalibus contra primam conclusionem. Attributa non magis distinguuntur ab essentia, quam relationes: sed relationes ab essentia, ne ratione quidem distinguuntur: ergo nec attributa. Major constat ex paritate rationis. Minor probatur ex Concilio Rhemensi, sub Eugenio III. celebrato, in quo hæc verba habentur: « In Theologia, inter essentiam et personam, ratio non distinguat: » ergo relationes, ne ratione quidem, ab essentia distinguuntur.

Respondeo concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem dicendum, Concilium Rhemense, verbis in argumento relatis, proscribere errorem Gilberti, qui (ut testatur Otho Frisingensis, auctor illius temporis, qui acta illius Concilii conscripsit; et colligitur etiam ex variis locis D. Bernardi, qui illius Concilii auctor præcipuus, et quasi mens fuit) distinguebat duplicem rationem: unam Mathematicam, quæ per mentem præscindit, et distinguit ea quæ non sunt in re distincta; aliam Theologicam, distinguentem ea solum quæ in re distincta sunt; et dicebat, relationes divinas

esse Deo veluti extrinsecus affixas, ac proinde ab essentia divina, ratione non solum Mathematica, sed etiam Theologica, distinctas ; id est, admittebat distinctionem in re, inter essentiam et personas, quam rationis Theologicæ appellabat. Ut ergo Concilium hunc errorem proscriberet, et hanc distinctionem rationis Theologicæ excluderet, dixit, « In Theologia inter essentiam et personas, ratio non distinguat. »

XLIII. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Quod sequitur ad aliud, non potest includi formaliter in illo ; alioquin idem simul esset prius et posterius : sed divina attributa consequuntur ad essentiam veluti ejus affectiones, et proprietates ; ut constat ex definitione attributi, supra a nobis exposita : ergo non possunt includi formaliter in illa.

Respondeo distinguendo majorem : quod sequitur ad aliud, reali sequela, involvente distinctionem realem, non potest formaliter includi in eo, concedo : virtuali sequela importante solum distinctionem virtualem, subdistinguo : non potest includi in eo, explicite, concedo : implicite, nego : nam proprietates entis virtualiter ad essentiam ipsius consequuntur, et tamen in ea implicite includuntur. Unde ad probationem majoris dicendum est, idem sub conceptu explicito posse esse posterius secundum rationem, seipso sub conceptu implicito considerato : sicut patet in exemplo allato de proprietatibus entis.

XLIV. Quæres pro complemento hujus disputationis, an distinctio rationis attributorum ab essentia, fiat non solum ab intellectu nostro, imperfecte cognoscente Deum ; sed etiam ab intellectu Dei, et Beatorum, videntium Deum ut est in se ?

Respondent aliqui affirmative : Quia (inquiunt) distinctio rationis resultat in objecto, per operationem cujuscumque intellectus, concipientis id quod est actu unum, ut plura virtualiter : unde cum intellectus Dei, et Beatorum, essentiam et attributa divina, ut plura virtualiter concipiat, distinctionem rationis, quæ inter illa est, efformat.

Pars tamen negativa multo videtur probabilior : Quia distinctio rationis fit per diversos conceptus inadæquatos, qui immediate et primario terminantur ad diversas formalitates objecti : sed nec Deus, nec Beati, per visionem beatificam formant diversos conceptus inadæquatos, qui habeant pro objecto immediato attributa et essentiam, ut plura ; ergo non formant distinctionem rationis attributorum ab essentia. Major constat : ut enim antea exposuimus, distinctio rationis attributorum ab essentia, duplex habet fundamentum, unum remotum, eminentiam scilicet divinæ naturæ, æquivalentis pluribus perfectionibus creatis : aliud proximum, nempe limitationem intellectus creati, concipientis distinctis conceptibus inadæquatis, ea quæ in Deo sunt maxime unum et simplicissimum. Minor autem probatur : Beati enim cognoscunt Deum, ejusque relationes, et attributa, per ipsam essentiam divinam, gerentem vices speciei, non solum impressæ, sed etiam expressæ, seu verbi et conceptus, ut infra quæst. 12. ostendemus : unde cum illa sit unica, et simplicissima, unico indivisibili conceptu, Deum ut in se est, intuentur. Hanc rationem eleganter expendit S. Doctor quæst. 7. de potentia art. 6. his verbis : « Diversitatis ergo, vel multiplicitatis rationum et nominum, causa est ex parte intellectus nostri, qui non potest pertingere ad illam Dei essentiam videndam, secundum quod in se est ; sed videt eam per multas similitudines ejus deficientes, in creaturis, quasi in speculo, resultantes ; unde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus, nec pluribus conceptionibus. » Idem docet D. Bernardus libro 5. de consider. ubi ait : « Visus sum protulisse plura, sed unum est ; unus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu. Divisus est hic, non ille, voces diversæ, semitæ multæ ; sed unum per eas significatur, unus quæritur. » Et paulo post : « Nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum : facit hoc speculum, et ænigma, per quod solum videre datur : cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus eum sicut est. Nec enim jam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desilietve in suam pluralitatem : colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies respondeat faciei. »

Ex quibus inferes, Beatos per cognitionem quam habent extra Verbum, distinctionem rationis inter essentiam divinam, et attributa, vel inter ipsa attributa, posse efficere ; quod opposita ratione probatur : quia scilicet non una, sed multiplex esse potest cognitio Beatorum extra Verbum.

Ad fundamentum vero primæ sententiæ facile respondetur, quod licet intellectus Dei, et Beatorum, cognoscat essentiam divinam, et attributa, ut virtualiter plura, ex hac tamen cognitione distinctio rationis non resultat : quia ad illam requiritur, quod eminentia divinæ naturæ, diversis conceptibus inadæquatis attingatur : Deus autem qui seipsum perfecte intelligit, et comprehendit, unicam tantum rationem formalem sui format, scilicet Verbum suum : ideo dixit Regius Vates, *Semel locutus est Deus* ; quia unicum suæ infinitæ perfectionis format conceptum : nos autem duo audimus, quia per rationem distinguimus divinas perfectiones, ob divinæ simplicitatis eminentiam, et intellectus nostri infirmitatem.

DISPUTATIO IV.

DE ATTRIBUTIS IN PARTICULARI.

Consideratis attributis Dei in communi, ad singula in particulari explicanda progredimur ; et primo ea quæ ad esse divinum pertinent exponemus ; deinde de his quæ spectant ad operationem, nimirum scientia, voluntate , justitia , misericordia, amore, providentia, aliisque similibus, disseremus.

Articulus I.

De simplicitate Dei.

Ad quæstionem 3. Divi Thomæ.

Recte docet Dionysius libro de mystica Theol. cap. 2. Theologum, dum ad Dei cognitionem procedit, prius sculptoris artem et deinde pictoris industriam imitari debere. Sicut enim sculptor, rudem ligni vel marmoris materiam cædit, dolat, sculpit, levigat, sicque per destructionem statuam perficit ; ita et Theologus, ut perfectam divinæ essentiæ ideam efformet, prius debet ab illa simplicissima, et actualissima natura, omnes defectus et imperfectiones creaturarum abstrahere ; et postea ad instar pictoris, diversis coloribus eam depingere, variisque perfectionibus eam exornare. Hanc artem imitatur Doctor noster Angelicus, priusquam enim agat de perfectione Dei, et de ejus bonitate, infinitate, immensitate, aliisque attributis ad esse Dei pertinentibus, ejus simplicitatem considerat, et ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, vel componibilitatis excludit. Cui ordini et methodo inhærentes, priusquam de perfectione Dei, ejusque bonitate disputemus, pauca de divina simplicitate dicemus.

§. I.

Demonstratur Deum esse omnino simplicem ; et realis compositionis expertem.

I. Notandum primo : Nomine simplicitatis in genere, nihil aliud significari, quam negationem compositionis, quæ triplex a Philosophis assignatur : una physica ex materia et forma, vel ex objecto et accidente : alia metaphysica ex essentia et existentia, vel ex supposito et natura ; et alia logica, ex genere et differentia.

II. Notandum secundo : Præter compositionem intrinsecam, simplicitati repugnantem, aliam esse extrinsecam, qua aliquid cum alio componit, quamvis in se non componatur, quæque ipsum denominat active componens, non compositum. Ut constat in materia prima, quæ licet sit in se intrinsece incomposita, venit tamen in compositionem aliorum, et est primum subjectum ex quo omnia elementa et mixta componuntur. His præmissis.

III. Dico primo : Deum esse simplicissimum, et realis compositionis expertem.

Hanc veritatem multipliciter demonstrat D. Thomas hic art. 7. Primo, Quia omne compositum est posterius suis componentibus, et dependens ab eis : sed Deus est primum ens, et in eo nihil est prius et posterius, nec ab alio dependens : ergo est simplex et incompositus.

Secundo, Omne compositum causam habet quæ conjungat extrema ; quæ enim inter se diversa sunt, in aliquod unum non con-

veniunt, nisi per aliquam causam adunantem : at Deus causam non habet, sed est prima omnium causa : ergo non est compositus.

Tertio , In omni composito est aliquid quod non est ipsum, nulla enim partium hominis, est homo, nec aliqua pars pedis, est pes : sed in Deo nihil est quod non sit Deus : ergo in illo nulla est compositio.

Quarto, Quidquid ex pluribus componitur, ex imperfectis constatur, ut ait Damascenus libro I. fidei orthod. At in Deo, nihil potest esse imperfectum : ergo et nihil compositum. Quam rationem eleganter expressit Hilarius 7. de Trin. his verbis : « Non ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit ; neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur ; neque qui lux est, obscuris coarctatur ; neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est : totum quod in eo est, unum est. »

IV. Denique eadem veritas inductione demonstrari potest : Quænam enim in Deo esset compositio ? Non ex membris humanis, vel partibus integrantibus, ut fingebant Anthropomorphitæ ; incorporeus enim est, et summus spiritus. Non ex materia et forma, est enim summe immaterialis, et ab omni materiæ labe segregatus. Neque ex potentia et actu, cum sit actus purissimus. Non ex natura et supposito, est enim per se subsistens. Non ex essentia et existentia, est enim suum esse. Non ex subjecto et accidente : est enim immutabilis. Nec denique ex essentia et attributis, vel relationibus, cum nulla inter illa sit distinctio modalis, vel formalis, ut supra contra Durandum et Scotum ostendimus. O ineffabilem ergo simplicitatem, qua Deus (inquit Dionysius) tam parvus est, ut nihil sit ; tam magnus, ut omnia sit : tam simplex, ut nihil possit adimi , ita plenus et abundans, ut nihil possit illi adjici ! Duplex igitur est distinguenda simplicitas, una quæ provenit ex potentialitate et defectu : alia quæ procedit ex actu et forma : illa pauperem efficit , ista divitem : prima imperfectionem secum affert, secunda summam denotat perfectionem : prima convenit materiæ primæ, quæ est infimum omnium entium, et prope nihil, ac primum subjectum, ex quo fiunt omnes generationes et mutationes ; secunda vero est propria Deo, qui est primum ens, actus purus, ac summe immaterialis, et qui (ut notat Cornelius Mussus in libro de divina historia) dicitur unus, non solum quia non habet socios alios deos, sed quia in Deo nihil est quod non sit Deus, et omnia in se unit ; ea enim quæ sunt in Deo, non sunt tantum in Deo, vel Dei, vel circa Deum, sed sunt ipse Deus. Nedum habet divinitatem, sed est ipsa Deitas : totum est sine partibus, substantia sine accidentibus, differt ab omnibus sine differentia ; subsistit, sed est ipsamet sua hypostasis ; existit, sed est suum esse ; intelligit, sed est suum intelligere ; agit, et est sua actio, et suum agere. Denique ut ait Boetius in prosa de Trinitate.

> Simplex esse, simplex posse :
> Simplex velle, simplex nosse :
> Cuncta sunt simplicia.

V. Contra hoc attributum militat præcipue error Anthropomorphitarum, qui Deum dicebant esse corporeum, eique figuram, et membra humana affingebant. In quem errorem, nonnullos Ægypti Monachos, sola imperitia, et rusticitatis simplicitate, lapsos esse, referunt S. Augustinus libro 1. de moribus Eccles. cap 10. et Cassianus collat. 10. cap. 2. 3. et 5. Hunc reprobat Scriptura variis in locis, in quibus Deus vocatur Spiritus : Joan. 4. *Spiritus est Deus.* 2. ad Corinth. 5. *Dominus autem Spiritus est.* Actorum 12. *Non debemus existimare sculpturæ artis, et cogitationis hominis, divinum esse simile.* Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes , stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis* : quod directe contra Anthropomorphitarum pugnat errorem.

VI. Nec illis favent quædam Scripturæ loca in quibus Deo attribuuntur membra corporea, ut Job 40. *Si habes brachium sicut Deus* ; et actiones quædam humanæ : ut videre, audire, sedere, stare, vel etiam trina dimensio, ut Job 11. *Excelsior cœlo est, et quid facies ? Profundior inferno, et unde cognosces ? Longior terra mensura ejus, latior mari.* Hæc enim in sensu metaphorico intelligenda sunt, ita ut profunditas, vim ejus cognoscendi occulta ; altitudo excellentiam virtutis ejus super omnia, sive potentiam Dei omnia gubernantem, et conservan-

tem : longitudo durationem, latitudo affectum dilectionis ad omnia, denotet. Vel ut profunditate, incomprehensibilitas Dei : longitudine, processus virtutis ejus ad omnia penetrantis : latitudine, protectio ejus omnia continens, significentur, ut notat S. Thomas hic art. 1. ad 1. ex S. Dionysio cap. 9. de div. nom. Eodem modo, oculis Dei, ejus scientia et providentia : brachio et manibus, ejus potentia operativa ad extra : pedibus, amor et affectus, vel etiam operatio transiens, designantur. Denique dicitur Deus sedens propter suam immobilitatem, et auctoritatem : stans, propter suam fortitudinem, ad debellandum omne quod ipsi adversatur : nec aliter ad illum acceditur, vel ab illo receditur, quam affectibus mentis : juxta S. Thomam ibidem ad 3. 4. et 5.

VII. Non licet etiam, ex eo quod homo sit factus ad imaginem et similitudinem Dei, inferre Deum esse corporeum, humanamque habere figuram, ut enim notat idem S. Doctor hic art. 1. ad 2. post D. Augustinum libro 1. de Doct. Christ. et in Psalmum 48. imago Dei non est in homine secundum corpus, sed secundum intellectum et rationem, quæ sunt incorporea. Vel ut docet Chrysostomus homilia 8. in Genesim, imago Dei in homine, est ratione dominii, et principatus quem habet in cæteras creaturas : unde postquam Deus dixit Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, statim addit, *Ut præsit piscibus maris, et volatilibus cœli.*

VIII. Non obest etiam divinæ simplicitati, mysterium Trinitatis, quamvis in eo fides agnoscat tres personas realiter distinctas, et in eadem essentia intime conjunctas. Ut enim docet S. Doctor in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 1. ad 4. « Perfectio personalis comparata ad essentiam, non differt re ab ipsa, et ideo non facit compositionem cum ea : sed comparata ad suum correlativum, facit distinctionem realem ; sed ex illa parte non est aliqua unio, et ideo nec compositio. » Quibus verbis declarat, quod ut divinæ personæ compositionem efficerent cum essentia, deberent uniri inter se, sub ea ratione qua relative distinguuntur : sic vero non uniuntur, sed potius opponuntur ; sed solum qua ratione comparantur ad essentiam, cum qua realiter identificantur ; et sic ex neutra parte faciunt compositionem : non ex parte essentiæ, propter defectum distinctionis ; nec ex parte correlativorum, propter defectum unionis.

§. II.

Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire.

IX. Dico secundo, impossibile esse quod Deus veniat in compositionem aliorum, saltem per modum partis intrinsece componentis. Est contra quosdam antiquos Philosophos, qui, ut refert S. Augustinus libro 7. de civit. arbitrati sunt Deum esse animam mundi, et singulas ejus partes informare, sicut anima informat partes corporis humani : quod etiam asseruit Almaricus, damnatus in Concilio Lateranensi : « Cujus mentem (inquit Concilium) sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina, non tam hæretica, quam insana sit. » Est etiam contra quemdam Davidem de Dinando, qui ut dicit S. Thomas hic art. 8. « Stultissime posuit Deum esse materiam primam. »

X. Probatur conclusio triplici ratione, quam ibidem insinuat S. Doctor. Prima est, quia Deus est prima causa efficiens rerum omnium, cujus non est intrinsece componere, sed extrinsece efficere composita. Secunda, Deus est primo et per se agens : quod autem venit in compositionem, non est primo et per se agens, sed potius factum, et compositum. Tertia, Deus est ens perfectissimum, et completissimum : omnis autem pars componens, est imperfecta et incompleta, et pendet a causa efficiente, ut alteri conjungatur : ergo impossibile est, quod Deus veniat in compositionem alicujus per modum partis.

XI. Dices : Persona Christi est composita ex personalitate Verbi et humanitate assumpta, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione, et definitur in 3. Synodo generali, his verbis : « Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem conjunctam animæ rationali, secundum compositionem, anathema sit. » Et Leo Papa epistola ad Julium, docet Christum constare ex tribus substantiis : scilicet Verbo, anima, et carne : ergo Deus potest venire in compositionem alterius.

Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens : ergo potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis intrinsece componentis, nego : per modum termini complentis et actuantis aliquam naturam, concedo. Sive ut alii dicunt : compositione *Ex his*, nego : compositione *Cum his*, concedo.

Explicatur : Duplex datur compositio : una quæ fit ex partibus, et entibus incompletis, quorum unum ab alio perficitur et actuatur, et vocatur compositio *Ex his* : qualis est compositio ex materia et forma, vel ex subjecto et accidente ; et hæc cum essentialiter involvat imperfectionem dependentiæ, vel informationis, Deo repugnat. Alia vero est qua terminus unitur rei terminabili, eam intrinsece complendo, actuando, et terminando : quo pacto subsistentia unitur naturæ, et vocatur *Compositio cum his* ; et hæc nullam includit dependentiam, vel informationem, aut imperfectionem ex parte termini ; sed potius summam in eo denotat actualitatem, et perfectionem. Et hoc genere compositionis, quæ nullo modo divinæ simplicitati officit, docent Theologi cum S. Thoma 3. parte, quæst. 2. art. 4. personam Christi ex personalitate Verbi divini, et humanitate assumpta, esse compositam, ut in tractatu de Incarnatione latius exponemus. (1)

§. III.

Excluditur etiam a Deo compositio rationis.

XII. Dico tertio : In Deo non esse compositionem rationis ex genere et differentia. Ita D. Thomas hic art. 5. I. cont. Gent. cap. 25. et de ente et essentia cap. 6. ubi variis rationibus hanc veritatem demonstrat.

Prima est, Deus est actus purus : ergo non componitur ex genere et differentia. Probatur consequentia : Genus dicit potentiam perfectibilem per differentiam : ergo si Deus sit actus purus, non potest componi ex genere et differentia ; nam purus actus, nullam debet habere permixtionem potentiæ.

Dices cum Nominalibus : Actum purum excludere solum a se potentiam realem, non autem potentiam rationis, qualis est illa quæ generi in comparatione ad differentias competit.

Sed contra : Licet hæc compositio sit rationis, debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitæ, cum non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatæ ; et cum intellectus noster non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis et differentiæ : sed fundamentum gradus generici est potentialitas quæ reperitur in natura quæ dominatur genus : ergo ut aliqua natura componatur ex genere et differentia, debet habere aliquid potentialitatis, et aliquid actualitatis, quod actui puro repugnat.

XIII. Secunda ratio : Si Deus componeretur, ex genere et differentia, vel illud genus ex quo componeretur, et in quo cum rebus creatis univoce conveniret, esset ens, vel substantia ? Neutrum dici potest : ergo Deus non componitur ex genere et differentia. Minor probatur quantum ad utramque partem. Et primo quod non possit esse ens : tum quia, ut suppono ex Metaphysica, ens non est univocum, sed analogum ad Deum et creaturas. Tum etiam, quia genus debet esse extra suas differentias : ens autem, cum sit transcendens, in omnibus formalitatibus et differentiis rerum includitur. Quod vero non possit esse substantia, sic ostenditur. Supremum genus prædicamenti substantiæ, est illud cui competit aptitudinaliter tantum, seu radicaliter esse per se ; et cui convenit secundario tamquam proprietas, substare accidentibus, et esse subjectum contrariorum : at Deus, cum sit suum esse per se subsistens, non potest habere hanc perseitatem aptitudinalem, seu radicalem ; sed tantum actualem et exercitam ; et cum sit immutabilis, non potest substare alicui accidenti, nec esse subjectum contrariorum : ergo substantia non potest esse genus ex quo Deus componatur, et in quo cum rebus creatis univoce conveniat.

XIV. Tertia ratio sumitur ex infinitate Dei, et potest sic formari. Impossibile est quod essentia simpliciter et in genere entis infinita, constet genere et differentia : sed essentia divina est simpliciter et in genere entis infinita : ergo non potest constare genere et differentia. Minor patet, major probatur. Impossibile est id quod est infini-

(1) Disp. 6. art. 2.

tum in aliquo ordine, constare ex duabus rationibus, in eodem ordine finitis et limitatis : sed genus et differentia sunt quid finitum et limitatum in ratione entis : ergo impossibile est quod essentia infinita constet genere et differentia. Major est evidens, quia ex rationibus finitis, nihil nisi finitum fieri potest. Minor probatur : Genus et differentia, se invicem excludunt in suis conceptibus : ergo conceptus differentiæ, non includit rationem entis, quam continet conceptus generis, nec e converso, genus rationem entis, quam continet differentia : ergo quælibet ex istis duabus rationibus, est finitæ et limitatæ perfectionis in ratione entis, et non infinitæ, cum infinitum in quolibet genere, omnes illius perfectiones includat.

Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Genus et differentia sunt partes metaphysicæ, speciem componentes, et sese mutuo excludentes : genus enim in suo conceptu non includit etiam implicite differentiam, nec differentia genus : sed impossibile est in inte infinito dari duas rationes, aut perfectiones, se invicem excludentes, et quarum una, implicite saltem, non includatur in alia : ergo impossibile est, in ente infinito dari compositionem ex genere et differentia. Major constat, minor vero probatur. Impossibile est in ente infinito dari aliquam rationem vel perfectionem, quæ in suo conceptu aliquid imperfectionis includat, alias illud non esset infinite perfectum : sed illa perfectio quæ a suo conceptu aliam excludit, aliquam imperfectionem importat, nam excludere a se aliquam perfectionem, imperfectio est : ergo repugnat in ente infinito dari aliquam perfectionem, quæ a suo conceptu aliam excludat, eamque implicite saltem non includat.

Confirmatur amplius : Sicut repugnat aliquam lineam esse infinitam, si sit terminata propriis terminis, scilicet punctis ; ita implicat aliquam substantiam esse in genere entis infinitam, si sit terminata propriis terminis essentiæ : sed termini essentiæ sunt genus et differentia : ergo implicat aliquam substantiam infinitam constare genere et differentia.

XV. Quarta ratio : Illud omne quod constat genere et differentia, debet habere existentiam a sua essentia distinctam : sed Deus, cum sit actus purus, et per se existens, non habet existentiam a sua essentia distinctam : ergo non componitur ex genere et differentia. Minor constat, major probatur. Ut enim docent Cajetanus de ente et essentia cap. 6. et Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 95. fundamentum compositionis ex genere et differentia, in substantiis spiritualibus, est distinctio essentiæ ab existentia : quia cum essentia importet ordinem ad existentiam, sicut potentia ad actum, penes majorem, vel minorem elongationem ab existentia, possunt in ipsa essentia concipi gradus magis et minus potentiales, ex quibus qui propinquior est existentiæ, se habet respectu remotioris, ut actualis ad potentialem, et ut differentialis ad genericum. Unde substantia spiritualis ex genere et differentia constans, necessario debet habere essentiam ab existentia distinctam, ut in ea aliquid magis propinquum, et aliud magis elongatum ab existentia concipi possit. Ad cujus rationis efficaciam, Ferrariensis existimat sufficere quod esse distinguatur ratione ab essentia : Cajetanus vero et alii Thomistæ, probabilius sentiunt, D. Thomam aliquid amplius velle, et intendere, quod in re composita ex genere et differentia, existentia debet realiter ab essentia distingui.

XVI. Dices : Inter attributa divina et essentiam, datur distinctio rationis cum fundamento in re, ut supra ostendimus contra Nominales : ergo et compositio rationis, qualis est compositio ex genere et differentia. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia ad compositionem rationis sufficit sola distinctio rationis inter extrema quæ per intellectum uniuntur.

Respondeo primo, distinguendo antecedens : inter attributa divina et essentiam, datur distinctio rationis, per modum excludentis et exclusi, nego antecedens : per modum expliciti et impliciti, concedo antecedens, et nego consequentiam : nam ad compositionem ex genere et differentia, requiritur distinctio rationis per modum excludentis et exclusi, cum gradus genericus a suo conceptu excludat differentialem, nec in eo implicite includatur.

Respondeo secundo, dato antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia distinctio rationis attri-

butorum ab essentia, fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ licet sit in se simplicissima, est tamen virtualiter multiplex, ut in præcedenti disputatione exposuimus : compositio vero ex genere et differentia, fundatur in potentialitate et actualitate, vel in compositione ex essentia et existentia, quæ repugnant actui puro, et enti per essentiam.

Articulus II.

De perfectione dei.

Ad quæstionem 4. Divi Thomæ.

Hactenus sculptoris munere functus sum, tollendo a divino et increato esse defectus creaturarum qui obscurare vel impedire poterant divinæ formæ et pulchritudinis aspectum : nunc ad pictoris artem me converto, ut sicut ille, superinductis tabulæ variis colorum lineamentis, imaginem effingit ; ita attribuendo Deo rerum omnium perfectiones, pulcherrimam et ornatissimam divinitatis formam, rudi saltem penicillo depingam. Sicut fecit Sponsa in Canticis, ubi adjurata a sodalibus, ut qualis esset dilectus ejus enarraret : « Dilectus meus (inquit) candidus et rubicundus, electus ex millibus, caput ejus aurum optimum, comæ ejus sicut elatæ palmarum, nigræ quasi corvus, etc. » Denique ut sponsi pulchritudinem describat, non singulorum hominum, sed totius universi perfectiones recenset : ut significet in Deo creaturarum omnium perfectiones eminentissimo modo præexistere, quod §. sequenti demonstrabimus.

§. I.

Demonstratur Deum esse summe perfectum, et in eo perfectiones omnium rerum contineri.

XVII. Dico primo, rerum omnium perfectiones esse in Deo, ac proinde illum esse summe et infinite perfectum.

Probatur primo ex Scriptura, et Sanctis Patribus : Dicitur enim Psalmo 49. *Pulchritudo agri mecum est* : quæ verba expendens Augustinus ibidem, subdit : « Quid enim cum illo non est ? Cum illo ager, cum illo species terræ, cum illo species cœli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia. » Item Exodi 3. Deus plenitudinem essendi sibi tribuit, his verbis : *Ego sum qui sum, et qui est misit me ad vos.* Et cap. 33. cum Moyses ab illo petiisset, ut sibi ostenderet omnem gloriam suam, respondit, *Ostendam tibi omne bonum*, per hoc aperte indicans, omnem bonitatem et perfectionem, in ipso perfectissimo modo contineri. Quod etiam testatur nomen *Jehova*, quod interpretatur *Unus et omnia*, et derivatur a radice Hebraica *Haiab*, quæ significat ipsum esse, seu ipsam essendi plenitudinem, ut supra annotavimus : unde a Nazianzeno Deus, πέλαγος οὐσίας id est pelagus quoddam essentiæ, immensum, et infinitum, et a Trimegisto, *Rerum omnium universitas* appellatur. (1) Et similiter Græci, illum τὸ πᾶν id est *Universum*, nominarunt, ut significarent in illo omnia eminentissimo et perfectissimo modo contineri. Unde in oraculo illo, *Magnus Pan mortuus est*, cujus meminit Plutarchus in libro de oraculorum defectu, Christus vocatur *Magnus Pan* ; quia est omnium Dominus, et universa in se continet. Etsi alii aliter illud intelligant. Eodem juxta multorum interpretationem pertinet illud quod Deus dixit Moysi Exodi. 33. *Ego ostendam omne bonum tibi*, nimirum quia in Deo sunt omnia, perfectissimo et eminentissimo modo. Unde egregie Nazianzenus in quodam carmine,

In te omnia permanent, ad te confestim festinant omnia,
Tu omnium finis, tu unus, et omnia, et nihil rerum,
Cum neque unum sis, neque omnia, quem te appellem,
Qui solus innominabilis, et omninomius ?

Quos versus sic exponit Lessius libro I. de perfectionibus divinis cap. I. dicitur esse *Omnia*, quia omnia in ipso continentur, ita ut sit omnia formaliter, vel eminenter. Dicitur esse *Nihil rerum*, quia est supra omnia quæ a nobis concipi possunt. Simili modo dicitur *Innominabilis, et omninomius ;* etsi enim pluribus nominibus appelletur, ut a nobis aliquo modo concipi possit, nullum tamen nomen, nullaque nostra conceptio, illum exprimere potest, prout est in seipso :

(1) Orat. in Natalitia.

juxta illud ejusdem Nazianzeni oratione de fide, quæ est 49. « Certe hoc Deus est, quod cum dicitur, non potest dici; cum æstimatur, non potest æstimari; cum definitur, ipsa definitione crescit. »

XVIII. Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ hic art. 1. et 2. et primo contra Gentes cap. 28. et 38. et lib. 2. cap. 2. Prima potest sic proponi. Deus est ipsum esse per se subsistens, et per essentiam : ergo omnes rerum perfectiones in se continet. Consequentia probatur : Omnis perfectio petitur penes aliquod esse ; justitia enim dat esse justum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem : ergo ubi erit tota plenitudo essendi, et totius esse latitudo, ibi etiam erit omnis perfectio. Unde egregie Bernardus de Deo percontatur, ac sibi ipse respondet : « Quis est? Non sane occurrit melius quam qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem injungente, Qui est misit me ad vos. Merito quidem. Nil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, est. Nempe hoc est ei esse, quod hæc omnia esse. Si et centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti : si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est, judicas potius non esse, quam esse? Quid item Deus? Sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo solus est ipse, qui suum ipsius est, et omnium esse. » (1)

Confirmatur : Si daretur albedo separata, et per se subsistens, quæ nullum diceret ordinem ad subjectum, nihil ei de virtute et perfectione albedinis deesse posset : nam alicui albedini, aliquid de virtute et perfectione albedinis deest, ex defectu recipientis ; quia eam secundum suum modum recipit : at Deus est ipsum esse abstractum ab omni contrahibili, infinitum, irreceptum, et illimitatum : ergo totam entis perfectionem in se continet.

Confirmatur amplius : Quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet : v. g. si daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret ; si poneretur linea infinita, omnem longitudinem occuparet : vel si daretur sphæra immensa et infinita, illa (ut ait Nicolaus Cusa, libro de docta ignorantia) intra sui ambitus interminatam amplitudinem, omnes figuras comprehenderet : sed esse per se subsistens et irreceptum, est simpliciter, et in genere entis infinitum ; cum careat omni limitativo, tam materiali, quam formali ; ut latius expendemus infra, quando agemus de infinitate Dei : ergo illud omnes omnium entium perfectiones eminentissime in se continet.

XIX. Secunda ratio : Unum quodque in tantum est perfectum, in quantum est in actu, imperfectum vero, in quantum est in potentia, cum privatione actus : sed Deus est taliter in actu, et nullomodo in potentia ; est enim actus purissimus, et omnis potentialitatis expers : ergo perfectissimus est.

Præterea : In uno quoque genere est aliquid perfectissimum, a quo cætera sub tali genere comprehensa mensurantur : sed Deus est primum in genere entis : ergo est mensura totius bonitatis et perfectionis in rebus, et omnes creaturarum perfectiones in se continet.

Confirmatur : Quæ sunt dispersa in inferioribus, mode eminentiori sunt unita in superioribus : sed Deus est primum et supremum omnium entium : ergo omnium creaturarum perfectiones, in ipso eminentissimo modo uniuntur, et continentur.

XX. Denique, ut discurrit S. Doctor hic art. 2. Quidquid est perfectionis in effectu, debet inveniri in causa efficiente, vel secundum eamdem rationem, si sit agens univocum; vel eminentiori modo, si sit æquivocum : sed Deus est prima causa effectiva rerum : oportet ergo rerum omnium perfectiones in eo præexistere. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 8. « Si per exiles imagines, ad auctorem omnium ascendentes, purgatissimis oculis respiciamus, omnia inveniemus in omnium causa uniformiter, et conjuncte. » Et cap. 2. docet omnia de Deo affirmari quodam modo et negari ; illumque vocat, Πάντων θέσιν καὶ πάντων ἀφαίρεσιν, id est, *Omnium positionem, et omnium*

(1) Lib. I. de Conscientia, cap. 6.

ablationem : quia eminenter ponit omnia, tamquam omnia continens, et formaliter omnia aufert; quia a se excludit omnem rationem formalem creatam et limitatam.

XXI. Displicet tamen quibusdam, hæc Angelici Doctoris ratiocinatio; quia (inquiunt) sol generat hominem, et causat albedinem ; neutrum tamen est in sole : ex semine nascitur animal, quod non est in ipso semine, penicillus effingit imaginem, quis tamen dixerit, imaginem esse in penicillo ? Ergo licet Deus sit causa creaturarum, non sequitur earum perfectiones in illo præexistere. Addunt alii, quod cum perfectiones creaturarum sint finitæ, non sequitur Deum esse infinite perfectum, ex eo quod illas contineat.

Hæc tamen levia sunt, ac frivola, et rationem D. Thomæ magis confirmat, quam infirment : certissimum enim est hoc principium, effectus in sua causa efficiente præexistit : nam causa efficiens, in hoc a materiali differt, quod hæc in potentia tantum, illa vero in actu præhabeat suos effectus ; quomodo enim eos producere posset, nisi eos in se virtualiter præhaberet ? Nam, ut communiter dicitur, nemo dat quod non habet : sed agere et producere, est dare esse effectui : ergo agens præhabet in se totum esse, totamque perfectionem sui effectus : vel formaliter, si sit causa univoca, vel eminenter, si sit æquivoca : vel virtualiter, si sit causa instrumentalis, elevata per virtutem, et motionem principalis agentis. Unde negatur imaginem non esse saltem virtualiter in penicillo, ratione motionis artificiosæ, a qua regulatur, et applicatur ab artifice. Negatur etiam animal non præexistere virtualiter in semine, et hominem in sole.

Ad illud quod additur, dicendum est, quod quamvis perfectiones craturarum, quæ actu sunt, vel erunt, aut fuerunt, finitæ sint, et in aliquo determinato numero : creaturæ tamen possibiles quæ latent in omnipotentia divina, tamquam in causa, earumque perfectiones, infinitæ sunt, saltem in potentia, et syncategorematice, ut loquuntur Philosophi : Deus enim, qualibet producta, potest aliam perfectiorem in infinitum producere : unde ex eo quod omnium creaturarum possibilium perfectiones, in Deo tamquam in causa continentur, recte infert D. Thomas, illum esse infinite perfectum.

§. II.

An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantum eminenter ?

XXII. Notandum primo, duplex esse genus perfectionis : Quædam dicitur *Simpliciter simplex*, et ea est quæ in suo conceptu formali, nullam includit imperfectionem, et a Theologis, cum Anselmo in Monologio cap. 14. definitur, *Quæ est melior ipsa, quam non ipsa* : sive quam melius est absolute habere, quam non habere. Hujus generis est sapientia, vita, intellectio, etc. absolute enim melius est vivere, et esse sapientem et intelligentem, quam carere vita, intelligentia et sapientia. Alia est perfectio *Secundum quid*, quæ in suo conceptu, ita concludit imperfectionem aliquam, ut ab ea separari nunquam possit : unde absolute, non est melius omni enti illam habere, quam ea carere. Hujus generis est moveri, ratiocinari, et omnes differentiæ, sive specificæ, sive numericæ creaturarum, a quibus ratio entis creati et limitati, præscindi et separari nequit.

XXIII. Notandum secundo, aliquam perfectionem contineri posse in aliquo tripliciter. Primo formaliter, sicut rationalitas in homine : secundo eminenter, sicut calor in sole : tertio virtualiter, sicut planta in semine. Rursus aliquid potest esse in aliquo eminenter duobus modis, scilicet eminenter formaliter, sicut vegetativum et sensitivum, in anima rationali ; et practicum et speculativum in Theologia ; vel eminenter virtualiter, sicut calor in sole. Denique aliquid potest esse in alio eminenter formaliter, duobus modis: scilicet, perfecte, ut quando inferius continetur in superiori, a primo gradu, usque ad ultimam differentiam, etiam individualem ; et imperfecte, quando scilicet in eo continetur, solum quoad rationes generales, et genericas, non vero quantum ad rationes atomas et individuales. His positis.

XXIV. Dico primo : Perfectiones omnes simpliciter simplices esse in Deo formaliter eminenter.

Probatur : Deus est summe et infinite

perfectus, ut ostendimus §. præcedenti : ergo formaliter in se continet perfectiones omnes quæ sunt tales simpliciter, et quæ nullam imperfectionem in se includunt : atqui perfectiones simpliciter simplices in conceptu formali nullam dicunt imperfectionem : ergo in Deo formaliter continentur.

Confirmatur primo : Cum Deus sit id quo nihil majus aut melius excogitari potest, ei tribuendum est quod est melius : sed perfectio simpliciter simplex est melior ipsa, quam non ipsa, ut dicit Anselmus : ergo formaliter Deo tribuenda est.

Confirmatur secundo : Hujusmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo : dicitur enim Deus formaliter intelligens, sapiens, justus, misericors : sed prædicari sequitur esse, et modus prædicandi modum essendi : ergo illæ perfectiones sunt in Deo formaliter.

Quod autem in illo sint etiam eminenter, ex eo patet, quod sunt in illo sub ratione altiori, et eminentiori, quam in creaturis : in istis enim sunt accidentia, qualitates, habitus ; et habent modum essendi finitum, et limitatum : in Deo autem sunt substantia, et habent modum essendi infinitum et illimitatum.

Dico secundo : Perfectiones secundum quid creaturarum, non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter, eminentia perfecta, ita ut illas contineat, non solum secundum rationes communes et genericas, sed etiam secundum rationes specificas et individuales.

XXV. Probatur prima pars : Impossibile est aliquam imperfectionem esse formaliter in Deo : sed perfectiones secundum quid involvunt inseparabiliter et impræscindibiliter in suis conceptibus formalibus aliquam imperfectionem, ut constat in rationalitate , hinnibilitate, motu, discursu, etc. ergo non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur primo : Quæ sunt formaliter in Deo, de illo formaliter dicuntur, ut patet de sapientia, potentia, justitia, et aliis perfectionibus. quæ quia sunt in Deo formaliter, de illo formaliter prædicantur : at perfectiones secundum quid de Deo formaliter non dicuntur : Deus enim non potest dici corpus, nec leo, aut agnus, vel lapis, nisi metaphorice : ergo illæ non sunt formaliter in Deo.

Confirmatur secundo : Si perfectiones secundum quid creaturarum, essent formaliter in Deo, sequeretur quod Beati videntes essentiam divinam, cognoscerent distincte omnes creaturas possibiles, secundum perfectiones illarum ; et sic quod comprehenderent divinam omnipotentiam : consequens est falsum, ut ostendemus in tractatu de visione beatifica : ergo et antecedens. Sequela majoris probatur : Ut enim ibidem docetur, Beati cognoscunt distincte, per lumen gloriæ, et visionem beatificam ea omnia quæ sunt in Deo formaliter, ut essentiam, attributa, et relationes, etc. ergo si perfectiones secundum quid creaturarum, in Deo contineantur formaliter, quilibet Beatus, ex vi visionis beatificæ, eas cognoscet.

XXVI. Secunda pars etiam suadetur : Deus est causa efficiens, non univoca, sed æquivoca omnium creaturarum : ergo debet illarum perfectiones, in se eminenter præhabere. Probatur consequentia : Causa enim efficiens, ea ratione qua est efficiens, debet in se virtualiter, vel eminenter præhabere effectum quem producit, ut supra ostendimus , ea vero ratione qua est æquivoca, debet illum excellentiori, et perfectiori modo, et sublatis imperfectionibus, in se præhabere, ac proinde eminenter, ut constat in sole, et aliis causis superioribus.

XXVII. Quod autem continentia illa eminentialis, sit perfecta, et se extendat non solum ad rationes communes, et genericas, sed etiam ad atomas et individuales, docet Sanctus Thomas infra quæst. 14. art. 6. ubi hæc scribit : « Omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros vel centrum ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectum, ut si dicerem homo ad animal, vel senarius qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. » Ex quo ibidem infert, Deum cognoscere res omnes creatas, non solum in communi, et secundum rationes universales et genericas ; sed etiam distincte, et in particulari, et secundum differentias atomas, et individuales.

XXVIII. Hinc habes, perfectiones omnes creaturarum, multo perfectiori, et eminentiori modo in Deo contineri, quam animalia, et plantæ in virtute solis, et aliorum corporum cœlestium : nam sol, et corpora cœlestia, non attingunt per se primo in rebus inferioribus, nisi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum sit potentialis, et generica, non includitur in ultimis illarum differentiis, et sic non continet res inferiores, nisi continentia quadam eminentiali imperfecta, et se extendente solum ad rationes communes et genericas ; Deus autem sua causalitate, et omnipotentia, per se primo attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, quæ per se primo correspondet universalissimæ causæ : unde cum ratio illa sit transcendens, et formaliter et imbibita in modis, et differentiis creaturarum, Deus illas continet modo quodam eminentiali perfectissimo, et se extendente, non solum ad rationes communes et genericas, sicut continentia eminentialis solis ; sed etiam ad rationes atomas et individuales.

XXIX. Mira hæc divini esse eminentia et comprehensio, significatur in sacris litteris, præcipue in visione illa Isaiæ cap. 46. ubi dicit, *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, et elevatum, et plena erat domus majestate ejus, et ea quæ sub ipso erant replebant Templum. Seraphim stabant super illud, et clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus, etc.* Prima enim proprietas divinæ continentiæ, scilicet eminentia, declaratur in eo quod attribuitur Deo celsitudo quando dicitur, quod sedet super solium excelsum et elevatum. Comprehensio vero totius entitatis et perfectionis quæ in creatura reperitur, denotatur in eo quod Deus depingitur, veluti amictus gloria, ad significandam plenitudinem maximam divini esse, ambientis et continentis totum esse creaturarum. Ad explicandum vero quod esse Dei continet omne esse creaturarum, sine ulla admixtione defectus, et seclusis imperfectionibus potentialitatis, limitationis, compositionis, etc. Seraphim clamant *Sanctus, Sanctus, Sanctus* ; sanctitas enim idem est ac puritas; et ad hoc amplius declarandum, ter vocatur Sanctus, ut hac trina repetitione denotetur, puritatem illam esse summam, et infinitam, et ab omni impuritatis macula, et imperfectionis fæce prorsus immunem. Unde Augustinus, vel auctor libri de speculo apud Augustinum tomo, 9. « Deus est sine quantitate magnus, sine qualitate bonus, sine tempore sempiternus, sine morte vita, sine infirmitate fortis, sine mendacio verus, sine loco ubique totus, sine situ ubique præsens, sine extensione omnia implens, sine contractione ubique occurrens, sine motu omnia transcendens, sine statu intra omnia manens, sine indigentia omnia creans, sine labore omnia regens, sine mutatione omnia mutabilia faciens. » (1)

§. III.

Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensive, quam Deum solum.

XXX. Dico tertio : Deus cum creaturis non est aliquid majus et perfectius intensive ; imo nec extensive proprie, quam Deus solus. Est contra Durandum, et quosdam alios : est tamen D. Thomæ 1. 2. quæst. 34. art. 3. ad 2. et quæst. 5. de malo, art. 1. ad 4. et in 3. sent. dist. 6. quæst. 2. art. 3. ad 2.

Probatur primo conclusio ex Scriptura, et SS. Patribus : Isaiæ 40. tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla situlæ, et omnes gentes quasi non sint, sic esse coram eo, et quasi nihilum et inane reputari : sed ex accessione nihili, esse non crescit, sed potius decrescit : ergo nec ex accessione creaturarum augetur et crescit divina perfectio. Unde Augustinus tract. 11. in Joan. « Si fueris sine Deo, minor eris ; si fueris cum Deo, major Deus non erit : non ex te ille major, sed tu sine illo minor. » Item Gregorius Nazianzenus supra relatus, comparat Deum oceano, et vocat essentiam divinam πέλαγος οὐσίας id est immensum quoddam pelagus essentiæ. Sicut ergo oceanus sic a natura dives est, sic seipso abundans, ut nec adventitiis aquis crescat, nec perpetua aquarum subter labentium fuga decrescat ; ita Deus, nec incrementa, nec decrementa pa-

(1) Cap. 14.

titur perfectionis, semper plenus, semper abundans, et supereffluens.

XXXI. Probatur secundo ex D. Thoma, qui loco citato ex 3. sent. dicit: « Bonum creatum se habet ad increatum, sicut punctum ad lineam: » sed punctum, cum sit indivisibile, additum lineæ non facit majus: ergo nec creaturæ additæ Deo. Item loco §. I. citato et summa contra Gentes, docet quod divinum esse se habet sicut ens abstractum abstractione formali, respectu aliarum perfectionum : sed ens abstractum abstractione formali, et Angelus v. g. non sunt quid perfectius, quam solum ens abstractum : si quidem habent se sicut includens et inclusum, et quidquid perfectionis est in Angelo, clauditur in ente sic abstracto : ergo etiam Deus et creaturæ simul sumptæ, non faciunt aliquid majus et perfectius, quam solus Deus.

XXXII. Probatur insuper conclusio rationibus D. Thomæ, locis citatis. In primis enim infinitum, ex additione alicujus finiti, non potest fieri majus, ut docet Aristoteles : sed Deus est simpliciter, et in genere entis infinitus, ut infra ostendemus ; perfectiones vero creaturarum sunt limitatæ et finitæ: ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus et perfectius, quam solus Deus.

Secundo, Deus est ens per essentiam, creaturæ entia per participationem : unde sicut participatio alicujus rei, non ponit in numero cum re cujus est participatio; ita nec creaturæ, in ratione perfectionis, ponunt in numero cum Deo, ejusque perfectionibus.

Tertio, Quando aliquid additur alteri ejusdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut si linea addatur lineæ : cæterum si addatur aliquid diversæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut si lineæ addantur multa puncta : sed perfectio creata est diversæ rationis, et ordinis inferioris ad perfectionem divinam, et plus ab illa distat in ratione perfectionis, quam punctus a linea in ratione quantitatis : nam linea et punctus, saltem reductive, ponuntur in eodem prædicamento, et aliquo modo conveniunt in ratione quantitatis : Deus vero et creaturæ, se totis diversa sunt, et ne quidem in genere conveniunt: ergo creaturæ simul cum Deo non faciunt aliquid majus et perfectius, quam solus Deus.

Denique, Sicut tempus additum æternitati, non auget, nec extendit durationem ipsius : quia omnes durationes illi interiores, in ea eminentissimo modo continentur : ita Deus et creaturæ, non sunt aliquid perfectius, etiam extensive, quam solus Deus; quia similiter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectissime continetur.

XXXIII. Confirmatur : Mundus supra divinam perfectionem, nihil aliud addit, præter dependentiam, limitationem, et imperfectionem : sed ex additione dependentiæ, et imperfectionis, nequit augeri vel extendi divina perfectio : ergo creaturæ additæ Deo, non possunt facere aliquid majus et perfectius, etiam extensive proprie. Quod addo, quia extensive improprie, aliquo modo Deus et universum efficiunt majus, in quantum sunt plures res, et plures modi habendi eamdem perfectionem, sicut plura puncta faciunt majus extensive improprie, cum linea ; non quod augeant eam extensive, sed quia sunt plura numero.

Articulus III.

De bonitate Dei.

Ad quæstionem 6. Divi Thomæ.

Quæ D. Thomas docet quæst. 5. de bono in communi, philosophica sunt, et supponenda potius ex Metaphysica, quam fusius exponenda. Quare his omissis, solum hic agemus de bonitate Dei, de qua merito dici potest illud quod ait Augustinus de gloria Paradisi : « Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest. » (1)

§. Unicus.

Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summe bonum, et talem per essentiam.

XXXIV. Notandum primo : Bonum posse sumi tripliciter. Primo absolute, seu fundamentaliter, pro eo quod est in se perfectum in suo genere, sive cui nihil deest ex iis

(1) Tract. 34. in Joan.

quæ ad ejus perfectionem et integritatem requiruntur. Sic aqua dicitur absolute bona, quia habet omnia accidentia, omnesque qualitates sibi debitas, v. g. colorem, saporem, frigiditatem, etc. Unde ad hoc ut aliquid dicatur simpliciter et absolute bonum tria debet habere : scilicet existentiam, perfectiones sibi debitas, et suum ultimum finem. Et in hoc sensu usurpat D. Thomas rationem boni, hic in prologo quæstionis 4. et alibi sæpe ubi dicit : « Unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum. » Secundo bonum potest sumi respective, seu transcendentaliter ; et sub hac ratione consistit formaliter in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas per modum passionis ad illam consequentis. Tertio bonitas sumitur pro morali perfectione et rectitudine, qua res intellectuales, peculiariter bonæ denominantur bonitate morali ; idque dupliciter : nimirum vel actuali bonitate quatenus opera bona moraliter, id est rectæ rationi conformia, exercent : vel habitu, et aptitudine quam retinent ad bene moraliter operandum, quatenus sunt recte dispositæ per gratiam, et habitus infusos, vel acquisitos.

XXXV. Notandum secundo : Ad rationem boni simpliciter, non solum requiri quod sit in se perfectum, sed etiam quod sit sui diffusivum, et perfectivum aliorum, seque aliis communicet, ut docet Dionysius de divin. nom. cap. 4. et D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 1. Dupliciter autem aliquid potest esse perfectivum alterius, et sui diffusivum, scilicet per modum causæ efficientis, dando illi esse, et per modum finis et centri, alliciendo appetitum, eumque perfecte satiando et quietando.

XXXVI. Notandum tertio : Aliquid posse dici tale per essentiam duobus modis. Primo ex parte subjecti, secundo ex parte prædicati. Dicitur tale per essentiam primo modo, quando illud ei convenit ex vi suæ essentiæ, et non ab aliquo extrinseco : sicut homo dicitur per essentiam rationalis. Secundo vero modo, quando non solum ex vi suæ essentiæ habet aliquam formam, sed etiam eam possidet cum tota plenitudine, et absque ulla limitatione et contractione. Quo pacto, si daretur albedo ab omni subjecto separata, esset talis per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati, qui careret omni limitativo, et omnem perfectionem albedinis in se contineret. His præmissis.

XXXVII. Dico primo, Deum esse summe et essentialiter bonum, bonitate absoluta.

Probatur : Bonitas absoluta, ut diximus in primo notabili, consistit in integritate et perfectione rei : sed Deus est summe et infinite perfectus, omnesque perfectiones imaginabiles, in se formaliter, vel eminenter continet, ut supra ostendimus : ergo bonitate absoluta, est summe et excellentissime bonus. Quare Dionysius de divin. nom. cap. 13. affert quatuor rationes, cur Deus sit et dicatur infinite bonus. Prima, quia est αὐτοτελές id est a se perfectus, et non ab ulla causa efficiente, vel formali, sed a simplicissima essentiâ. Secunda, quia est ὑπερτελές id est superperfectus, superexcellens, ac excedens omnem perfectionem imaginabilem. Tertia, quia ejus perfectio non potest augeri vel minui. Quarta, quia assidue omnia suo influxu perficit, et ita plenus et superplenus est omnibus bonis, ut veluti fons inexhaustus, perpetua et incessabili largitione donorum, in omnes creaturas exuberet : juxta illud, Psalmi 103. *Aperiente manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Unde idem Dionysius : « Sicut sol noster, non cogitatione, aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat quæ ejus lumen pro modo suo capere possunt, sic etiam ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit. »

Præterea, Deus non solum est perfectivus aliorum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris et finalis : non solum enim est fons, ex quo omnis perfectio naturæ, in omnia quæ sunt, manat ; sed etiam mensura, ex cujus commensuratione ipsa perfectionis ratio pendet, et finis ac centrum, ad quod omnia ingenito pondere tendunt, in quo omnia quiescunt, et in quo est omnis amoris illicium, omnis desiderii consummatio, omnis motionis terminus, omnisque appetitus satietas.

XXXVIII. Dico secundo, Deum etiam esse summe bonum, bonitate respectiva, seu convenientiæ cum appetitu.

Probatur : Deus habet perfectionem sibi maxime convenientem, et necessario ama-

bilem a se. Est etiam summe bonus, et conveniens creaturis, ut causa, et finis omnium, ut jam declaravimus, et exponit D. Thomas hic quæst. 6. art. 2. et 4. Item quibusdam specialiter est bonus et conveniens : justis ut amicus, Beatis ut fruibilis, studiosis ut causa exemplaris omnis justitiæ et sanctitatis, pœnitentibus, ut auctor remissionis et gratiæ : juxta illud Threnorum 3. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti eum.* Et Psalm. 72. *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde !* Ergo Deus est summe bonus, bonitate respectiva, seu convenientiæ cum appetitu.

XXXIX. Dico tertio, Deum etiam esse summe bonum, bonitate morali.

Probatur primo : Bonitas moralis consistit in perfectione morum, quæ in Scriptura, justitia vocari solet : sed in Deo est perfectio morum, sine ullo defectu et imperfectione ; ut demonstrat D. Thomas in opusculo de moribus divinis, et eleganter expendit Augustinus lib. 1. contra adversarium legis et Prophetarum, cap. 20. ubi hæc scribit : « Non enim sicut hominem pœnitet Deum, sed sicut Deum. Quemadmodum non sicut homo irascitur, nec sicut homo miseretur ; nec sicut homo zelat, sed omnia sicut Deus. Pœnitentia Dei non est post errorem. Ira Dei non habet perturbati animi ardorem : misericordia Dei non habet compatientis miserum cor, unde in Latina lingua nomen accipit : zelus Dei non habet mentis livorem. Sed pœnitentia Dei dicitur, rerum in ejus potestate constitutarum hominibus inopinata mutatio : ira Dei est vindicta peccati : misericordia Dei est bonitas opitulantis : zelus Dei est providentia, qua non sinit eos quos subditos habet, impune amare quod prohibet. »

XL. Probatur secundo conclusio : Bonitas moralis nihil aliud est quam perfecta sanctitas : sed si Deo est sanctitas perfectissima, et infinita ; ergo et bonitas moralis. Minor probatur : Sanctitas, ut docent Theologi cum S. Thoma, tria importat, sive ex tribus coalescit : primum est munditia et puritas, sanctus enim græce dicitur ἅγιος, quasi sine terra : unde Dionysius cap. 12. de divin. nomin. « Sanctitas est ob omni scelere libera, et omnino perfecta, et ex omni parte immaculata puritas. » Secundum est firmitas, sanctum enim idem significat ac sancitum, seu lege firmatum, unde Ulpianus ff. *De devisione rerum*, ait : « Sacra loca sancta esse, quia sanctum est quod sanctione aliqua firmatum est. » Tertio sanctitas importat quamdam divino cultui consecrationem, et perfectam conjunctionem cum Deo, quæ sit præcipue per charitatem. Addit Isidorus libro Etymol. cap. 18. quod sanctus idem significat quod *Sanguine tinctus* ; eo quod antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur : unde Apostolus ad Hebræos 9. *Sine sanguinis effusione non fit remissio*, id est legalis sanctificatio. Hæc autem perfectissime Deo conveniunt : est enim in primis ab omni sceleris labe purissimus, et ab omni terrena contagione secretissimus : *Mundi sunt enim oculi ejus ne videat malum, et respicere ad iniquitatem non poterit*, ut dicitur Abacuc. 1. Et Dionysius cap. 1. de divin. nomin. « Divina substantia (inquit) totis substantiis immaculate superveniens ; ab universa substantia separata est, » Secundo est immutabilis in suis decretis, et in bono constantissimus. Tertio sibi addictissimus est, et quodammodo consecratus, et voluntati suæ, tamquam primæ totius sanctitatis regulæ, immobiliter adhærens, a qua nunquam potest deflectere, sicut nec a suo esse ; ipse enim est suum velle, sicut et suum intelligere, et esse. Neque etiam illi deest quarta sanctitatis acceptio, quam a sanguinis effusione aliqui desumunt, ut vere ille sanctus sit, qui proprio vel alieno sanguine purpurascit : Deus enim, ad totius suæ sanctitatis complementum, voluit humanæ naturæ, quam sibi copulavit, cruore in Circumcisione et Passione effuso rubescere ; et proprio sanguine Christianam sancire disciplinam, novoque illo titulo, novam sanctitatis prærogativam promereri.

XLI. Probatur tertio conclusio : Sicut veritas et perfectio naturalis in rebus, consistit in eo quod sint conformes conceptui, seu ideæ mentis divinæ, ut docet D. Thomas infra quæst. 16. ita et sanctitas, seu bonitas moralis, consistit in conformitate cum voluntate Dei, et cum lege æterna : quia sicut divina idea est origo primordialis omnis perfectionis entitativæ et naturalis, ita et lex æterna, est mensura ac regula omnis perfectionis moralis, et

omnis rectitudinis affectus et moris. Unde cum Deus sibi ipsi maxime conjunctus sit, tum per naturam, tum per effectum amoris; et ipsemet sit sua lex, et sua regula, a qua deviare non potest, sicut nec a sua essentia, est infinite sanctus et bonus, bonitate non solum naturali, sed etiam morali, et hoc tripliciter. Primo formaliter, ratione conjunctionis, sive potius identitatis suæ voluntatis cum lege æterna, ut jam declaravimus. Secundo objective, seu exemplariter, quia est objectum, et regula omnis sanctitatis creatæ, juxta illud Levitici 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Tertio eminenter et causaliter, quia est fons et principium omnis sanctitatis et bonitatis moralis, quæ est in creaturis : unde ob triplicem illam sanctitatis prærogativam, Seraphim die ac nocte sacrum illud trisagium, *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* ante Thronum Dei decantant, ut dicitur Isaiæ 46. vel etiam dicitur ter maxime sanctus, quia est purissimus, et ab omni peccati labe alienissimus; quia immutabilis, et in bono constantissimus; et quia est simplicissimus, sibique addictissimus, juxta triplicem sanctitatis acceptionem, a nobis supra declaratam.

XLII. Dico ultimo, Deum esse bonum per essentiam, tam ex parte subjecti, quam ex parte prædicati.

Probatur prima pars : Illud dicitur tale per essentiam ex parte subjecti, quod habet aliquam formam, vel perfectionem ex vi suæ essentiæ, sicut homo rationalitatem : sed Deus est bonus per seipsum, et ex vi suæ essentiæ, juxta illud Leonis Papæ, « Deus cujus natura bonitas, et opus misericordia. » Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem : « Deus est seipso bonus, ex nobis justus (intellige justitia vindicativa) et prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severitas secundum causam : illa propria, hæc accommodata, illa edita, hæc adhibita, etc. » Et ibidem addit, « Deus de sola bonitate censendus est . » Ubi ponderanda est vis hujus verbi, *Censendus,* significat enim, quod divina bonitas est quasi totius divinitatis census, et veluti divini ærarii pretiosissimus thesaurus : juxta illud Apostoli, *Deus qui dives est in misericordia* : « Primus ergo Dei cultus (inquit Seneca) est Deum credere, deinde reddere illi majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. (1)

XLIII. Secunda pars conclusionis probatur : Esse bonum per essentiam ex parte prædicati, est in se habere totam plenitudinem bonitatis et perfectionis sine ullo limitativo et contractivo, ut exposuimus in tertio notabili : sed Deus totam plenitudinem bonitatis, et perfectionis in se possidet, sine ullo limitativo et contractivo, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: ergo est bonus per essentiam, non solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte prædicati. Unde Dionysius de divin. nomin. cap. 1. Deum, « *Ipsum bonum, et ipsum pulchrum,* » appellat. Et Lucæ 14. solus Deus dicitur esse bonus, quia ut notat Augustinus super Psalm. 134. Omne aliud bonum alio bonum est, solus vero Deus, seipso bonus, bonum omnium bonorum, bonum a quo sunt omnia bona, bonum sine quo nihil est bonum et bonum quod sine cæteris bonum est. « Cur ergo (exclamat Anselmus) per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, et corporis tui ? Ama bonum in quo sunt omnia, et satis est : desidera simplex bonum, et sufficit. » (2) « Pudeat (addit Augustinus) cum alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhærendo, non amare bonum, unde bona sunt. »

Articulus IV.

De infinitate Dei.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

Sicut divina bonitas, magis a nobis diligi quam declarari potest, ita et ejus infinitas, admiratione potius, et silentio, quam sermone, et discursu explicanda est. Ut enim dicit Cyprianus : « Deus nec videri potest, visu clarior est. Nec comprehendi, tactu purior est. Nec æstimari, sensu major est. Et ideo sic eum digne æstimamus, dum inæstimabilem dicimus. » (3) Ut tamen ex hoc immenso essentiæ, et perfectionis oceano, guttulam saltem hauriamus duo in hoc articulo breviter demonstranda sunt. Primum est, Deum esse simpliciter, et in genere entis infinitum.

(1) Epistola 95. — (2) Cap. 25. profol. — (3) In Libro quod idola non sunt dii.

Secundum, attributum infinitatis ita esse illi proprium, ut repugnet dari creaturam, secundum suam essentiam, vel secundum accidentia infinitam.

§. I.

Demonstratur Deum esse simpliciter et in genere entis infinitum.

LXIV. Notandum primo, dupliciter aliquid posse dici infinitum : primo in ratione entis, secundo in certo genere. Quod priori modo infinitum est, absolute et simpliciter infinitum dicitur: quia totam ejus amplitudinem, quæ in infinitum, et sine termino excurrit, in se continet: quod vero est in certo tantum genere infinitum, dicitur infinitum secundum quid, et continet tantum perfectiones illius generis: v. g. si daretur albedo infinita, illa in se quidem contineret omnem perfectionem albedinis ; non tamen totam perfectionem substantiæ, vel quantitatis, in se præhaberet.

LXV. Notandum secundo ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art.3. ad 2. et quodlibeto tertio, art.3. quod infinitum dicitur, quia non finitur, seu quia caret terminis : unde ut aliquid dicatur infinitum in aliquo genere, illius generis terminis carere debet, et ut dicatur absolute, et in genere entis infinitum, debet carere terminis limitantibus et finientibus ipsum esse.

XLVI. Notandum tertio, quod cum esse sit ultimus actus, nequit actuari per ulteriorem actum, nec proinde ullum habere limitativum formale, sed tantum materiale , nempe subjectum in quo recipitur : unde si sit irreceptum, et ab omni subjecto independens, erit omnino illimitatum. His præmissis.

XLVII. Dico primo : Deum esse simpliciter et in genere entis infinitum. Hanc conclusionem demonstrat D. Thomas hic art.1. et 1. contra Gentes cap. 43. variis rationibus, quas breviter hic exponemus.

Prima et præcipua potest sic proponi. Esse Dei est per se subsistens et irreceptum: ergo et infinitum simpliciter. Antecedens est certum, cum enim esse Dei, ne virtualiter quidem ab ejus essentia distinguatur, non potest in ea recipi. Consequentia probatur: Omnis actus, licet efficienter et extrinsece limitetur a causa illum producente, formaliter tamen et extrinsece, per potentiam ejus susceptivam, aut saltem per ordinem ad illam limitari debet, ut enim dicit S. Doctor 1. contra Gentes cap. 43. ratione 2. « Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo in quo est : quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis : » ergo cum esse habeat rationem actus, non potest limitari, nisi per ordinem ad subjectum in quo recipitur : unde si sit irreceptum, ab omni susceptivo abstractum (quale est esse divinum) non erit limitatum, sed infinitum. Consequentia patet, antecedens probatur. Sicut divisibile, per indivisibile formaliter terminatur, ut linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet : nam intra suam propriam rationem, nihil habet actus per quod formaliter limitetur; actualitas enim non limitat actualitatem, sed potius eam auget et perficit : ergo si esse Dei sit per se subsistens et irreceptum, est infinitum simpliciter.

XLVIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Illud est simpliciter infinitum, quod caret omni termino, omnique limitativo : sed esse per se subsistens et irreceptum, omni termino et limitativo caret : ergo est infinitum simpliciter. Major constat ex secundo notabili, minor vero sic ostenditur. Duplex tantum potest dari limitativum, unum materiale, nempe subjectum recipiens formam ; alterum formale, differentia scilicet contrahens genus, vel forma potentialitatem materiæ ad certam speciem determinans : sed esse per se subsistens et irreceptum, utroque limitativo caret : ergo est omnino illimitatum. Minor quantum ad primam partem constat, cum enim illud non sit receptum in aliquo subjecto, nullum habet limitativum materiale. Probatur vero quantum ad secundum : Ut enim ostendimus in tertio notabili, cum esse sit ultima rei actualitas, non potest actuari per aliam ulteriorem, nec proinde ullum habere limitativum formale : unde si sit irreceptum, et careat limitativo materiali, erit omnino illimitatum.

XLIX. Secunda ratio petitur ex eo quod Deus est ens a se, et independens ab omni causa efficiente. Sicut enim omnis actus et perfectio formaliter et intrinsece limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex

ordine ad illud (ut jam ostendimus) ita efficienter et extrinsece limitatur et finitur a causa illum producente : sed enti a se nulla est causa : ergo nec ulla perfectionis limitatio.

Hæc ratio, hoc exemplo, ex rebus humanis desumpto illustrari potest. Sicut enim, ejus qui dumtaxat delegatione ab alio potestatem accepit, potestas potest esse limitata a delegante ; ille tamen cui potestas est innata et propria, habet semper plenitudinem potestatis. Ita etiam, licet entia quæ habent esse ab alio, sint finita et limitata, in entitate et perfectione : tamen ens a se, et ab omni causa efficiente independens, est infinitum simpliciter, et totam essendi plenitudinem in se continet.

L. Tertia ratio supra fuit a nobis insinuata. Omne quod secundum naturam finitum est, ad generis alicujus rationem determinatur : atqui Deus non est in aliquo genere, sed omnia genera et prædicamenta transcendit, omniumque generum perfectiones in se continet : ergo est simpliciter infinitus.

Confirmatur : Sicut illud quod caret terminis quantitatis, est in tali genere infinitum ; ita et quod terminis essentiæ caret, simpliciter et essentialiter infinitum est : unde cum genus et differentia, sint termini essentiales, quibus essentia limitatur et coarctatur; oportet quod ens simplicissimum, et omni compositione etiam metaphysica carens, sit simpliciter, et in genere entis infinitum.

LI. Quarta ratio : Tanto aliquis actus est perfectior, quanto minus habet potentiæ permixtum : unde omnis actus cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis : cui autem non permiscetur aliqua potentia, et absque termino perfectionis : sed Deus est actus purus, et omnis potentialitatis expers, ut supra ostensum est : igitur est in perfectione infinitus.

LII. Quinta ratio : Omnis contractio et limitatio formæ, fit per aliquam sui oppositi inclusionem : sicut albedo contrahitur et limitatur, per hoc quod recipitur in subjecto, in quo aliquid sui oppositi, scilicet nigredinis, est admixtum : sed Deus, cum sit ens a se, et per essentiam, est alienus ab omni nihilo, a quo non emersit, ut entia producta et cum eo, ut ita dicam, nihil habet commercii. Item, cum sit actus purus, nihil potentialitatis includit : ergo omni limitatione et finitate caret.

LIII. Denique ejusdem infinitatis assignari potest ratio a posteriori, desumpta ex creatione : creatio enim dicit virtutem infinitam in principio creante : ergo cum Deus sit creator cœli et terræ, visibilium omnium, et invisibilium, ut in primo Symboli articulo profitemur, pollet virtute et potentia infinita; et cum infinita virtus, et potentia, non possit esse in essentia infinita, relinquitur Dei essentiam esse simpliciter infinitam. Utraque hæc consequentia patet, antecedens vero demonstratur a D. Thoma infra quæst. 45. art. 5. tum quia virtus creativa respicit ens qua ens, quod in infinitum abire potest; tum etiam, quia si tanto major requiritur virtus in agente, quanto minor est potentia in subjecto, ad effectum et eductionem formæ, ubi nulla omnino erit potentia, necessaria erit virtus infinita : cum ergo creatio sit productio rei ex nihilo, et ex nulla potentia præsupposita, requirit in creante virtutem, et potentiam infinitam.

§. II.

Ex principiis jam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundum essentiam, vel secundum accidentia infinitam.

LIV. Dico secundo : Nullam posse dari creaturam infinitam secundum essentiam.

Probatur conclusio ex principiis jam statutis : Omnis creatura habet esse receptum ab alio, et in alio : ergo habet esse finitum, et limitatum. Consequentia patet ex dictis : Omnis enim actus vel forma, intrinsece finitur et limitatur ex subjecto in quo recipitur, vel ex ordine ad illud ; et Extrinsece a causa a qua producitur. Item cum nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, et aliquid commercii cum nihilo, a quo emersit, et constat ex genere et differentia : ergo est secundum suam essentiam finita et limitata. Hæc etiam consequentia ex supra dictis relinquitur manifesta : omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitum est : sicut

et omne ens constans ex genere et differentia, hæc enim sunt termini essentiæ metaphysice consideratæ, sicut punctum et superficies, sunt termini quantitatis.

LV. Dico tertio : Nullam etiam posse dari creaturam infinitam secundum accidentia. Ita D. Thomas art. 3. et 4. ubi demonstrat non posse esse in rebus aliquid infinitum secundum magnitudinem, vel secundum multitudinem : cujus oppositum docent Nominales, et Gregorius Ariminensis in 1. dist. 43. quæst. 4. quibus ex recentioribus subscribit Vazquez, hic disp. 26.

Probatur primo conclusio ex dictis in præcedenti. Accidens infinitum exposcit subjectum infinitæ capacitatis ; cum debeat semper esse proportio, inter actum et potentiam receptivam, et inter perfectivum et perfectibile : ergo si nulla possit dari substantia creata infinita, et habens infinitam capacitatem, nullum etiam possibile erit accidens infinitum.

LVI. Probatur insuper conclusio ex variis inconvenientibus, quæ ex opposita sententia sequuntur. In primis enim si multitudo actu infinita esset possibilis, dari posset aliqua pars quæ æquaretur suo toti, quod repugnat huic primo principio, *Omne totum est majus sua parte.* Sequela probatur : Ponamus enim infinitam multitudinem hominum esse productam, quorum singuli duobus oculis fuerint prædíti, ut consuetus naturæ cursus postulat, tunc in hac infinita multitudine, tam oculorum, quam hominum, utique multitudo oculorum erit dupla ad multitudinem hominum ; cum enim singuli homines habeant duos oculos, necessario illa infinita multitudo oculorum, continebit multitudinem conduplicatam : ex quo sequitur eam multitudinem hominum, habere se ad multitudinem oculorum, veluti unum ad duo, ideoque veluti partem ad totum, et nihilominus, cum in multitudine infinita hominum, infinita multitudo binariorum contineantur, ut evidens est, non potest esse æqualis infinitæ multitudini oculorum, quæ alia non est infinitas, quam infinitas binariorum ; ex hypothesi quod singuli ex infinita illa hominum multitudine duos oculos habeant.

LVII. Secundo, Si daretur infinita multitudo hominum v. g. sequeretur quod unico tantum homine ex ea multitudine subracto, illa statim hoc ipso desineret esse infinita : et quod eo demum per novam productionem adjecto, rursus redderetur actu infinita ; sed hoc absurdissimum est, subtractio enim numeri finiti ab infinito, non potest tollere infinitum ; nec etiam additio numeri finiti, facere potest ex finito infinitum ; ergo repugnat dari multitudinem infinitam. Sequela majoris probatur : Sicut enim infinitum secundum essentiam debet actu continere omnes perfectiones possibiles in genere entis, ita de ratione infiniti secundum multitudinem, est ut actu et formaliter contineat omnem multitudinem formaliter possibilem in ea multitudine : sed si unicus homo ab illa multitudine infinita subtraheretur, tunc non contineret actu et formaliter omnem multitudinem possibilem ; cum possibilis esset multitudo, in qua ille homo includeretur : ergo unico homine, ex illa multitudine infinita subtracto, ea statim hoc ipso desineret esse actu infinita, et illo demum adjecto, rursum redderetur actu infinita.

LVIII. Tertio, si posset dari aliqua qualitas infinite intensa, sequeretur motum localem posse fieri in instanti, quod repugnat, naturæ motus successivi. Sequela probatur : Quanto major et intentior est virtus motiva, tanto velocius, et in minori duratione movet : ergo si daretur virtus motiva infinita, moveret in minima duratione possibili, hoc est in instanti.

LIX. Quarto, Si daretur lumen gloriæ infinite intensum in intellectu alicujus Beati, ille comprehenderet Deum : sed hoc repugnat, ut demonstrant Theologi in tractatu de Visione beata : ergo et illud. Sequela majoris probatur : Quando intensius est lumen gloriæ, tanto clarius et perfectius Deus cognoscitur, et tanto plures videntur creaturæ possibiles, latentes in divina omnipotentia, ut ibidem ostenditur : ergo per lumen gloriæ infinite intensum, Deus cognosceretur perfectissimo modo possibili, et quantum cognoscibilis est, totaque collectio creaturarum possibilium, quæ latent in omnipotentia Dei attingeretur ; ac proinde Deus, ejusque omnipotentia comprehenderentur.

LX. Quinto, Si possibilis esset gratia vel charitas infinito secundum intensionem,

nulla posset dari ratio, cur Christus Dominus, secundum humanam naturam, non habuerit gratiam et charitatem infinite intensam : hæc enim maxime decuisset unionem hypostaticam, et personam Christi infinitam. Item si gratia sanctificans infinite intensa, possibilis sit, vix potest reddi ratio, cur non potius homo purus expers peccati, cum infinita hujusmodi gratia, ad satisfaciendum pro peccatis fuerit missus, quam Christus Dominus : præsertim si vera sit illorum sententia, qui afferunt peccati malitiam non esse simpliciter, et intrinsece, sed intrinsece tantum, et objective infinitam. De quo in tractatu de peccatis.

LXI. Denique, hac sententia Vazquezii et Nominalium. enervantur multæ rationes, quæ vel ad existentiam Dei, vel ad incœptionem mundi comprobandam, a Doctoribus gravissimis afferuntur. Unde dicit Guillelmus Parisiensis, tract. de fide cap. 2. « Ponere infinita hujusmodi, est destruere credulitatem eorum quæ sunt fundamentum Religionis, et propter hoc Religionem infundabilem facere, quare et inædificabilem. »

Argumenta quæ militant contra præcedentes conclusiones, proponi solent in Philosophia, ideoque brevitatis causa prætermittuntur.

Articulus V.

De immensitate Dei.

Ad quæstionem 8. Divi Thomæ.

Convenienter agit D. Thomas de immensitate Dei, post ejus infinitatem : quia immensitas est virtus quædam infinita, repletiva loci, et veluti esse divini illimitatio, et incircumscriptio ; sive potius incircumscriptibilitas a loco. Unde sicut ratione infinitatis, Deus est supra omne ens creatum, et creabile ; ratione æternitatis, supra omne tempus ; ratione incomprehensibilitatis, supra omnem cogitationem, et intellectum, ratione bonitatis, et pulchritudinis, supra omnem amorem et admirationem : ita ratione immensitatis, est supra omnem locum, quamvis per illam sit intime et substantialiter præsens in omnibus locis ; juxta illud quod dicit Dionysius cap. 9. de divin. nomin. « Magnus appellatur Deus, secundum sibi propriam magnitudinem ; quæ magnis omnibus de se communicat, et omni magnitudini extrinsecus superfunditur et supra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem. » De hoc autem divino et admirabili attributo fusius quam de aliis disserendum est, quia circa illud plures occurrunt difficultates et controversiæ, paragraphis sequentibus discutiendæ.

§. I.

Præsentia et existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur.

LXII. Deum non esse ubique, sed in aliqua mundi parte determinata, nempe in primo cœlo, et in parte orientis, unde est principium motus cœli, quorumdam veterum Philosophorum error fuit, ut refert D. Thomas 3. cont. Gentes cap. 66. quem etiam Vazquez attribuit Aristoteli, quia 8. Phys. textu 84. de Deo primo motore, et ea parte unde primi mobilis motus incipit, loquens, ait : « Ibi ergo est movens. » Et in libro de mundo ad Alexandrum, de Deo loquens, inquit : « In summo culmine universi cœli, suum habet ipse domicilium, situm, et collocatum. » Et post pauca, Deum cum Rege Persarum confert. Sicut enim ille in regia urbe Ecbatanis, aut Susis, commorari solebat, et inde reliquas sui imperii civitates gubernabat : ita Deus (inquit) in cœlo est, et inde reliquas mundi partes regit et gubernat.

Fuit etiam olim error quorumdam Judæorum, qui, ut refert Hieronymus, contendebant Deum nusquam alibi, quam in Templo Jerosolymitano esse substantialiter præsentem. Describitur quoque Job 22. error quorumdam impiorum dicentium : « Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cœli perambulat. » Quasi Deus non nisi in cœlo præsens sit.

In eumdem scopulum impegit olim cæca gentilitas, quæ deos quos colebat, finitis locorum spatiis ita inclusit, ut singulis diis proprias legamus sedes a Poetis assignatas. Jupiter enim sideribus dumtaxat præest, Neptunus aquis, Pluto terræ et inferis, Vul-

canus semper circa favillas degit, Junoni solummodo licet per aera spatiari; et quod magis stultum, ac ridiculum est, Oromesis viginti quatuor numina, intra unius ovi globulum inclusit. Denique, ut lepide illis exprobrat Arnobius : « In gypso mansitant, atque in tegulis dii vestri : quinimo testularum et gypsi mentes, spiritus atque animæ, dii vestri sunt. » (1)

Contra hunc errorem (inquit Cornelius Mussus) « Veritas Christiana distincte pronuntiat : Deus ubique est, aut omnino non est. Si ei immensitatem negaveris, auferes divinitatem. » (2)

LXIII. Ratio etiam naturalis id suadet : primo quia immensitas, seu vis existendi in rebus ac locis, non minus est infinita, quam ejus essentia secundum se, a qua virtualiter, et secundum rationem nostram quasi profluit : sed essentia Dei est simpliciter infinita, ut ostendimus articulo præcedenti : ergo et ejus immensitas, seu virtus repletiva loci, infinita esse debet : ac proinde nullo finito spatio et loco terminari ac definiri potest.

LXIV. Secundo, Si Deus haberet locum naturaliter determinatum, posset dari aliqua creatura spiritualis aut corporea, quæ multo majorem locum occuparet : sed hoc est absurdum, nam illa esset magis immensa quam Deus : ergo, etc. Sequela probatur : Quanto Angelus est perfectior, tanto majorem locum occupat : ergo cum in perfectione Angelorum possit procedi in infinitum, ad eum tandem deveniretur, qui majorem locum occupare posset quam Deus.

LXV. Tertio, ut discurrit S. Doctor 3. contra Gent. cap. 68. « Sic se habet res incorporea ad hoc quod sit in loco per virtutem suam, sicut res corporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem dimensivam : si autem esset aliquod corpus habens quantitatem dimensivam infinitam, oporteret illud esse ubique : ergo si sit aliqua res incorporea, habens virtutem infinitam, oportet quod sit ubique : ostensum est autem, Deum esse infinitæ virtutis; est igitur ubique. »

LXVI. Quarto, si Deus non esset ubique, sed in aliquo loco determinato, v. g. in suprema cœli parte, ut quidam antiqui Philosophi posuerunt : aut ibi esset libere aut naturaliter et necessario ? Non primum, alias Deus posset moveri localiter, ac proinde mutari, quod repugnat actui puro. Neque etiam secundum, tum quia non est major ratio, cur Deus hunc locum sibi petat necessario, quam alium. Tum etiam, quia substantia spiritualis ad unum locum naturaliter non est determinata : cum enim possit omnia apprehendere, ad omnia potest ferri; sicut videmus animantia non esse uni loco affixa, quia imaginatione sua plura apprehendunt, ut pascua, stabulum, etc. ad quæ deinde feruntur : ergo cum Deus sit naturæ intellectualis, non potest esse uni loco ita determinatus, ut non possit esse in aliis.

LXVII. Denique, Deum esse immensum, et ubique præsentem, ex mysterio Incarnationis et Eucharistiæ probari potest : cum enim Verbum divinum sit unitum substantialiter humanitati Christi, et Christus totus secundum humanitatem et divinitatem, sit intime præsens substantialiter speciebus Eucharisticis, nisi Divinitas esset ubique ; sequeretur eam localiter motam fuisse, quando humanitas movebatur, et moveri quotidie ad motum Christi, et specierum Eucharisticarum, ex uno loco in alium.

Præter has rationes, est alia præcipua et fundamentalis, desumpta ex operatione Dei in omnibus rebus, qua utitur D. Thomas hic art. 1. et 3. contra Gentes cap. 68. quam §. sequenti exponemus, et ab adversariorum impugnationibus defendemus.

LXVIII. Ad locum vero Aristotelis desumptum ex 8. Physicorum, ubi Deum ad primam sphæram coarctare videtur, dicendum est cum D. Thoma ibidem lect. 23. et 3. contra Gentes cap. 68. Deum esse in cœlo, et in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita ut, illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, et influentias, a quibus hæc inferiora dependent. Quemadmodum dicimus, quod ratio, quæ reipsa est anima nostra in toto corpore fusa, est in capite ; quia ibi specialiter operatur. In eodem sensu intelligi debet illud quod dicit in libro de mundo : præterquam quod in dubium vertitur, an liber

(1) Lib. 1. adversus Gentes. — (2) Lib. de divina historia.

ille sit Aristotelis, ut ipsemet Vazquez fatetur.

Quod autem hæc interpretatio sit legitima, et ad mentem Philosophi, colligitur ex eo quod libro 1. de part. anim. cap. 5. aperte indicat, Deum esse omnibus rebus præsentem, dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipso, eo quod se in furno hyeme inclusisset, dixit, ne vilitatem loci dedignarentur, cum ibi etiam esset Deus. Et in ipso libro de Mundo ad Alexandrum, refert sententiam Thaletis, qui dixit, « Omnia plena Deo : » cui consonat illud Poetæ,

Jupiter est quodcumque vides, Jovis omnia plena.

§. II.

An existentia Dei in rebus, ex ejus operatione recte probetur.

LXIX. Partem negativam tenet Nominales, quibus nihil magis curæ esse videtur, quam infirmare rationes, quibus mysteria nostra, et attributa divina probantur, ut constat ex supra dictis, agendo de existentia et unitate Dei. Eamdem sententiam docet Scotus in dist. 37. quæst. 1. et ex recentioribus Valentia, et Vazquez hic.

Pars tamen affirmativa communis est, non solum apud discipulos D. Thomæ, sed etiam apud recentiores ; eamque ita acriter tuetur Molina hic disp. 2. ut oppositam sententiam acerrimo hujus censuræ decreto fulminet. « Doctrina hæc, non solum falsa videtur, doctrinæque Aristotelis aperte contraria ; sed etiam parum tuta in fide. » Et post pauca. « Dixi parum tuta in fide ; quoniam Paulus sic probat, Deum non longe esse ab unoquoque nostrum, quod in ipso vivimus, movemur et sumus. Aut ergo auctores contrariæ sententiæ dicant Spiritum Sanctum, per os Pauli atque Davidis, ineptam reddidisse rationem, inefficaxque argumentum confecisse, ad probandam præsentiam Dei in rebus ; aut confiteantur ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, ut est D. Thomæ, et communis Theologorum doctrina cum Aristotele. » Hæc Molina. Quibus verbis aperte profitetur, sententiam adversariorum esse parum tutam in fide, et a Scriptura, et Sanctis Patribus penitus alienam.

LXX. Dico igitur : Ex Dei operatione probari efficaciter, et demonstrative, ejus præsentiam in omnibus rebus.

Probatur primo ex Scriptura : Dicitur enim Psalm. 138. *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam ? Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Quibus verbis, Propheta præsentiam Dei in omnibus rebus aperte declarat, ejusque rationem reddens, addit : *Etenim illuc manus tua deducit me, et tenebit me dextera tua* : per manum autem et dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura significatur : ergo in Scriptura, præsentia Dei in omnibus rebus, ex ejus operatione colligitur. Similis consequentia habetur Actor. 17. nam Apostolus disputans cum Atheniensibus dixit : *Non longe est ab unoquoque nostrum : in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Ubi de existentia Dei in rebus esse sermonem, constat ex aliorum versione, quæ sic habet : *Quamvis non longe ab unoquoque nostrum subsistentem* : hujus autem existentiæ et præsentiæ, nullam aliam reddit rationem, nisi quia *In ipso vivimus, et movemur, et sumus* : vel ut Pagninus, et alii vertunt, *Per ipsum enim vivimus.* Unde glossa ibidem : *Quia id operatur in nobis quod vivimus.* Et D. Thomas infra quæst. 18. art. 4. ad 1. « In ipso vivimus, movemur, et sumus : quia etiam nostrum vivere, et nostrum esse et nostrum moveri causantur a Deo. » Ita etiam hunc locum Apostoli intelligit, et explicat Hilarius in illud Psalmi 118. versu 151. *Prope es tu Domine* : sic enim ait : « Adest utique, et totus ubique est, non pro parte usquam est, sed in omnibus omnis est. Beatus Apostolus Atheniensibus Philosophus inanitate ridiculis, pro concione respondens, ait : Non longe a nobis manentem quærimus Deum ; in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. » Per quod excluditur responsio Valentiæ, dicentis has Scripturæ consequentias non esse formales, sed materiales. Nam præterquam quod, hoc multum derogat dignitati Scripturæ, si consecutiones habeat tantum materiales, hæc loca a SS. Patribus in sensu formali intelliguntur, ut constat ex verbis Hilarii jam relatis, et ex Chrysostomo Homil. 38. in Acta Apost. Euthymio, Theophylacto, et aliis, qui dicunt, quod sicut ex respiratione intelligimus nobis esse circumfusum aerem ; ita nec ignorare

possumus, Deum semper nobis adesse, cum ab ipso habeamus ut vivamus, simus, et operemur.

LXXI. Probatur secundo conclusio ex aliis SS. Patribus, qui etiam ex Dei operatione, ejus præsentiam in omnibus rebus sæpe demonstrant. Nam Anastasius Sinaita lib. 2. de rectis fidei Cathol. dogmatibus, sic habet: « Quodvis enim opus nemo, absens si est, operatur: Deus igitur, cum nullo non tempore, quidvis eorum quæ fiunt, efficiat, cunctaque moderetur, ac dispenset sua jugi conservatione, prorsus necesse est fateri, Deum omnibus inesse. » Item Hugo Victorinus libro 7. erudit. Theolog. cap. 19. sic discurrit: « Cum divinæ virtutis effectus nusquam deesse cernimus, cur eamdem Dei virtutem, omnibus inesse rebus dubitamus? Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus quam Deus, constat quod nusquam Deus deest. »

LXXII. Probatur tertio conclusio, exponendo rationem D. Thomæ, quam etiam tangit Hugo Victorinus, verbis jam relatis. Agens quod operatur in omnibus rebus, per virtutem non diffusam a se, sed sibi intraneam, sibique identificatam, debet esse immediate, et secundum suam substantiam præsens in omnibus rebus: atqui Deus operatur in omnibus, per virtutem non diffusam a se, sed sibi intraneam, sibique identificatam: ergo immediate et per suam substantiam præsens est in omnibus rebus. Major supponitur ex 7. Physic. ubi dicitur quod movens et motum debent esse simul: cum hac tamen differentia, quod agens per virtutem a se diffusam, non debet immediate et secundum suam substantiam esse præsens subjecto in quod agit, sed mediate tantum, et ratione virtutis quam medio aliquo supposito in illud transmittit, ut constat in sole, qui cum agat per virtutem a se diffusam, non est substantialiter præsens in visceribus terræ, quando aurum, et alia metalla producit: agens vero per virtutem sibi intraneam, et a se non diffusam, debet necessario fieri præsens immediate, et secundum suam substantiam, subjecto in quod agit, et ipsum passum supposititaliter contingere, ut constat in igne, qui licet per calorem a se diffusum, agat in subjectum distans, per calorem tamen sibi intraneum, non agit nisi in subjectum quod immediate tangit. Minor vero probatur: Deus in omnibus rebus, per se primo producit et conservat esse, quod est id quod est magis intimum cuilibet rei, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quæ in re sunt: atqui illud non potest per se primo attingere, per aliquam virtutem a se diffusam, sed solum per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam: ergo Deus in omnibus rebus operatur, per virtutem non diffusam a se, sed sibi intraneam, et sibi identificatam. Major constat: tum quia esse, cum sit effectus universalissimus, debet per se primo reduci in causam universalissimam, scilicet Deum. Tum etiam, quia sicut ignire est proprius effectus ignis, eo quod ignis sit per essentiam ignis, et ideo ad illum pertinet facere ignitum: ita etiam, cum Deus sit ens per essentiam, proprius ejus effectus, est omne esse participatum. Addo quod cum Deus possit quamlibet rem creatam, per solam sui influsis suspensionem annihilare, operet quod influxus Dei, per se primo attingat esse cujuslidet rei creatæ. Minor vero probatur: Virtus quæ attingit esse, in quantum hujusmodi, debet esse creativa et productiva entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphysica: sed omnis virtus a Deo diffusa, finita est, utpote a Deo causata, et in aliquo subjecto recepta: ergo Deus non potest per se primo causare, et conservare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem a se diffusam, sed solum per virtutem sibi intraneam, sibique realiter identificatam. Et hoc est, quod intendit Hugo a S. Victore, his verbis supra relatis: « Si autem Dei virtus ubique est, cum alia non sit Dei virtus, quam Deus, constat quod nusquam Deus deest. »

§. III.

Solvuntur instantiæ adversariorum.

LXXIII. Contra hunc profundissimum, et subtilissimum discursum D. Thomæ, multipliciter insurgunt adversarii, et variis instantiis, ejus vim et efficaciam enervare conantur. In primis objiciunt, hoc principium a D. Thoma assumptum: *Agens debet esse conjunctum passo*, sive quod idem est, *Movens et motum debent esse simul*, quod sumpsit ex Aristotele 7. phys. non esse

universaliter verum, et ab illo pro agentibus solum creatis, maxime corporeis, inductum fuisse : unde nulla ratione videtur extendendum ad Deum, qui cum sit agens spirituale, et infinitæ virtutis, potest agere in distans : ergo ex eo quod ubique operetur, non sequitur illum esse ubique, saltem immediate, et per suam substantiam.

LXXIV. Confirmatur primo : Plura dantur agentia creata, quæ agunt in subjecta distantia : nam sol producit aurum in visceribus terræ, in quibus non est præsens secundum substantiam, sed secundum virtutem ; et humanitas Christi existens in cœlo, producit in nobis gratiam, et alios effectus supernaturales : ergo similiter Deus poterit agere in subjectum distans et producere vel conservare esse in rebus, absque eo quod illis præsens existat.

Confirmatur secundo : Non videtur major repugnantia, quod Deus utatur instrumento, ad producendum, vel conservandum esse in rebus, quam ad producendam gratiam in anima pueri : ergo cum causa quæ medio aliquo instrumento operatur, non debeat esse immediate, et secundum suam substantiam præsens subjecto in quod agit, ex eo quod Deus producat, vel conservet esse in rebus, et illis assistat ut causa essendi, ut loquitur S. Doctor, non recte colligitur, illum esse omnibus rebus immediate præsentem.

LXXV. Ad objectionem respondeo, negando antecedens, hæc enim propositio, *Omne agens debet esse conjunctum passo*, est universaliter vera ; et verificatur de omni agente, sive corporeo, sive incorporeo, sive creato, sive increato ; licet Aristoteles illam tradiderit, loquendo de agentibus corporeis : necessitas enim indistantiæ agentis ad passum, non oritur ex conditione agentis corporei, vel ex limitatione agentis creati, sed ex ratione agentis et passi, ut sic. Ut enim docet Capreolus, agens et passum inter se comparantur, per modum formæ et materiæ, perfectivi et perfectibilis : unde sicut forma debet esse indistans a materia, et perfectio a perfectibili, ita et agens a passo.

Respondeo secundo, quidquid sit de illo principio, de quo disputant Philosophi 7. phys. et dato quod Deus possit operari in distans, respectu quorumdam effectuum, repugnare tamen quod producat, vel conservet esse in rebus, nisi intime illis assistat et illabatur : quia (ut supra ostendimus) esse non potest produci, vel conservari in rebus, per aliquam virtutem creatam, et a Deo diffusam ; sed tantum per virtutem increatam, et infinitam, et cum Dei substantia identificatam. Unde in tractatu de Angelis disp. 13. art. 2. ostendemus nullam creaturam, etiam spiritualem, posse infundi, et illabi alteri : quia nulla potest per se primo attingere ipsum esse, sive influere esse modo universalissimo, ita quod per suspensionem talis influxus, aliqua creatura annihilari possit.

LXXVI. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, concesso enim antecedente, neganda est consequentia, et paritas. Ratio discriminis est, quia sol potest agere et producere aurum in visceribus terræ, et humanitas Christi gratiam in anima pueri, per virtutem aliquam accidentalem, a se diffusam, et in aliquo subjecto receptam : repugnat autem quod Deus, per similem virtutem producat et conservet esse in rebus, quia virtus diffusa est effectus Dei, et aliquid creatum, ac proinde finitum, et limitatum : a virtute autem finita et limitata, non potest procedere influxus, aut conservatio totius esse, taliter quod ejus suspensio sit annihilatio. Præterea, sicut creatio nullum præsupponit subjectum, ita et virtus creativa, et productiva totius existentiæ, ab omni subjecto est independens : omnis autem virtus creata, cum sit accidentalis, dependet ab aliquo subjecto in operari, sicut in esse : ergo, etc. Unde,

LXXVII. Ad secundam confirmationem, negandum est antecedens ; quia virtus per quam instrumentum operatur, debet esse diffusa, et derivata a causa principali, et in ipso instrumento recepta, ac per illud modificata : unde cum virtus creativa, et productiva, vel conservativa existentiæ, nec possit esse a Deo diffusa, neque in aliquo subjecto recepta, propter rationem jam assignatam, bene autem virtus productiva gratiæ ; nullum potest dari instrumentum creationis, licet possit dari instrumentum justificationis, et productionis gratiæ.

LXXVIII. Objicies secundo : Aliud principium quod assumit D. Thomas, scilicet quod esse est proprius effectus Dei, videtur fal-

sum : quælibet enim causa efficiens dat esse suo effectui, quia efficere nihil est aliud quam dare rei actuale esse. Item illud quod subjungit, nempe quod esse, est id quod est magis intimum cuilibet rei, non videtur verum : cum enim esse sit prædicatum accidentale respectu cujuslibet rei creatæ, videtur esse quid illi extraneum, vel saltem non ita intimum, sicut ejus quidditas et essentia.

Respondeo cum Cajetano infra quæst. 48. art. 6. §. *Ad evidentiam* : quod quando D. Thomas docet, quod esse est proprius effectus Dei, per ly *Proprius*, non intendit quod sit effectus a solo Deo procedens, sed solum quod sit effectus, in solum Deum per se primo reducibilis. Unde recte notat, S. Doctorem non dixisse, quod esse sit effectus solius Dei, sed quod est effectus proprius Dei : ex quo patet responsio ad probationem : dicendum est enim, cum eodem Cajetano, quod sicut ignire est proprius effectus ignis, non tamen repugnat quod ferrum ignitum producat ignem in stuppa ; sed non erit effectus proprius, et per se primo ferri igniti, quia non reducitur ultimate in ipsum ferrum, etiam ut ignitum ; sed in ipsum ignem, a quo ignitum est. Sic existentia producitur quidem a creatura existente, et a qualibet causa efficiente, non tamen tamquam proprius effectus ipsius, et per se primo in creaturam reducibilis, sed in Deum tamquam in ens per essentiam, et primum existens , a quo omnis creatura existens redditur. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 66. sex rationibus demonstrat, quod causæ non producunt existentiam in suis effectibus, in virtute propria, sed solum in virtute Dei, quatenus sunt ejus instrumenta, ab ipso mota et elevata, juxta illud quod dicitur in libro de causis, « Intelligentia non dat esse, nisi in quantum est divina, » id est (ut exponit S. Doctor) nisi in quantum agit virtute Dei.

Ad illud quod additur, quod esse existentiæ , cum cuilibet rei creatæ sit accidentale, non est quid illi intimum, sed extraneum, in primis dici potest, quod per ly *Esse rei*, non solum intelligitur a D. Thoma esse existentiæ, sed etiam essentiæ, ut est sub existentia, et ut ab illa extra causas ponitur, quod, *Ens participialiter*, appellari solet, et est effectus omnium intimus, et universalíssimus.

LXXIX. Secundo respondeo, quod quando D. Thomas dicit, quod esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur de forma ut actuante, non autem ut constituente : licet enim existentia sit extra quidditatem rei creatæ, nihilominus in ratione actuantis est illi intimior, cum eam antea potentialem, et in potentia solum objectiva existentem, extrahat extra causas et intime actuet, eamque disponat ut per alias formas accidentales perficiatur ; ac proinde intima est omnibus, cum nihil præsupponat quod non penetret, et ponat extra causas.

LXXX. Objicies ultimo, cum Scoto, et Vazque : Quando D. Thomas probat Deum esse præsentem in omnibus, ex eo quod agit immediate in illis : vel intendit quod agat in omnibus immediatione suppositi, vel immediatione virtutis ? Si primum dicatur, propositio D. Thomæ petit principium, vel supponit quod probandum est, scilicet quod Deus sit propinquus singulis rebus, ad agendum, propinquitate indistantiæ, et immediatione suppositi. Si secundum, illa ratio nihil concludit, cum agens immediatum sola immediatione virtutis, non debeat esse substantialiter, et suppositaliter præsens subjecto in quo operatur : ut constat in sole et aliis corporibus cœlestibus, quæ non sunt immediate, et per suam substantiam in visceribus terræ, quando in eis aurum, et alia metalla producunt.

Respondeo quod quando D. Thomas probat Deum esse intime præsentem omnibus rebus, ex eo quod immediate agit in illis, loquitur de immediatione virtutis, quia tamen illa virtus de qua loquitur, non est a Deo diffusa, sicut virtus qua sol operatur, et producit aurum in visceribus terræ, sed illi intranea, et cum ejus substantia realiter identificata, recte infert, Deum esse præsentem omnibus rebus secundum substantiam, et immediate immediatione suppositi, ex eo quod est illis intime præsens per talem virtutem. Eodem discursu utitur Hugo Victorinus loco supra citato, his verbis : « Deus qui per semetipsum cuncta propria virtute facit, ubique præsens est operatione, præsens etiam necesse est ut sit Deitate. »

§. IV.

An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam fit præsens, et existens in rebus?

Licet resolutio hujus difficultatis facile haberi possit ex dictis §. præcedenti, ut tamen doctrina D. Thomæ ibidem exposita, amplius elucidetur, et magis declaretur ratio formalis, qua Deus sit præsens, et existens in rebus.

LXXXI. Dico secundo: Ratio formalis per quam Deus est actu præsens, et existens in rebus, est ejus operatio virtualiter transiens, qua producit vel conservat esse in illis, vel eas movet et applicat ad operandum. Est contra recentiores, qui existimant, rationem formalem qua Deus existit in rebus, esse vel ipsammet Dei essentiam, vel ejus immensitatem nude sumptam, et ut præscindit ab operatione.

Nostra tamen conclusio expresse docetur a D. Thoma, variis in locis, præsertim in 1 dist. 37. quæst. 1. art. 2. his verbis: « Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur ibi per operationem, et secundum hoc quod operatur in re, dicitur esse in re. » Et quæst. 2. art. 3. « Cum dicitur (inquit) Deus est ubique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam, fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse. » Item hic art. 1. docet, quod Deus est in omnibus rebus, « Sicut agens adest ei in quod agit, » et art. 3. dicit: « Deus est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi. » Ubi particula, *In quantum*, denotat rationem formalem, et a priori, divinæ præsentiæ, et existentiæ in rebus.

LXXXII. Eadem veritas demonstratur ratione quam his locis insinuat S. Doctor. Sicut res corporea non est in loco per suam substantiam immediate, sed per contactum quantitatis dimensivæ, ita res incorporea, et præsertim Deus, in alio non est per suam substantiam immediate, sed per contactum suæ virtutis. Quod a D. Gregorio homil. 8. in Ezechielem, lepidissime declaratur, his verbis: « Deus ubique est, et ubique totus est..... Omnia tangit, nec tamen æqualiter tangit. Quædam enim tangit ut sint, nec tamen ut vivant et sentiant, sicut sunt cuncta insensibilia. Quædam tangit ut sint, vivant, et sentiant, non tamen ut discernant, sicut sunt bruta animalia. Quædam tangit ut sint, vivant, sentiant, et discernant, sicut est humana, et Angelica natura. » Similia habet auctor libri de speculo apud Augustinum tomo 9. Idem docet D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 68. et hic art. 2. ad 1. ubi dicit, « Incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivæ, sicut corporea, sed per contactum virtutis. » Sed hic Dei contactus non sit per quantitatem molis, sed per applicationem virtutis, ut constat: ergo per talem applicationem, seu actionem virtualiter transeuntem, Deus est præsens, et existens in rebus.

LXXXIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio: Deus dicitur esse in creaturis, quatenus realiter contingit illas: sed essentia divina, immediate ratione sui, præscindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis; quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma, nec ut accidens, nec ut suppositum sustentans: ergo est in illis solum ratione operationis transeuntis. Addo quod, Deus est in creaturis, sicut ens per essentiam in entibus per participationem: sed hoc modo non est actu in illis, nisi quatenus sunt a Deo causatæ, media operatione transeunte: ergo hæc operatio est ratio talis existentiæ, et præsentiæ Dei in rebus.

Confirmatur amplius: Deus non existit formaliter et actu in rebus, nisi secundum quod facit illas a se dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, nisi secundum quod terminat dependentiam illarum a se: ergo cum ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu a se dependere in essendo, vel in operando, sit actio virtualiter transiens, per quam illas producit, aut conservat in esse, vel illas movet et applicat ad operandum, illa quoque erit ratio per quam formaliter et actu existit in rebus.

LXXXIV. Probatur secundo conclusio: Nulla denominatio potest Deo in tempore advenire, nisi ex reali mutatione creaturarum: cum enim nova denominatio realis adveniat ratione alicujus novæ realitatis,

et illa nova realitas, Deo non possit advenire, quia immutabilis est ; debet advenire creaturæ, et per adventum suum intrinsece eam immutare : sed Deus non immutat intrinsece creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transeuntis, per quam aliquid in ea producit : ergo non denominatur præsens et existens in rebus, nisi ratione talis operationis.

LXXXV. Probatur tertio conclusio : Eodem modo proportionaliter philosophandum est de præsentia Dei generali, quam habet in omnibus rebus, ac de speciali, qua præsens est in justis per gratiam, in Beatis per gloriam, et in humanitate Christi per unionem hypostaticam : sed præsentia specialis Dei in anima justi, in intellectu Beati, et in humanitate Christi, fundatur in hoc quod speciali modo, distincto a communi, perficiat creaturas, infundendo eis gratiam et charitatem, aut uniendo illis suam essentiam per modum speciei, vel per modum subsistentiæ et termini, ut constabit ex infra dicendis : ergo similiter præsentia generalis Dei in omnibus rebus, fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, et producentis aut conservantis in ea existentiam, vel eam moventis et applicantis ad operandum.

LXXXVI. Probatur quarto : Deus magis est in locis ut illa continens, quam ut in illis contentus, ut docet Dionysius cap. 10. de div. nomin. his verbis : « Ipse est sedes quæ omnia continet, et complectitur, et firmat, et fundat, et contingit, etc. » Unde egregie Augustinus. « Tu habitas in domo ; si subtracta fuerit, cadis : Deus autem sic habitat in cœlis, ut si ipse discesserit, ipsi cadent. » Et Gregorius Magnus homil. 17. in Ezech. « Ipse (inquit) est rebus interior, et exterior : ipse inferior et superior : regendo superior, portando inferior, replendo interior, circumdando exterior : sicque est intus ut portet, sic circumdat ut penetret, sic præsidet ut portet, sic portat ut præsideat. » Sed Deus non continet loca, nec ea portat, et sustinet, nisi per suam operationem virtualiter transeuntem, qua res producit, vel conservat in esse, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ :* ergo Deus non est in locis, nisi ratione suæ operationis virtualiter transeuntis.

LXXXVII. Denique stabiliri potest nostra sententia, impugnatione aliarum. In primis enim illa quæ docet Deum esse in rebus creatis immediate per suam essentiam, tamquam per rationem formalem, omni probabilitate caret : quia Deum existere in rebus creatis, connotat actualem existentiam ipsarum creaturarum : sed Deus ratione suæ essentiæ præcise, non dicit ordinem ad existentiam creaturarum ; cum divina essentia secundum se sit independens et absoluta ab omni creaturarum respectu : ergo illa non est ratio formalis, qua Deus est præsens et existens in rebus. Quam rationem insinuat D. Thomas his verbis supra relatis : « Essentia Dei, cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur ibi per operationem. »

LXXXVIII. Præterea, In rebus corporalibus distinguitur id quod est in loco, et ratio essendi in loco : nam substantia rei corporeæ est in loco, et ratio effendi in loco est ejus dimensio : ergo similiter in rebus spiritualibus, hæc duo distinguenda sunt : scilicet substantia divina, vel Angelica quæ est in loco, et ratio per quam existit in loco. Unde quando dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, significatur solum quod ejus essentia, vel substantia ubique est, non tamen quod illa sit ei ratio formalis essendi ubique. Per quod detegitur hallucinatio, et æquivocatio adversariorum, existimantium idem esse Deum esse in rebus per essentiam, et esse in rebus ratione essentiæ.

LXXXIX. Alia etiam opinio, quæ asserit infinitatem et immensitatem Dei, esse illi rationem formalem actu existendi in rebus, non videtur verior, aut probabilior : nam ab æterno Deus est immensus, et infinitus ; et tamen ab æterno non est in creaturis : ergo immensitas non est ratio actu existendi in rebus, sed solum est ratio formalis per quam potest in illis existere, supposito quod illas producat.

Addo quod Deus diversimode est in diversis creaturis, ut constabit ex infra dicendis : sed hoc non competit illi formaliter ratione immensitatis præcise, sed quia diversimode conjungitur ipsis creaturis, per ordinem ad diversos effectus quos in illis causat : ergo

ratio per quam Deus actu existit in rebus, non est ipsa immensitas præcise et nude sumpta, sed ut applicata et conjuncta rebus, per operationem virtualiter transeuntem. Sicut licet divina omnipotentia secundum se sit productiva creaturarum, non est tamen ratio illas producendi actu, nisi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ, ut in tractatu de scientia Dei dicemus. (1)

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XC. Ex dictis colliges primo, quod licet in Angelis ratio formalis præsentiæ localis ad corpora, sit operatio, et contactus virtutis, sicut in Deo, ut ostendemus in tractatu de Angelis : (2) aliter tamen pertinet operatio in Angelo, ad rationem formalem præsentiæ in rebus, aliter in Deo : nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non totum elicit effectum ex corpore cui applicatur, sed quatenus per eamdem operationem, prius se reddit applicatum corpori, ut subjecto præsupposito, ex quo debet effectum producere, quam ipsum effectum operetur. Ratio est, quia Angelus operatur per virtutem eductivam, atque ita non facit, sed præsupponit subjectum cui ejus virtus operativa applicetur et uniatur : virtus autem divina, cum sit creativa, ita universalissima est, quod nihil respicit ut subjectum, quod non sit etiam effectus ejus, unde operatio non reddit illum præsentem, per modum applicationis ad rem præsuppositam, sed per modum effectionis ad rem productam. Ex quo.

XCI. Colliges secundo, Aliud notabile discrimen reperiri inter contactum virtutis divinæ et Angelicæ : contactus enim virtutis divinæ est intimus, et illapsivus in res, quatenus in illis producit, et conservat esse, quod est id quod in eis est magis intimum, ut antea exposuimus. Unde D. Thomas in 1. dist. 8. quæst. 1. art. 5. ad 3. explicans quomodo Deus contactu suo illabitur rebus, inquit : « In essentia non intrat, nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator, » juxta illud Ezech. 44. *Porta hæc clausa erit : non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israël ingressus est per eam.* Contactus autem virtutis Angelicæ, cum non sit productivus, et conservativus existentiæ, sed eam præsupponat in subjectis circa quæ operatur, non est intimus et illapsivus, sed extrinsecus et superadditus. Quare licet Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intime, quoad terminos loci et quantitatis, ut ibidem dicit S. Doctor; non tamen est intra terminos essentiæ et substantiæ illius, sicut Deus, qui neque quantitatem, neque materiam, neque substantiam, neque aliud entitatis præsupponit in rebus, sed omnia per contactum suæ virtutis efficit.

XCII. Colliges tertio, Melius dici Deum constitui in rebus per applicationem creaturarum ad seipsum, quam per applicationem sui ad creaturas ; quia sine ulla sui mutatione incipit existere in rebus, per solam mutationem ipsarum. Unde dicebat Apostolus : *Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, et sumus.* Et SS. Patres supra relati, docent Deum in creaturis esse, non ut contentum ab illis, sed ut illas continentem et conservantem per contactum suæ virtutis, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.*

XCIII. Colliges quarto, Operationem virtualiter transeuntem, non esse Deo rationem essendi in rebus, præcise ut se tenet ex parte ipsius, et est ejus substantia; nec præcise ut se tenet ex parte creaturæ, alioquin esset in rebus per aliquid creatum formaliter, quod dici non potest, sed ut connotat, et infert immutationem passivam creaturæ ; atque adeo ratio formalis existentiæ Dei in rebus, est aliquid divinum, conditio vero seu connotatum, est aliquid creatum, immutatum et derivatum ex tali increato.

XCIV. Colliges ultimo, Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, et habere respectum ad illa, secundum duplicem ejus considerationem. Si enim immensitas consideretur quantum ad suam extensionem virtualem, ratione cujus potest omnibus rebus coextendi, licet in infinitum multiplicentur, sequitur ad attributum infinitatis, et ideo D. Thomas, post attributum infinitatis, tractavit de immensitate ; quia ut

(1) Disp. 2. art. 2. et 4. — (2) Disp. 4. art. 4.

ipse dicit initio hujus quæstionis : *Infinito convenit esse ubique.* At vero immensitas, secundum quod importat modum tangendi creaturas, per operationem virtualiter transeuntem, et dantem, vel conservantem esse in omnibus rebus, consequitur ad attributum omnipotentiæ. Unde Sapient. 7. dicitur, quod *Divina sapientia ubique attingit propter suam munditiam* ; et subditur : *Vapor est enim virtutis Dei.* Quibus verbis Scriptura præsentiam Dei in omnibus rebus, infert ex ejus potentia et virtute operativa.

§. VI.

Solvuntur objectiones adversariorum.

XCV. Objicies primo : Modus quo Deus existit in rebus creatis, per essentiam, est distinctus ab alio, quo in eis dicitur esse per potentiam, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. sed Deus existit in rebus per potentiam, mediante operatione talis potentiæ : ergo ratio essendi per essentiam in omnibus rebus, non potest esse operatio Dei virtualiter transiens.

Confirmatur primo : Si per impossibile daretur aliquod ens non productum a Deo, adhuc ex vi immensitatis, Deus esset illi præsens, et ab eo indistans : ergo præsentia Dei in rebus, non fundatur in ejus causalitate, et operatione. Consequentia patet, antecedens probatur. Res illa non producta a Deo, esset in aliquo loco : ergo cum sphæra divinæ immensitatis sit infinita, et ad omnia loca se extendat, Deus ratione suæ immensitatis esset præsens tali creaturæ.

Confirmatur secundo : Si operatio Dei virtualiter transiens, esset ratio formalis per quam Deus fieret præsens et existens in rebus, sequeretur quod attributum immensitatis Dei, esset fundamentum in ejus operatione ad extra, eamque tamquam causam virtualem, et rationem a priori supponeret : sed hoc non potest dici, cum immensitas necessario, immutabiliter, et ab æterno, Deo conveniat, et operatio virtualiter transiens sit ei libera, et ei conveniat solum in tempore : ergo operatio transiens non est ratio formalis, per quam Deus fiat præsens et existens in rebus.

XCVI. Ad objectionem respondeo negando minorem ; non enim operatio, sed potentia ipsa est Deo ratio existendi in rebus per potentiam : nam si Deus nihil actu operaretur, sed solum posset operari in rebus, in illis esset : non quidem per essentiam et substantiam, sed per virtutem, et potentiam. Unde D. Thomas hic art. 3. « Deus est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur, et in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi. »

XCVII. Ad primam confirmationem, nego majorem : sicut enim si separaretur quantitas ab aqua quæ est in vase, illa non diceretur amplius esse in vase, tamquam in loco : quia cum substantia corporea non sit in loco, nisi ratione quantitatis, qua tangit superficiem alterius corporis ambientis, sublata quantitate, non posset amplius remanere in loco, nec ab aliqua superficie corporis ambientis contineri. Ita similiter, cum creatio sit contactus formalis, quo divina virtus creaturas contingit, easque sibi applicat, et conjungit : si per impossibile aliqua res non esset a Deo per creationem, Deus non esset illi præsens, nec indistans positive, sed tantum negative : sicut (ut persistamus in eodem exemplo) aqua illa spoliata quantitate, diceretur præsens vasi, et ab eo indistans, solum præsentia et indistantia negativa. Vel etiam sicut Angelus qui nullibi operatur, dicitur esse negative præsens, et indistans a loco in quo potest operari, ut dicemus in tractatu de Angelis. (1)

Verum si liceat adversariis ex suppositione impossibili argumentari, nobis etiam licebit ex simili suppositione contra illos arguere. Si enim per impossibile Deus non esset immensus, et non haberet vim replendi omnia loca ; si tamen produceret aliquam creaturam, esset illi præsens : ergo Deus non est præsens rebus ratione immensitatis, sed ratione operationis.

XCVIII. Ad secundam confirmationem, nego sequelam majoris : quamvis enim actualis præsentia, et existentia Dei in rebus, fundetur in ejus operatione virtualiter transeunte, non tamen attributum immensitatis : quia illud non consistit in actuali præsentia Dei in rebus, sed in aptitudine et potentia quam habet ad existendum in illis, seu in vi repletiva omnis loci existentis, aut

(1) Disp. 4. art. 1. §. 7.

possibilis. Unde cum talis vis et aptitudo, necessario, et ab æterno Deo conveniat, attributum immensitatis necessarium est ac æternum, quamvis actualis præsentia Dei in rebus, sit temporanea, ac dependens a libero decreto suæ voluntatis, ejus omnipotentiam applicantis ad illarum productionem et conservationem.

XCIX. Objicies secundo : Posterius non potest esse ratio formalis prioris : sed Deum esse alicubi, prius est quam Deum ibi operari, quia operari sequitur esse : ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus sit præsens et existens in rebus.

Respondeo negando majorem : Deus enim non est prius in aliqua creatura, quam operetur in ea ; imo natura prius est quod Deus operetur in ea, quam quod in ea existat, cum operatio virtualiter transiens, sit ei ratio formalis cur sit in aliqua re, ut ostensum est. Unde ad illud quod additur, nempe quod operari sequitur esse, dicendum est quod operari sequitur esse, in ordine essendi, non tamen in ordine locandi : imo potius in isto ordine, in substantiis spiritualibus, esse in loco, sequitur ad operationem.

Ut hoc fiat evidentius, et facilius diluantur argumenta adversariorum, breviter exponenda est subtilis et acuta doctrina ingeniosi Cajetani, qui hic art. 1. et infra quæst. 52. art. 1. observat, in re locata, sive spirituali, sive corporea, tria esse consideranda, quæ secundum diversos respectus habent rationem prioris et posterioris. In rebus enim corporeis est substantia quæ locatur, quantitas quæ est ratio locandi, et ubi seu relatio præsentiæ, quæ sequitur ad illam tamquam ad proprium fundamentum. Similiter in substantiis spiritualibus, est ipsa Dei, vel Angeli substantia, quæ est præsens et indistans a loco ; operatio virtualiter transiens, quæ est contactus virtutis, per quem fit præsens; et relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diversimode considerari possunt, et juxta diversas considerationes habere rationem prioris et posterioris. Si enim considerentur in ordine essendi, substantia tenet primum locum ; secundum quantitas dimensiva in rebus corporeis, et contactus virtutis in substantiis spiritualibus ; et tertium, relatio seu denominatio præsentiæ. Secus est in ordine locandi : nam in tali ordine, primum est quantitas dimensiva in rebus corporeis, et contactus virtutis in spiritualibus ; secundum, ipsa substantia rei corporeæ vel spiritualis, quæ locatur ; tertium, relatio vel denominatio præsentiæ, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

C. Objicies tertio : Si Deus fieret præsens rebus ratione operationis, attributum immensitatis non esset virtualiter distinctum ab attributo omnipotentiæ ; Deus enim non diceretur immensus, nisi quia omnipotens : sed hoc est falsum, et contra communem sententiam Theologorum, qui docent hæc attributa virtualiter inter se distingui : ergo et illud.

Respondeo negando sequelam majoris : nam licet immensitas Dei, radicaliter sit ab ejus infinitate et omnipotentia, non tamen formaliter est unum et idem attributum : quia attributa virtualiter distinguuntur in Deo, ut æquivalent diversis perfectionibus creatis, ad diversas lineas pertinentibus ; in creatis autem triplicem reperimus quasi latitudinem, scilicet durationis, virtutis agendi, et extensionis ac diffusionis in ordine ad spatium : prima latitudo competit æternitati, secunda omnipotentiæ, tertia immensitati : unde tria illa attributa virtualiter distinguuntur. Et licet operatio Dei pertineat tam ad immensitatem, quam ad omnipotentiam : diversimode tamen : nam ad omnipotentiam pertinet, ut ratio agendi in genere causæ efficientis, ad immensitatem vero, ut ratio formalis, reddens Deum actu præsentem, et existentem in locis.

§. VII.

Utrum Deus sit actu et positive præsens in locis, seu spatiis imaginariis ?

CI. Notandum primo : Per spatia imaginaria Theologos intelligere, privativa quædam intervalla, seu spatia quædam vacua et inania, quæ concipimus extra cœlos, et quæ possunt repleri a corporibus, quæ ibi Deus potest producere. Sicut etiam ante hujus universi fabricam, fingimus fuisse vastitatem quamdam inanem et vacuam, in spatio quod nunc occupat universum, quæ erat æqualis extensionis cum illo. De utroque ergo hoc spatio imaginario inquirimus, an Deus sit, vel fuerit in eo actu, formaliter

et positive præsens : id est, an Deus de facto habitaverit in his spatiis, in quibus constitutum est universum, antequam ipsum conderet, et an modo sit extra cœlos, ubi adhuc nihil produxit : quod ut magis explicetur.

CII. Notandum secundo, seu potius supponendum tamquam certum : Deum esse extra totum universum, si ly *Extra*, negative sumatur : id est si significet, quod Deus non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, cum ejus virtus sit infinita, et immensa, nec ullis limitibus aut terminis claudatur, vel circumscribatur ; unde dicitur 3. Reg. 8. *Si cœlum et cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc ?* Sed si ly *Extra* sumatur positive, ita ut significet, quod Deus sit positive præsens, et existens in illis spatiis, quæ fingimus et imaginamur esse extra cœlos, et totum universum ; illud est quod in controversiam vertimus, et de quo procedit præsens difficultas.

CIII. Notandum tertio : Duplicem adhuc posse distingui præsentiam positivam : unam formalem et actualem, qua aliqua res est de facto præsens, et existens in loco : alteram vero potentialem, seu fundamentalem, ratione cujus est apta, seu potens in eo existere, licet de facto in eo non existat. Unde Cajetanus et alii, duplicem præsentiam in Angelis distinguunt : unam actualem, qua de facto constituuntur præsentes loco per operationem, et applicationem virtutis circa aliquod subjectum ; et aliam veluti potentialem, quam vocant, *Præsentiam ordinis*, per quam redduntur præsentes loco, inchoative solum et incomplete, et quam dicunt habere Angelos custodes erga clientes, etiam quando actu circa illos non operantur. His præmissis.

CIV. Dico : Deum non esse actu et positive extra cœlos, in locis seu spatiis imaginariis, sed negative tantum, et fundamentaliter, quatenus divina substantia, non limitatur, nec coarctatur intra ambitum universi, et est potens ad novos mundos condendos in illis spatiis, quæ imaginamur esse supra cœlos. Ita communiter docent Thomistæ, quibus ex recentioribus subscribunt Vazquez, Granadus, Tannerus, Meratius, Moncæus, et alii contra Suarem, Molinam Valentiam, et Lessium.

Probatur primo conclusio ex Sanctis Patribus, qui ad illam interrogationem, ubinam esset Deus antequam mundum creasset, respondent fuisse tantum in seipso. Sic Tertullianus adversus Praxeam cap. 5. « Ante omnia (inquit) erat Deus solus ipse sibi et mundus et locus et omnia. » Et Minutius Felix Octavio, ait « Palam esse quod ante mundum fuerit ipse pro mundo. » Item Augustinus super Psalmum 122. explicans illa verba : *Qui habitas in cœlis*, sic ait, « Antequam faceret Deus cœlum et terram, ubi habitabat ? Et antequam faceret sanctos, ubi habitabat ? » Et respondet : « In se habitabat Deus, apud se habitabat, et apud se est Deus. » Quibus consonant antiqui illi versiculi, quos recitat Dionysius Carthusianus in 1. dist. 7. qu. 1.

Dic ubi tunc esset, cum præter eum nihil esset ?

Tunc, ubi nunc, in se ; quoniam sibi sufficit ipse.

At si Deus ante creationem mundi, fuisset positive præsens et existens in spatiis imaginariis, in alio quam in seipso fuisset : ergo non est præsens positive in spatiis imaginariis. Unde Augustinus 7. Confess. cap. 1. falsam esse docet hanc imaginationem, qua Deus cogitatur præsens et existens in infinitis spatiis. « Ita (inquit) te vitam vitæ meæ grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem, et extra eam quaquaversum per immensa sine termino, ut haberet te terra, haberet cœlum, haberent omnia; et illa finirentur in te, tu verò nusquam. » Et subdit : « Ita suspicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falsum erat. »

CV. Probatur secundo conclusio ratione desumpta ex D. Thoma in 1. dist. 37 qu. 2, art. 3. in argumento *Sed contra*, et ex D. Bonaventura ibidem puncto 2. art. 1. qu. 2. Deus non potest esse in nihilo, quia « In nihilo nihil est, » inquit S. Thomas : sed spatia imaginaria nihil sunt ; illa enim sunt pure phantastica, nec habent esse, nisi in imaginatione adversariorum : ergo Deus non est in spatiis imaginariis. Unde D. Bonaventura ibidem : « Stultum est dicere, Deum esse in eo quod nihil est. »

Confirmatur : Eadem est ratio de locis imaginariis, ac de rebus imaginariis : sed

Deus non est in rebus imaginariis, v. g. in chimæra, hircocervo, aliisque similibus humanæ mentis deliriis : ergo nec in spatiis imaginariis.

CVI. Probatur tertio alia ratione quam habet D. Thomas ibidem. Ubicumque Deus est, ibi est per suam operationem transeuntem : sed Deus nihil actu operatur in spatiis imaginariis, ergo in illis non est actu præsens. Major præterquam quod est D. Thomæ loco citato, sufficienter fuit a nobis supra demonstrata. Minor autem est evidens, ubi enim nullus est effectus, ibi nulla est Dei operatio transiens, cum operatio Dei transiens semper inferat aliquem effectum ad extra productum : sed in spatiis imaginariis nullus est effectus a Deo productus, ut constat : ergo nec ulla Dei operatio transiens.

CVII. Confirmatur primo : Præsentia quam habet Deus in ordine ad ea quæ sunt extra se, est præsentia per modum continentis, et non per modum contenti, ut supra ostendimus ex SS. Patribus : ergo cum spatia imaginaria, a Deo contineri non possint, nam illud quod nihil est, non capax ut contineatur ab aliquo, Deus eis non est actu et positive præsens.

CVIII. Confirmatur secundo : Eodem modo proportionaliter philosophari debemus, de præsentia generali, qua Deus denominatur præsens et existens in omnibus rebus, ac de speciali, quam habet in anima justi per gratiam, in intellectu Beati per gloriam, et in humanitate Christi per unionem hypostaticam : sed hæc præsentia specialis Dei, non potest habere nisi ad justum, et ad Beatum, et humanitatem, ut actu sunt realiter : ergo nec etiam habebit primam præsentiam generalem, nisi ubi actu sunt creaturæ ab illo productæ, quæ cum nullæ sint in spatiis imaginariis, in illis Deus actu præsens, et existens non erit.

CIX. Probatur quarto : Denominatio extrinseca, qua Deus de novo denominatur actu et formaliter præsens creaturæ, fundari debet in aliqua mutatione ex parte creaturarum, ut supra ostensum est : ergo ut Deus habeat relationem, aut denominationem præsentiæ ad aliquem locum, necesse est quod ille subeat aliquam mutationem ex actione divina in ipsum ; sed spatia imaginaria nullam subeunt mutationem ex divina operatione, quandoquidem in eis Deus nihil operatur : ergo non potest denominari actu et formaliter præsens spatiis imaginariis.

CX. Denique probari potest nostra conclusio, et confutari adversariorum sententia, argumento ad hominem, ex illorum principiis desumpto. Idcirco enim illi docent, substantiam Dei esse extensam supra cœlos, et positive præsentem spatiis imaginariis, quia ratione suæ immensitatis, est infinita in extensione locali : sed hæc ratio non concludit : ergo præcipuum adversariorum fundamentum corruit. Minor probatur : Æternitas non minus est infinita in ratione durationis, quam immensitas in ratione extensionis, seu in vi repletiva loci : sed æternitas ratione suæ infinitatis, non se extendit ad res præteritas et futuras, et multominus ad tempora imaginaria, neque illa realiter ambit et continet, ut adversarii docent contra Thomistas : quia (inquiunt) cum res præteritæ vel futuræ, non sint in rerum natura, non possunt ab æternitate, quamvis infinita in ratione durationis realiliter contineri : ergo similiter, cum spatia imaginaria non sint actu in rerum natura, nec habeant esse nisi in imaginatione nostra, Deus ratione suæ immensitatis licet infinitæ in ratione locandi, ad illa non potest actu et positive se extendere. Unde D. Thomas in 1. dist. 37. quæst. art. 1. ait « Deo non convenire ab æterno ubique esse, non defectu sui, sed defectu rerum quæ ab æterno non fuerunt, ut alicubi Deus esset. »

CXI. Dices, idem argumentum posse retorqueri contra nos, si enim æternitas, ratione suæ infinitatis, realiter se extendat, non solum ad res præsentes, sed etiam ad præteritas et futuras, ut docent Thomistæ ; etiam immensitas, ratione infinitatis in ratione locandi, se extendet ad loca, non solum realia sed etiam imaginaria, nec solum ad præsentia et existentia, sed etiam ad futura.

Respondeo negando consequentiam, et paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia æternitas consistit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis ; unde cum infinitum in aliquo genere, omnes ejus rationes, perfectiones, et differentias in se contineat, æternitas ratione suæ infinitatis, ad omne tempus, omnesque ejus durationes, et differentias se extendit,

ac proinde continet, non solum res præsentes, sed etiam præteritas et futuras. Immensitas vero est infinita solum in ratione locandi : unde solum se extendit actu ad loca quæ sunt, non vero ad imaginaria, vel futura, quia locus ut futurus, non pertinet ad lineam immensitatis, sed durationis. Secundum discrimen consistit in eo quod alio modo comparantur loca ad immensitatem, quam tempora ad æternitatem : nam æternitas in ratione mensuræ superioris, continet tempus, et omnes ejus durationes, et differentias ; immensitas vero existit in rebus, et formaliter in locis continetur ; quamvis illa etiam effective contineat, ut supra declaravimus. Cum ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis , hinc fit, quod æternitas, cum sit invariabilis et perpetua, in se contineat ab æterno et invariabiliter, omnem differentiam temporis : e contra vero, cum spatium reale, sit temporale, immensitas divina non dicitur esse in locis ab æterno, sed solum in tempore.

§. VIII.

Diluuntur argumenta adversariorum.

CXII. Objicies primo, Scriptura et SS. Patres sequenter docent, quod Deus est supra cœlos, et extra mundum : sed supra cœlos, et extra mundum, non sunt nisi spatia imaginaria : ergo Deus est in spatiis imaginariis. Minor constat : major autem probatur. Dicitur enim Job 22. *Annon cogitas quod Deus excelsior cœlo sit, et supra stellarum verticem sublimetur ?* Item Dionysius cap. 9 de divinis nominibus : « Deus extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, et super expanditur. » Nazianzenus Apologia 1. « Deus in universo est, et supra universum. » Hilarius 1. de Trin. « Deus mundo inest interior, excedit exterior. » Denique Prudentius in hymno de S. Romano, sic habet : « Deus perennis, res inæstimabilis, extraque, et intra replet, ac supereffluit. »

CXIII. Respondeo primo, illas omnes auctoritates intelligi juxta id quod docet Augustinus libro de natura boni cap. 5. nempe quod Deus est supra mundum, et extra mundum, « Non spatiis locorum, sed ineffabili et singulari potentia, » quod est esse præsentem supra cœlos, et extra mundum, fundamentaliter, et in potentia, ut tertio notabili declaravimus.

Respondeo secundo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. et 3. Deum esse supra mundum, per excellentiam suæ naturæ, non locali præsentia. Quod etiam eleganter declarat Chrysologus in hæc verba Symboli, Sedet ad dexteram Patris. « Consessio (inquit) nostra, non divini consessus loca. Sed virtutis assignat indicia : Deus enim loca nescit. » (1)

Respondeo tertio, Deum esse supra cœlos, et extra mundum, negative : quatenus ejus virtus, et substantia, non comprehenditur, nec limitatur a locis ; sed potest ultra cœlos, novos mundos creare. In quo sensu intelligendus est Augustinus, dum libro 11. de civitate cap. 5. contra aliquos Philosophos disputans, et faciens comparationem temporum et locorum, quæ nos imaginamur extra mundum, et ante mundum, sic ait : « An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea præsentia ubique tota a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, et uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco in quo mundus est occupatam ? Non opinor eos in hæc vaniloquia progressuros. » His enim verbis solum declarare intendit, divinam substantiam, non ita esse huic universo præsentem, ut sit limitata et coarctata ab illo, et non possit in infinitis extra mundum locis operari, et ratione suæ operationis ibi præsentem fieri. Unde statim subdit : « Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporea, finitum tamen, et loco suo determinatum, et operante Deo factum esse dicant : quod respondent de infinitis ante mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset ; hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit, etc. »

CXIV. Objicies secundo : D. Thomas quodlibeto 12. art. 1. sic ait : « Deus non solum est in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, et in præteritis, et in futuris : » ergo sentit Deum, non solum esse præsentem in locis, et spatiis realibus, sed etiam in fictitiis, et imaginariis.

(1) Serm. 57.

Respondeo D. Thomam solum intendere, quod Deus est in imaginatis, non actu, sed virtute. Et quod hic sit verus et legitimus ejus sensus, constat ex eo quod dicit; «Deus est in imaginatis, sicut in præteritis, et in futuris : » atqui in rebus præteritis et futuris, Deus non est actu, sed potentia tantum: ergo nec in locis seu spatiis imaginariis.

CXV. Objicies tertio : Tantum habet Deus, ratione suæ immensitatis, et omnipotentiæ, quantitatis virtutis, quantum haberet quantitatis corporeæ corpus infinitum, si daretur : sed si daretur corpus infinitum, tanta esset quantitas ejus corporea, ut de facto omnia loca imaginaria repleret : ergo etiam tanta est quantitas virtutis in Deo, ut de facto omnia loca imaginaria repleat.

Respondeo, distinguendo majorem : Tantam habet quantitatem virtutis, eodem modo se habentem in ordine ad locum, quo quantitatis molis, nego majorem : diversimode se habentem, concedo majorem; et data minori, nego consequentiam.

Explicatur : Hoc intercedit discrimen inter quantitatem molis, et virtutis : quod quantitas molis, absolute, et independenter ab operatione, est ratio locandi substantiam corpoream : unde si daretur corpus infinitum, quamvis illud non esset activum, et nullibi operaretur, esset tamen ubique præsens, et omnia spatia et loca repleret : quantitas autem virtutis, non est ratio locandi substantiam spiritualem, nisi quatenus operatur, et producit aliquem effectum ad extra. Quare licet virtus divina sit infinita, si tamen illa nihil operaretur ad extra, sicut de facto in spatiis imaginariis nihil operatur, nullum locum, Deus sua immensitate repleret, sed solum esset in seipso, sicut erat ante mundi creationem.

CXVI. Objicies quarto ; Antecedenter ad contactum divinum quo immutat creaturas, intelligitur divina substantia habere in se immensitatem: ergo etiam antecedenter ad illum, concipitur fundare præsentiam ad omnia loca, et spatia, etiam imaginaria. Antecedens est certum, cum immensitas conveniat Deo necessario, et ab æterno. Consequentia vero probatur : Effectus formalis immensitatis, ut est speciale attributum, est reddere Deum præsentem rebus præsentia infinita : sed præsentia infinita, ad omnia loca, et spatia, etiam imaginaria, debet se extendere ; cum nulli certo loco, et spatio sit definita, et coarctata : ergo, etc.

CXVII. Respondeo concesso antecedente, distinguendo consequens : ergo antecedenter ad contactum concipitur fundare præsentiam, virtualem et mediatam, concedo: formalem et immediatam, nego.

Explicatur : Immensitas Dei non habet pro effectu formali, facere substantiam Dei præsentem, per immediatam comparationem, et applicationem ejus ad spatia, quasi necessario eis alligetur, seu applicetur ; sed effectus formalis ejus est reddere Deum, ut ita loquar, contactivum omnis loci imaginabilis, ac proinde virtualiter, et mediate illi præsentem ; quatenus potest in quocumque loco imaginabili ponere aliquam creaturam. Sicut effectus formalis omnipotentiæ, non est producere res actu, sed reddere Deum potentem illas producendi. Quemadmodum ergo, ut Deus sit et dicatur ab æterno omnipotens, non est necesse quod ab æterno produxerit creaturas, sed solum quod ab æterno fuerit potens ad illas producendas : ita etiam ut sit et dicatur ab æterno immensus, non requiritur quod ab æterno repleat omne spatium imaginabile, sed quod aptus sit et potens replere omne spatium reale, quod potest producere. Et in hac vi repletiva omnis spatii, consistit formaliter divina immensitas, ut supra annotavimus : sicut in vi productiva cujuscumque rei possibilis, consistit formaliter divina omnipotentia.

CXVIII. Ultimo arguitur ab inconvenientibus, quæ videntur sequi ex nostra sententia. Nam primo sequitur Deum posse mutari : potest enim supra istum mundum creare aliquod corpus : ergo si non sit actu præsens, et existens in illo spatio imaginario, in quo tale corpus poneretur, Deus mutaretur acquirendo novam præsentiam, et incipiendo esse ubi antea non erat.

Secundo sequeretur quod divina substantia posset esse veluti a se divisa, et quas discontinua : si enim Deus in spatiis imaginariis produceret duo corpora inter se distantia : tunc vel Deus secundum suam substantiam, esset in medio illorum corporum, vel non? Si primum, habetur intentum : cum tale medium non sit spatium reale, sed imaginarium. Si secundum, divina substantia esset a se divisa, ac veluti discon-

tinua : quia esset in utroque corpore, et non in medio.

Tertio sequitur, Deum posse moveri per accidens : moveri enim per accidens, est moveri ad motum alterius, sicut nauta movetur per accidens ad motum navis : sed Deus posset moveri ad motum alterius : ergo posset moveri per accidens. Minor probatur : Si Deus produceret aliquod corpus in spatiis imaginariis, tale corpus posset moveri in ordine ad mundum, vel mundus in ordine ad ipsum : ergo cum Deus esset utrique præsens secundum suam substantiam, ad motum utriusque, per accidens moveretur : sicut anima per accidens ad motum corporis movetur, et corpus Christi ad motum specierum.

CXIX. Respondeo eos qui talia objiciunt, esse rebus sensibilibus et corporalibus nimis addictos, nec percipere ea quæ Dei sunt ; sed de illo (ut dicit Vazquez) tamquam de re corporea sentire, ac philosophari. Unde ad primum respondeo negando sequelam : sicut enim quando Deus in tempore creavit mundum, in hoc spatio in quo nunc est, non est mutatus acquirendo novam præsentiam ad illum, sed tota mutatio fuit ex parte creaturæ, quæ transivit de non esse ad esse : ita etiam, licet jam produceret de novo aliquod corpus in spatiis imaginariis, et fieret illi præsens secundum suam substantiam, in se non mutaretur, sed tota mutatio se teneret ex parte effectus de novo producti. Ratio est, quia Deus non sit præsens creaturæ, nisi agendo in illam, eamque actione sua immutando, ut supra ostendimus : ex hoc autem quod Deus causet et immutet aliquid, non movetur, nec mutatur in se : quia non agit ut motus ab alio, neque ut transiens de potentia ad actum, sed ut pure movens, et actus purus. Quod ut magis explicetur, et adversariorum imaginatio, ratione corrigatur.

CXX. Observandum est diligenter, quod Deus non dicitur fieri præsens et existens in rebus, per hoc quod veluti a loco aliquo recedat, et rebus approximetur ; sed per hoc quod in seipso immotus manens, trahat in se, ex vi operationis suæ transeuntis, res quas producit, easque e nihilo educendo, faciat sibi præsentes. Unde sicut si ex vi operationis meæ, haberem vim trahendi ad me, ex aliquo loco valde remoto atque distanti, rem aliquam, et faciendi mihi illam præsentem, mutatio non se teneret ex parte mei, sed ex parte illius rei quæ traheretur ad mei præsentiam : ita quia quando Deus ex vi operationis suæ, educit res ex nihilo, trahit illas intra vastitatem, et sinum immensitatis suæ sibique eas hoc modo conjungit, atque præsentes facit ; tota mutatio se tenet in illo contactu, atque præsentia, ex parte creaturarum, et nullo modo ex parte Dei, qui ut dicitur Sapient. 7. *In se permanens, omnia innovat.*

CXXI. Ad secundum, nego sequelam : Ad cujus probationem dicendum, quod si Deus produceret in spatiis imaginariis duo corpora inter se distantia, non esset actu, sed potentia tantum et virtute, in spatio imaginario intermedio. Ad illud vero quod dicitur in contrarium, nempe quod tunc divina substantia esset quasi a se divisa, et veluti discontinua, respondeo hoc fundari in falsa imaginatione rerum spiritualium, quasi dividatur earum substantia, si non continuatim ponatur in spatio, ita quod operetur in extremis, et non in medio : licet enim hoc sufficeret ad divisionem rei quantæ, quæ commensuratur spatio ; non tamen ad divisionem rei spiritualis, quæ est independens a loco, et quæ magis illum continet, quam contineatur ab illo. Sicut ergo dicemus in tractatu de Angelis, (1) quod Angelus potest esse in quatuor angulis alicujus aulæ, absque eo quod sit in spatio intermedio : quia potest illis applicare suam virtutem, absque eo quod in medio operetur ; nec tamen propterea sequitur, ejus substantiam esse a se divisam, et veluti discontinuam, sed tantum illum ponere suam operationem, et applicare suam virtutem in extremis, et non in medio. Ita similiter, licet Deus in spatiis imaginariis applicaret suam virtutem, duobus corporibus inter se distantibus, et non medio, non divideretur in se, sed solum divideret effectus, et substantia ejus assisteret illis sic divisis, sine divisione sui : in quo oportet imaginationem transcendere, eamque corrigere ex eminentia rei spiritualis, et independentia illius a loco corporeo.

CXXII. Ad tertium nego etiam sequelam : ut enim aliqua res per accidens ad motum

(1) Disp. 4. art. 3.

alterius moveri dicatur, duo requiruntur: primum est, ut illa circumscriptive, aut saltem definitive, sit in corpore, quod movetur ; secundum, ut in ordine ad terminum motus variet distantiam, ac proinde quod antea non sit ei substantialiter præsens. Nam quando una manus v. g. movetur et applicatur alteri, tunc anima proprie non dicitur moveri localiter, etiam per accidens: tum quia non est definitive in sola manu sed in toto corpore : tum etiam, quia tota, est non solum in manu movente, sed etiam in ea, quæ est terminus motus, et applicationis alterius. Cum ergo in casu argumenti, utraque hæc conditio Deo deesset: quia non esset definitive in illo corpore producto in spatiis imaginariis, quod moveretur in ordine ad mundum ; nec esset absens, sed substantialiter præsens ipsi mundo, in ordine ab quem tale corpus moveretur, non diceretur moveri per accidens ad motum illius. Unde patet disparitas ad exempla adducta ; nauta enim est in navi circumscriptive, et anima definitive in corpore : præterea, illa non sunt substantialiter præsentia loco, qui est terminus motus localis navis, vel corporis.

§. IX.

Explicantur varii modi quibus Deus dicitur esse in rebus.

CXXIII. Dico primo, Deum esse tribus modis in omnibus rebus : scil. per essentiam, per præsentiam, et per potentiam. Ita D. Thomas hic art. 3.

Probatur : Quia, ut ibidem exponit S. Doctor, videmus in rebus creatis, quod tripliciter potest quis esse in aliquo loco. Primo per suam substantiam, sicut Rex in throno in quo sedet. Secundo per præsentiam, sicut est in aula sua, et in his ad quæ potest ejus intuitus se extendere. Tertio per potentiam, sicut idem Rex est in toto regno ; et sol in visceribus terræ, quatenus ibi etiam distans, operari potest : Deus autem est præsens omnibus rebus, his tribus modis. Primo quoad essentiam, quia « Adest omnibus ut causa essendi, » ut loquitur S. Doctor hic art. 3. id est, quia producit et conservat esse in omnibus rebus, portatque omnia verbo virtutis suæ ; quæ virtus non est ab illo diffusa et separabilis, sed ipsamet Dei substantia, ut antea declaravimus. Secundo quoad præsentiam, quia omnia sunt præsentia et nuda oculis ejus, et ipse cognitione practica omnia regit, et speculativa omnia videt. (1) Unde merito deridet Cyrillus Jerosolymitanus ineptissimos errores Gentilium, quorum aliqui solem deum fecerunt, ut nocturno tempore sine Deo permanerent ; alii lunam, ut per diem, Deum non haberent suorum criminum inspectorem, et in ejus absentia, liberius peccare possent, « Cum (inquit) aberraverint quidam ab uno Deo, alii quidem solem ponebant, ut occidente sole, noctis tempore sine Deo essent : alii vero lunam, ut in die Deum non haberent. Adeo Dei oculos effugiebant, ut ne in illos inciderent, deos qui quandoque absentes essent, captarent. » Non sic Christiana Religio, quæ nobis omni tempore, et omni loco præsentem exhibet Deum, et oculos ejus sole lucidiores, circumspicientes omnes vias hominum, ut dicitur Ecclesiastici 23. Unde Boetius libro 5. de consol. « Magna nobis indicta est necessitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos judicis cuncta cernentis. » (2) Quod etiam eleganter declarat Augustinus serm. 46. de verbis Domini : his verbis : « Procedis ? Videris. Intras ? Videris. Lucerna extincta est ? Videris. Cubile ingrederis ? Videris. In corda versaris ? Videt te. »

Tertio Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia potest operari in omnibus rebus quidquid vult, et in ditione ejus cuncta sunt posita, ut dicitur Esther 13. Et hoc tertio modo, Deus potest dici esse supra cœlos, et extra hunc mundum, in locis, seu spatiis imaginariis : quia ibi potest operari, et novos mundos producere. Circa quod.

CXXIV. Notandum est primo, magnum et notabile discrimen inter Deum et Angelum : cum enim divina virtus versetur circa nihil, tamquam circa proprium subjectum, et ex eo creaturas possit educere, potest dici esse per potentiam in spatiis imaginariis, quia in illis potest operari, et novos mundos producere : secus vero Angelus, quia ille non operatur per virtutem creativam, sed eductivam, nec facit, sed præsupponit

(1) Catechesi 4. — (2) Prosa ultima.

subjectum in quod operatur : unde cum nihil sit in spatiis imaginariis, circa quod possit operari; seu applicare suam virtutem, non potest dici ibi esse, etiam per potentiam.

CXXV. Advertendum est etiam, hunc tertium modum præsentiæ distingui a primo : quia primus fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte, ut supra ostendimus : iste vero in divina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari. Unde hic modus præsentiæ competit Deo ab æterno, quamvis alter illi conveniat solum in tempore. Item Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quatenus divina potentia habet rationem causæ efficientis : dicitur vero esse quoad essentiam, per suam virtutem, vel per actionem virtualiter transeuntem, quatenus illa habet rationem causæ formalis, ut antea explicatum est.

CXXVI. Tertio observandum est, quod licet Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, et potentiam; speciali tamen modo dicitur esse in cœlo empyreo, primo ob loci hujus dignitatem et præstantiam; secundo, quia in eo specialibus rutilat, ac splendet divina majestas, quam in reliquis mundi partibus; tertio, quia ibi specialiter operatur, et Beatis seipsum manifestat, ac fruendum exhibet. Unde Bernardus serm. 5. in dedicatione. « Licet in omni loco sit, qui nullo clauditur loco, signanter tamen dicimus, Pater noster qui es in cœlis : quod aliter illic, et proprio quodam modo præsentem se exhibeat; non quidem ipse diversus, sed diversa distinguens. »

CXXVII. Dico secundo : Deus per gratiam et charitatem existit in anima justi, speciali modo, et non solum dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando. Ita communiter nostri Thomistæ, contra Vazquem hic disp. 30. cap. 3. et Valentiam puncto 3. qui docent præsentiam Dei in anima justi, fieri solum per dona gratiæ, non per substantiam, et realem essentiæ suæ præsentiam : eo modo (inquiunt) quo sol, ratione caloris et radiorum, dicitur esse præsens in remotissimis terræ partibus, ubi tamen secundum propriam substantiam non adest.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ infra quæst. 43. art. 3. ubi appellat errorem, sententiam dicentium non dari justis Spiritum Sanctum, sed tantummodo ejus dona, et 4. contra Gent. cap. 18. dicit : « Spiritus Sanctus secundum substantiam suam inhabitat mentem. » Idem docet Alensis 1. p. quæst. 73. memb. 4. art. 1. et alii Theologi in 1. dist. 14. Imo et ipse Seneca licet Gentilis, hoc videtur agnovisse, cum dixit in quadam epistola : « Deus ad homines venit, imo quod proprius est, in homines venit : nulla sine Deo mens bona est. »

CXXVIII. Eadem veritas ratione suadetur. Primo quia per gratiam et charitatem datur animæ justificatæ Spiritus Sanctus, quantum ad propriam ejus substantiam, ut ostendemus in tractatu de Trinitate, (1) et colligitur ex illo Apostoli ad Roman. 6. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Addo quod, per amorem amicitiæ, amici non solum dant sua, sed etiam seipsos, et potissimum cor et amorem : unde cum Spiritus Sanctus sit amor, et cor sanctissimæ Trinitatis, specialiter dicitur mitti et dari per infusionem gratiæ. Nec sola Spiritus Sancti persona, sed tota sanctissima Trinitas, per charitatem fit realiter et intime præsens animæ justi, Deum diligentis, ut testatur ipsemet Christus Joan. 14. his verbis : *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Ex quibus locis aperte colligitur, quod Deus peculiari modo, distincto ab illis tribus generalibus, quibus est in omnibus rebus, est realiter et intime præsens in anima justi : nam si non esset realiter ibi præsens peculiari modo, non diceretur justum recipere Spiritum Sanctum, imo totam sanctissimam Trinitatem, sed solummodo dona gratiæ, quæ sunt ejus effectus.

CXXIX. Secunda ratio petitur ex natura ipsius charitatis, quæ est perfecta cum Deo amicitia, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 1. Amor enim amicitiæ, juxta eumdem S. Doctorem 1. 2. quæst. 28. art. 1. triplicem includit unionem : unam quam supponit, et quæ consistit in hoc quod amans et amatum sint ejusdem conditionis, et similes inter se; amor enim, ut communiter dicitur, aut similes facit, aut invenit. Secundam, quam formaliter facit, quia ipse amor est

(1) Disp. 13. art. 3.

quædam inclinatio et pondus in amatum, et unio, vel nexus amantis cum amato, vel ut loquitur Augustinus libro 8. de Trin. cap. 10. « Junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem et quod amatur. » Tertia est realis et physica, ad quam amor tendit, et quam effective producit, quando est potens et efficax : unde cum amor Dei efficacissimus, et potentissimus sit, amicitia hominis ad Deum, triplicem illam unionem importat. Prima fit per gratiam, per quam homo aliquo modo assimilatur Deo, et fit consors et particeps divinæ naturæ, ut dicitur 2. Petri 1. Secunda consistit in charitate, quæ est affectus hominis erga Deum. Tertia vero fit per realem præsentiam, et inhabitationem Spiritus Sancti, et totius Sanctissimæ Trinitatis in anima justi, quæ unio consummatur in Patria per gloriam, ubi Deus intime unitur intellectui Beatorum, per modum speciei impressæ et expressæ, ut ostendemus in tractatu de Visione beata. (1) Unde sicut lumen gloriæ est ultima dispositio ad illam ineffabilem unionem, ita et gratia et charitas ad istam. Et rursus, sicut unio Dei cum intellectu Beati, realis est, et intima, nec habet pro ratione formali contactum immensitatis, licet illum præsupponat : ita et unio Dei cum anima justi, per charitatem et gratiam. Denique, sicut si per impossibile, Deus non esset in Beatis, illis tribus modis generalibus, quibus est in omnibus rebus; unio tamen per modum speciei, ad quam lumen gloriæ disponit, sufficeret ut diceretur illis præsens secundum suam substantiam et essentiam; ita si per impossibile non esset in justis per suam immensitatem, per gratiam tamen et charitatem fieret illis substantialiter præsens.

CXXX. Objicies primo cum Vazque : D. Thomas hic art. 3. explicans unionem Dei cum anima, quæ fit per gratiam, docet quod Deus unitur animæ, et adest illi, ut amatum in amante : sed hæc unio est solum objectiva, et secundum affectum, non autem realis, et secundum substantiam : ergo, etc. Respondeo quod quando S. Thomas dicit, quod Deus per gratiam unitur animæ, et adest illi, ut amatum in amante, non est intelligendus de sola unione formali, in qua consistit amor, et quæ est solum objectiva, et secundum affectum ; sed de unione ad quam tendit, et quam efficit, si sit potens et efficax; quæ non est solum secundum affectum, sed etiam secundum realem præsentiam amati cum amante, ut antea exposuimus.

CXXXI. Objicies secundo : In justificatione hominis, Deus non alio modo intelligitur esse in anima, quam ut infundens gratiam : sed hic modus præsentiæ pertinet ad generalem existentiam Dei in rebus; illa enim (ut supra ostendimus) fundatur in operatione Dei virtualiter transeunte : ergo Deus non est aliquo modo speciali præsens in anima justi, per gratiam et charitatem.

Respondeo negando majorem : licet enim in justificatione hominis, Deus sit in anima per modum agentis et infundentis gratiam, qui modus pertinet ad operationem Dei virtualiter transeuntem : hac tamen præsentia præsupposita, mediantibus donis gratiæ in anima receptis, nascitur nova habitudo illius ad Deum, ut possessum, et præsentem, et resultat in ea modus quidam specialis unionis et præsentiæ, ratione cujus sanctissima Trinitas dicitur venire ad nos, et mitti, vel dari Spiritus Sanctus, ut antea declaravimus. Nec talis præsentia Dei ut possessi, est solum affectiva, et intentionalis, sed etiam realis et physica : quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, ut inhabitet, et sit præsens in anima, non solum per modum agentis, sed etiam per modum amici conviventis ipsi animæ, per modum sponsi ab ipsa possessi; et per modum summi boni in quod habet jus, et quo fruitur imperfecte hic in via, et consummate in Patria, ubi erit specialis unio divinæ essentiæ in ratione speciei. Unde Augustinus : « Deus est in mundo sicut auctor et rector, in anima sicut sponsus in thalamo, in Beatis sicut splendor, in justis sicut adjutor et protector, et in reprobis sicut pavor et horror. » (1)

De hac mirabili et ineffabili præsentia, et unione Dei cum anima justi, plura dicemus in tractatu de Trinitate, (2) quando agemus de missione divinarum Personarum. Interim placet totam hanc de immensitate Dei disputationem, elegantissimis magni Gregorii verbis concludere. « Ipse manet intra

(1) Disp. 2. art. 3.

(1) In Orat. Dominic. — (2) Disp. 13. art. 2. et 3.

omnia, et extra omnia : ipse supra omnia, et infra omnia : superior per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem, sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans; nec alia parte superior, alia inferior, aut alia parte exterior, alia interior; sed unus et idem totus, ubique præsidendo sustinens, et sustinendo præsidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans, etc. » (3)

Similia habet Isidorus libro 1. de summo bono cap. 2. ubi divinæ immensitatis characteres sic describit : « Immensitas divinæ magnitudinis ita est, ut intelligamus eum intra omnia, sed non inclusum : extra omnia, sed non exclusum; et ideo interiorem, ut omnia contineat; ideo exteriorem, ut incircumscripta magnitudinis suæ majestate omnia concludat. Per id ergo quod est exterior, ostenditur esse creator : per id quod interior, gubernare omnia demonstratur. »

Articulus VI.

De immutabilitate Dei.

Ad quæstionem 9. Divi Thomæ.

Duo circa immutabilitatem Dei agit D. Thomas quæst. 9. Primo demonstrat Deum esse omni modo immutabilem, secundo ostendit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, quæ etiam §. sequenti breviter exponenda, et demonstranda sunt.

§. Unicus.

Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, et omnem creaturam mutationi obnoxiam.

CXXXII. Dico primo : Deum esse omnino immutabilem.

Conclusio est certa de fide, et colligitur ex variis Scripturæ, et SS. Patrum testimoniis, quæ infra referemus. Ratio etiam naturalis illam demonstrat. Prima quam adducit D. Thomas hic art. 1. et quæ est virtualiter triplex, sumitur ex tribus attributis, quæ sunt propria fundamenta divinæ immutabilitatis : scilicet a ratione actus puri, a simplicitate Dei, et ejus infinitate, quæ removent tres conditiones, quæ essentialiter requiruntur, vel saltem aliqua illarum, ad veram mutationem : ad illam enim requiritur primo potentialitas, seu privatio et carentia alicujus formæ, quæ se habeat ut terminus a quo : secundo requiritur subjectum mutabile, et susceptivum diversarum formarum : tertio necessarius est terminus ad quem, seu forma de novo producta, et tali subjecto adveniens. Sic ergo D. Thomas tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. Primo quia est actus purus, subindeque caret privatione formæ, quæ se tenet ex parte termini a quo. Secundo quia est simplicissimus, ac proinde subjectum incapax motus : illud enim debet de necessitate compositionem admittere, cum debeat in se recipere aliquam formam quam antea non habebat. Tertio quia est simpliciter infinitus, et omnes perfectiones in se continet, atque ita nihil potest illi advenire de novo, nec moveri ad aliquem terminum, seu ad aliquam formam, aut perfectionem quam antea non habuerit.

CXXXIII. Secunda ratio sumitur ex eo quod Deus est primum movens simpliciter : nam cum omnis motus procedat ab aliquo immobili, quod non movetur secundum illam speciem motus : sicut videmus quod alterationes, generationes, et corruptiones quæ fiunt in rebus inferioribus, reducuntur sicut in primum movens, in corpus cœleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit inalterabile, ingenerabile, et incorruptibile, oportet quod primum movens simpliciter, in quod omnes motus, tam corporales, quam spirituales creaturarum per se primo reducuntur, sit omnino immobile, et omnis mutationis expers. Unde Aristoteles libro 1. de cœlo cap. 9. lect. 21. apud D. Thomam, refert inter enchiridia Philosophismata : id est inter communia veterum Philosophorum dogmata, hoc fuisse præcipuum : *Primum principium esse intransmutabile.* »

CXXXIII. Tertia ratio petitur ex eo quod Deus est sua beatitudo, nec indiget extra se quærere aliquid in quo beatificetur : videmus enim quod quælibet res ubi pervenit ad centrum, statim quiescit, et tranquilla

(1) Lib. II, Moral. cap. 2.

manet, nec amplius motu agitatur, ut constat in igne, lapide, et aliis rebus inanimatis : unde si Deus sit essentialiter sua beatitudo, suumque veluti centrum, nec indigeat extra se quærere aliquod in quo beatificetur et quiescat, erit omnino immutabilis.

CXXXIV. Quarta ratio desumitur ex summa Dei immaterialitate : Nam quo naturæ sunt abstractiores a materia, ejusque conditionibus, eo minus subjiciuntur mutabilitati : natura enim Angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit a materia : ipsique Angeli quo perfectiores sunt, et a materiæ potentialitate magis recedentes, eo per pauciores et universaliores speciei intelligunt, et consequenter minus multiplicant suos motus et actiones : ergo cum Deus sit in supremo gradu immaterialitatis et actualitatis, esse debet summe immutabilis.

CXXXV. Denique eadem veritas inductione demonstrari potest. Quinque enim solum genera mutationum fingi possunt Deo contingere. Prima est quoad existentiam, si scilicet posset de novo oriri, aut interire. Secunda quoad situm, si ex uno loco posset commigrare in alium. Tertia per receptionem alicujus formæ quam de novo recipere, vel per amissionem alicujus quam deperderet. Quarta quoad cognitionem, si inciperet scire quæ nesciebat, vel nescire quæ sciebat. Quinta quoad voluntatem, si velle inciperet quod prius non volebat, vel nolle quod volebat. Has autem omnes mutationes a Deo removet Scriptura. De prima enim dicitur Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* De secunda Jerem. 23. *Cœlum et terram ego impleo.* De tertia Jacobi. 1 *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* : quæ verba ponderans D. Gregorius libro 12. moral. cap. 17. addit : « Ipsa enim mutabilitas umbra est, quæ quasi Dei obscuraret lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret : sed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla ejus lumen umbra vicissitudinis intercidit. » De quarta dicitur Eccles. 39. *Opera omnis carnis coram illo, et non est quidquam absconditum ab oculis ejus. A sæculo et usque in sæculum respicit, et nihil est mirabile in conspectu ejus.* Quibus verbis Scriptura testatur, Deum immutabiliter omnia cognoscere, eo quod divina scientia in illo indivisibili et infinito æternitatis suæ nunc, omnia sic teneat præsentia, ut nec ei fugere possint in præteritum, nec de novo in futurum advenire, ut in tractatu de scientia Dei, (1) quando agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate, latius exponemus. Denique de ultimo genere mutationis, dicitur Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mutetur*, scilicet in consiliis suis. Et 1. Regum 15. *Porro triumphator in Israel non parcet, et pœnitudine non flectetur : neque enim homo est, ut agat pœnitentiam.*

CXXXVI. Ad hoc attributum referri possunt hæc elegantissima Augustini verba libro 1. Confess. cap. 4. « Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus ; innovans omnia, et in vetustatem deducens superbos, et nesciunt. Semper agens, semper quietus ; colligens, et non egens ; portans, et implens, et protegens : creans, et nutriens, et perficiens. Quæris cum nihil desit tibi : amas, nec æstuas ; zelas, et securus es : pœnitet te, et non doles ; irasceris, et tranquillus es : opera mutas nec mutas consilium : recipis quod invenis, et nunquam amittis : nunquam inops, et gaudes lucris : nunquam avarus, et usuras exigis, reddis debita, nulli debens ; donas debita, nihil perdens. »

CXXXVII. Dico secundo, omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, ac proinde perfectam immutabilitatem soli Deo competere. Ita D. Thomas hic art.2.

Colligitur etiam ex fundamentis jam statutis : sicut enim in Deo triplex datur fundamentum immutabilitatis, scilicet ratio actus puri, simplicitas, et infinitas : ita et in quolibet ente creato, triplex est radix mutabilitatis. Prima, quia est ex non ente, et ad non ens continuo fluxu tendit. Secunda, quia est composita, vel ex materia et forma, vel ex subjecto et accidente, vel ex essentia et existentia. Tertia, quia finita est et imperfecta, cui semper aliquid potest vel addi vel auferri : ergo omnis creatura essentialiter mutabilis est. Unde egregie Seneca : « Fluunt hæc, et assidua diminutione atque adjectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis. Nemo est mane, qui fuit pridie. Corpora nostra

(1) Disp. 4. art. 8.

rapiuntur, fluminum more. Quicquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum. » (1) Et Tertullianus libro de pallio cap. 2. « Totum versiforme est : dies et nos invicem vertunt, sol stationibus annuis, luna modulationibus menstruis variant, siderum distincta confusio, interdum dejicit quod interdum resuscitat. Cœli ambitus nunc sub divo splendidus, nunc nubilo sordidus, etc. Mari fides infamis, dum et flustris temperatam, et extemplo de decumanis inquietat. Terram autem si recenseas temporatim vestiri amantem, prope sis eamdem negare, memor viridem cum conspicis flavam, mox visurus et canam. Mutant et bestiæ pro veste formam, nam est pavo pluma vestis, et quidem de cataclitis, imo omni conchylio depressior qua colla florent, et omni patagio inauratior, qua terga fulgent, et omni syrmate solutior, qua caudæ jacent ; multicolor, discolor, et versicolor : nunquam ipsa, sed semper alia, etsi semper ipsa, quando alia; toties denique mutanda, quoties movenda. »

CXXXVIII. Sed homo præ cæteris creaturis, mutationi obnoxius est. « Quotidie (ait Zeno Veronensis) mobilitatibus , gaudet, varietatibus studet, miserum se putat, si ipse sit. » (2) Totus denique (ut lepide addit Georgius Venetus) sphæricus et volubilis est ; et cum mutabilis sit ex natura, longe mutabilior ex peccato efficitur. « Facilius enim (subdit Bernardus) atomos mundi possem dinumerare, quam motus cordis mei : velocitas animalium et volatilium, meis motibus æquiparari non potest. Desideriorum meorum non est modus ; nunc illa, nunc ista cogito et desidero : undique patet mihi facilis transitus, agilis discursus, de summis ad ima » et de imis ad summa. Digne explicare non possum, quot alternationis modos momentaneis perturbationibus induo, et quam multipliciter me alternantium vicissitudinum motibus variare consuevi. Modo me in fiduciam erigo, modo in diffidentiam cado : nunc per constantiam figor, nunc subitaneo terrore concutior : modo me turbat ira, modo ingens furor exagitat, etc. » (3)

(1) Epist. 58. — (2) Serm. de patientia. Libro. 1. Harmoniæ. — (3) Libro de interiori domo.

Articulus VII.

De æternitate Dei.

Ad quæstionem 10. Divi Thomæ.

CXXXIX. Constat ex supradictis, Deum esse æternum, et æternitatem illi soli proprie competere : duplex enim est divinæ æternitatis radix. Prima, divini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam : quia nihil potest esse a semetipso , et totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut egregie demonstrat Anselmus in prosol. cap. 22. ubi alloquens Deum, sic ait : « Tu vero es quod es, quia quidquid aliquando, aut modo es, hoc totus, et semper es. Et tu es qui proprie et simpliciter es : quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantum præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse. » Quod etiam eleganter prosequitur Tertullianus libro 1. contra Marcionem, his verbis : « Deus si est vetus, non erit ; si est novus, non fuit : novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur : Deus autem tam alienus est ab initio, et fine, quam a tempore arbitro, et metatore initii et finis. »

CXL. Secunda æternitatis radix est summa divini esse immutabilitas ; sicut enim tempus, motum ; ita æternitas , perfectam immutabilitatem consequitur. Unde Fulgentius de fide ad Petrum cap. 7. « Firmiter tene, et nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum vere æternum esse. » (1) Idem declaratur in visione Danielis : *Aspiciebam* (inquit) *donec Throni positi sunt et antiquus dierum sedit, etc.* Ubi tria ponderanda sunt, quibus summi numinis æternitas designatur. Primum est, quod Deus, Antiquus dierum, a Daniele appellatur : « Sic enim nuncupatur (inquit Dionysius) eo quod omnium sit æternitas, et tempus : quodque dies ejus æternitatem, atque omne tempus antecesserit ; quodque æternitatis, et dierum sit auctor, mutetque opportunitates, et tempora. » (2) Secundum est, quod ei paratur thronus : nam thronus, ratione firmitatis, divini esse immutabilitatem designat, quæ æternitatis est radix. Ter-

(1) Cap. 7. — (2) De divi. nomin. cap. 10.

tium est, quod Propheta Ezechiel testatur se vidisse hunc thronum, non in firmamento, vel sub firmamento, sed super firmamentum, ex cujus uniformi motu, omne tempus originem habet : ut significaret, Deum ratione suæ æternitatis esse supra omnia tempora, « Ipsumque (ut loquitur Dionysius loco citato) esse omnium ævum, et tempus; ante dies, ante ævum, ante tempus. » Unde Bernardus Dei naturam, ejusque æternitatem describens, dicit : « Tempora sub ea transeunt, non ei : futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur. » (1) Hoc ergo præsupposito, tamquam de fide certo, exponenda est definitio æternitatis a Boetio tradita, et quædam difficultates, quæ circa illam occurrunt, breviter discutiendæ sunt.

§. I.

Explicatur definitio æternitatis a Boetio tradita.

CXLI. Dico primo : Æternitas recte definitur a Boetio : *Interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio.* Ita D. Thomas hic art. 1.

Explicatur hæc definitio. Dicitur primo æternitas, *Possessio*, ad designandam ejus immutabilitatem, stabilitatem, et indeficientiam : illud enim dicimur possidere, quod firmiter, et quiete habemus, et a quo nullo modo dimoveri possumus, ut ait S. Doctor loco citato in resp. ad 6.

Secundo dicitur, *Tota simul*, ut per hoc a tempore distinguatur, cujus essentia tota simul non est, sed per successionem, et per partes acquiritur, ut ibidem docet idem S. Thomas in resp. ad 4. et in 1. sent. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 4. ubi dicit, quod per istas duas particulas ; duplex imperfectio, quæ est in tempore, ab æternitate excluditur : imperfectio scilicet divisionis, quæ excluditur per istam particulam, *Tota* ; et imperfectio successionis, quæ per particulam, *Simul* tollitur. Unde æternitas consistit in unico *Nunc* indivisibili, quod nunquam est crastinum, nunquam hesternum, nunquam præteritum, nunquam futurum, sed semper hodiernum, semper nunc in quo Deus omnia cognoscit ; tam futura, quam præterita, et præsentia, ut docet Augustinus in Psal. 2. explicans illud, *Ego hodie genui te*, ubi per *Hodie* intelligit æternitatem, « In qua (inquit) nec præteritum quidquam est, quasi esse defuit, nec futurum, quasi nondum sit. » Unde egregie Petrus Damianus epist. 4. cap. 8. « Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, et per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie (æternitatis) stant, et immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit exordium : in illo jam et ille nihilominus est, in quo judicandus est, per æterni judicii æquitatem. »

Tertio dicitur, quod illa possessio vitæ *Est perfecta*, ad excludendum nunc temporis (inquit D. Thomas hic art. 1. ad 5.) licet enim nunc temporis totum simul sit, ac partes non habeat, tamen absolute non est quid perfectum, nec in eo res aliqua perfecte possidetur.

Quarto dicitur quod æternitas est *Possessio vitæ*, potius quam esse : quia, ut ibidem dicit S. Doctor in resp. ad 2. esse non se extendit ad operationem , sicut vivere, quod non solum de operatione, sed etiam de esse predicatur in viventibus : quia in viventibus vivere est esse, ut dicitur 3. de anima tex. 37. Vel secundo dicere possumus cum eodem in 1. sent. loco citato, ad 2. quod potius dixit Boetius æternitatem, esse possessionem vitæ quam esse, quia in illo qui solus habet æternitatem, esse et vivere sunt omnino idem et illam summam actualitatem, quæ tanta est, ut Deus suum esse et operari sibi identificet, per hoc voluit nobis indicare.

Tandem dicitur, quod æternitas est possessio *Vitæ interminabilis*, ad designandum quod illa omni prorsus termino careat, nec habeat, vel habere possit principium, aut finem. Unde circulo comparatur : tum quia figura circularis omnium perfectissima est : tum etiam, quia cum principium fini conjungat, caret ipsa principio et fine. Comparatur etiam centro, quia sicut illud, licet indivisibile sit, adest tamen cuique puncto opposito in circumferentia, et omnibus lineis a circumferentia, ad centrum deductis : ita pariter æternitas licet consistat (ut supra dicebamus) in unico nunc indivisibili, adest

(1) Serm. 80. in cant.

tamen et coexistit omnibus partibus et differentiis temporis, non solum præsentis, sed etiam præteriti et futuri. De quo fuse in tractatu de Scientia Dei. (1)

Circa definitionem æternitatis jam explicatam, et rationem formalem illius, duæ occurrunt difficultates breviter hic resolvendæ.

§. II.

Utrum æternitas includat rationem durationis, et mensuræ respectu Dei ?

CXLII. Dico secundo : Æternitas est essentialiter duratio. Est contra Aureolum in 1. dist. 9. quæst. 2. ubi docet æternitatem non esse durationem, sed ipsam divinam naturam, quatenus habet vim coexistendi infinito tempori imaginario : sicut immensitas est quædam vis, qua potest attingere omne spatium imaginabile. Ejus fundamentum est, primo quia duratio importat successivam quamdam extensionem prioris et posterioris, quæ repugnat æternitati : cum illa sit indivisibilis, et tota simul. Secundo quia Boetius in definitione æternitatis, non posuit durationem, sed possessionem : ergo illa non est essentialiter duratio.

Nostra tamen conclusio est D. Thomæ hic art. 2. ubi ait : « Deus est sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio. » Et in 1. dist. 19. qnæst. 2 art. 2. docet hæc tria nomina scilicet æternitas, tempus, et ævum, durationem quamdam significare. Ex quo sumitur ratio fundamentalis nostræ sententiæ : nam æternitas, ævum, et tempus, sunt veluti tres species sub eodem genere contentæ : sed ævum, et tempus sunt sub genere durationis ; tempus enim est duratio rerum successivarum et mutabilium ; ævum duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse : ergo etiam æternitas est essentialiter duratio entis omnino immutabilis et necessarii, scilicet Dei.

CXLIII. Secundo probatur conclusio, destruendo præcipuum fundamentum Aureoli. Duratio ex vi sui proprii et præcisi conceptus, non importat formaliter successionem, sive extensionem prioris et posterioris, imo potius formalis successio diminuit perfectionem durationis : dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in esse ; quando autem amittit esse, amittit durationem : ergo quanto minus amittit de esse, tanto perfectius durat : in successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum : ergo successio non est de conceptu durationis, sed potius diminuit, et imperficit ipsam rationem durationis : ex quo patet responsio ad primum Aureoli fundamentum.

Ad secundum vero, dicendum cum D. Thoma in 1. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. quod duratio ex ratione nominis importat quamdam partium extensionem, quam attendens Boetius, noluit in definitione æternitatis, uti nomine durationis, sed possessionis, ut significaret illam, non quamcumque durationem esse, sed durationem immutabilem, indeficientem, et indivisibilem.

CXLIV. Dico tertio : Æternitas habet rationem mensuræ respectu esse divini, non quidem formaliter, sed tantum virtualiter. Est contra Vazquem hic disp. 31. cap. 5. ubi docet in æternitate includi essentialiter negationem mensuræ, quod etiam docet Suarez in metaphysica disp. 50. lect. 4. Est tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi bis dicit æternitatem esse mensuram esse permanentis.

Ratio etiam id suadet, illud enim per quod cognoscitur quantum sit res extensa, sive formali, sive virtuali extensione, est mensura talis rei : nam ut docet Philosophus 10. metaph. cap. 2. et 3. mensura est id quo quanta res sit dignoscimus, et quantæ ejus partes : atqui æternitas Dei est ratio per quam cognoscitur, quantum Deus virtualiter in sua duratione sit extensus : ergo æternitas aliquam mensuræ rationem includit.

Confirmatur primo : Omnis duratio est mensura esse actualis ad quod sequitur : nam tempus v. g. est mensura esse successivi motus, et ævum esse permanentis Angeli : sed æternitas virtualiter sequitur ad esse divinum omnino immutabile : ergo est ejus mensura.

Confirmatur secundo : Æternitas importat in suo conceptu perfectam uniformitatem durationis simplicissimæ, qualis est divina : unde sicut motus primi mobilis, ratione suæ

(1) Disp. 4. art. 7.

uniformitatis, habet rationem mensuræ, respectu rerum mutabilium, ita et æternitas est mensura esse permanentis, et immutabilis.

CXLV. Quod autem ratio mensuræ quam includit, non sit ratio mensuræ formalis, sed tantum virtualis, breviter ostenditur. Mensura formalis, et proprie dicta, importat relationem, ac proinde distinctionem realem inter mensuram et mensuratum, et dependentiam mensurati, a mensura, quæ non possunt reperiri in Deo : ergo æternitas non potest esse mensura formalis, sed tantum virtualis esse divini : eo fere modo, quo natura divina dicitur esse causa virtualis suorum attributorum ; sicut enim ita ad illa comparatur, ut si aliquam possent habere causam, nullam aliam haberent quam ipsam, ita si divinum esse posset habere realem aliquam mensuram suæ durationis, aliam præter æternitatem non haberet, nec habere posset.

Confirmatur : Licet in Deo non distinguantur actus intelligendi, et ejus objectum primarium, illud tamen habet aliquo modo rationem mensuræ respectu divinæ intellectionis, cum se habeat ut ejus specificativum : ergo similiter ratio mensuræ, saltem virtualis, non repugnabit æternitati respectu esse divini, quamvis ab illo non distinguatur.

CXLVI. Ex quo impugnata manet sententia Vazquesii, et aperitur æquivocatio, qua laboravit in hac materia : licet enim æternitas includat negationem mensuræ limitatæ et formalis, quæ non potest Deo convenire, quia cum sit infinitus, et summe perfectus, nec potest adæquari per mensuram aliquam limitatam, nec subjici mensuræ alicui extrinsecæ, quia nihil extra Deum datur simplicius et uniformius : illa tamen, cum explicet in suo conceptu uniformitatem et regularitatem durationis divinæ, quam alia attributa non explicant, dicitur notificare per modum mensuræ, saltem virtualis, quantitatem durationis existentiæ divinæ.

CXLVII. Ex his etiam confutatur aliorum sententia, qui docent æternitatem esse attributum pure negativum, quod constituitur, vel per negationem successionis, ut docet Scotus quod lib. 6. vel per negationem dependentiæ ab alio, ut asserit Suarez loco supra citato : æternitas enim, ut supra ostendimus, est formaliter duratio divini esse, quæ est aliquid reale et positivum ; est enim realis et positiva permanentia in tali esse, et desitioni opponitur, quæ negatio quædam est : ergo æternitas non constituitur per negationem, sed potius alicui negationi opponitur.

Addo quod negationes illæ dependentiæ vel successionis, in quibus Scotus, et Suarez, rationem formalem æternitatis constituunt, possunt convenire aliis attributis : nam negatio dependentiæ non convenit Deo formaliter, ratione æternitatis, sed ex eo quod habet esse a se, et est communis omnibus aliis perfectionibus divinis ; et similiter negatio successionis convenit immutabilitati, quæ etiam motu et successione caret.

Addo etiam, quod in definitione æternitatis a Boetio tradita, præter negationem termini, vel terminabilitatis, ponitur etiam positiva ratio uniformitatis et mensuræ, dicendo quod est tota simul et perfecta possessio : ergo æternitas non est attributum negativum, sed positivum, quamvis connotet aliquam negationem, et fundet aliquem respectum rationis, sine quo non potest a nobis perfecte intelligi. Unde quando D. Thomas hic art. 1. dicit, « Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis ejus quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis, » non loquitur de numeratione et apprehensione actuali, sed de aptitudinali, et radicali, quæ est actualis numerationis, et apprehensionis fundamentum : vel ut alii dicunt, non loquitur de apprehensione formali, sed de objectiva.

§. III.

Solvuntur argumenta adversariorum.

CXLVIII. Objicies primo cum Vazque : D. Thomas in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. dicit, « Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec a se, quia mensuratio ponit terminationem. » Ergo æternitas non habet rationem mensuræ, respectu divini esse.

Confirmatur primo : Illud quod est infinitum non potest mensurari : sed esse divi-

num est infinitum in duratione, sicut in perfectione : ergo non potest ab æternitate mensurari.

Confirmatur secundo : Omnis mensura duplicem importat imperfectionem Deo repugnantem : prima est distinctio realis a mensurato, quia mensura et mensuratum relative dicuntur : unde sicut si pater non distinguatur a filio, hoc ipso tollitur ratio patris ; ita si mensura realiter identificetur cum mensurato, hoc ipso ratio mensuræ destruitur. Secundo mensuram qua tale, debet esse inferius ad mensuram ; alioquin si esset ei æquale, non erit major ratio, cur illud sit potius mensuratum quam mensura : ergo æternitas non potest esse mensura durationis esse divini.

CXLIX. Ad objectionem respondeo D. Thomam solum intendere, quod divina magnitudo non est mensurabilis ab alio, nec a se, tamquam a mensura formali, et excedente mensuratum : quia talis mensuræ ratio ponit terminationem in Deo, ut loquitur S. Doctor, non tamen intendit excludere a Deo rationem mensuræ virtualis, infinitæ, et adæquatæ ipsi mensurabili : hæc enim nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectionem : sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina respiciant essentiam divinam, ut causam virtualem, et rationem a priori per quam demonstrentur. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem, respondetur enim, id quod est infinitum non posse mensurari aliqua mensura infinita, quia hæc non adæquatur infinito, neque ab aliqua mensura extrinseca, quæ sit uniformior et perfectior, quia respectu Dei, nihil perfectius esse potest ; bene tamen per mensuram intrinsecam, et non minus infinitam, quam ipse Deus ; sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, et sicut bonitas infinita dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinite diligit.

CL. Ad secundam confirmationem, patet etiam solutio ex supra dictis : ostendimus enim illas conditiones solum requiri ad rationem mensuræ extrinsecæ, vel formalis ; non autem ad mensuram intrinsecam, aut virtualem : nam quando mensura est perfectissima, et intrinseca, ita habet rationem mensuræ, quod interdum sibi identificat ipsum mensuratum, ut constat in ipsis creaturis : tempus enim non solum est mensura motuum inferiorum, sed etiam motus primi mobilis in quo est ; et ævum est mensura durationis supremi Angeli in quo est, et aliorum extra se. Unde ad exemplum de paternitate, in argumento adductum, neganda est paritas : duplex enim reperitur ratio discriminis. Prima est, quia paternitas est formaliter relatio, ac proinde essentialiter exigit realem distinctionem a correlativo : mensura autem, licet interdum fundet realem relationem ad mensuratum, non est tamen formaliter relatio. Secunda ratio discriminis sumitur ex parte fundamenti relationis patris ad filium, et mensuræ ad mensuratum ; prima enim fundatur in actione generativa, unde cum de ipsa ratione actionis, sit distinctio realis a suo termino producto, relatio paternitatis, non solum ratione sui, sed etiam ratione sui fundamenti, importat distinctionem realem a filio : at vero mensura antecedenter ad relationem quam fundat, non importat aliquam actionem emissivam, et productivam mensurati, sed solum importat quod sit perfectissima, et uniformis in suo genere, et quod possit applicari et conjungi mensurato ; unde quanto perfectior est mensura, tanto majorem requirit uniformitatem et tanto perfectius conjungitur suo mensurato, subindeque cum æternitas sit mensura perfectissima, summe conjungitur suo proprio mensurato, ita ut habeat identitatem cum illo.

CLI. Objicies secundo : Si æternitas haberet rationem mensuræ, vel hoc ei competeret respectu Dei, vel respectu creaturarum ? Neutrum dici potest : ergo rationem mensuræ non habet. Major patet, minor etiam manifesta videtur : æternitas enim habet nimiam identitatem cum Deo, cum enim ipsamet Dei duratio, ab illo, ne per rationem quidem distinguitur : cum rebus vero creatis nimium excessum, ac disproportionem ; nam illa est infinita, immutabilis, indivisibilis, et tota simul ; res vero creatæ, et temporales, finitæ sunt, mutabiles, et successivæ, et præterito, præsenti, et futuro constant.

Confirmatur hæc secunda pars : Æternitas vel prius mensurat unam partem motus et temporis, quam alteram, vel totam successionem temporis simul attingit. Neutrum

dici potest : ergo nullo modo potest esse mensura, saltem respectu rerum temporalium, et successivarum. Consequentia patet, antecedens vero probatur. Nam primum est contra rationem æternitatis, quæ non habet successionem in mensurando, sed est tota simul possessio rei mensuratæ : secundum vero est contra rationem temporis, quod non potest simul coexistere secundum omnes sui partes, sed in continuo fluxu, et successione partium priorum, et posteriorum consistit.

CLII. Ad objectionem respondeo, negando minorem, quantum ad utramque partem : æternitas enim mensurat durationem esse divini, tamquam mensura ejus homogenea, propria, et adæquata ; durationes vero creatas et inferiores, ut illarum mensura inadæquata, et superexcedens.

Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quod ipsamet Dei duratio, secundum diversos conceptus inadæquatos, habet rationem mensurati et mensuræ : mensurati quidem, in quantum dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam ; mensuræ vero, quatenus explicat summam uniformitatem, et immutabilitatem in durando. Sicut divina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, et objecti specificativi, simul habet rationem mensurati, et mensuræ, secundum diversos respectus, ut supra annotavimus.

Ad secundam probationem dicendum, quod ille excessus, ac disproportio, quæ inter æternitatem, et durationes creatas reperitur, solum impedit, quod sit earum mensura homogenea, propria et inadæquata : non tamen quod sit illarum mensura, inadæquata, et excedens : qui excessus præcipue attenditur in duobus : primo quoad extensionem virtualem, quæ est infinita, utpote carens principio et fine ; secundo quantum ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat res temporales et successivas, nec per numerationem, aut replicationem, sicut libra mensurat pondus, et ulna pannum, sed per summam unitatem, et indivisibilitatem. Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. « Proportio æternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indivisibilis ad continuum : non quidem ejus indivisibilis, quod terminus continui est, quod non adest cuilibet parti continui (hujus enim similitudinem habet instans temporis), sed ejus indivisibilis quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, sive puncto in continuo signato coexistit : nam cum tempus motum non excedat, æternitas quæ extra motum est, nihil temporis est. Rursus cum esse æterni nunquam deficiat, cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentaliter adest æternitas.... Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit æterno quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partis temporis, sit præteritum, vel futurum. »

Ex hoc patet responsio ad confirmationem : dicendum est enim, quod æternitas, non successive, sed simul ex parte sui mensurat omne tempus, et res quæ in illo existunt. Nec propterea est divisibilis, quia coexistit rei divisibili : nam ei non coexistit per modum adæquationis, sicut quantitas bipalmaris, alteri ejusdem magnitudinis commensuratur, sed per modum virtutis et continentiæ eminentialis : sicut anima coexistit corpori, et Angelus loco : vel sicut centrum, quamvis indivisibile, coexistit tamen omnibus lineis, a circumferentia ad illud deductis : ut in tractatu de scientia Dei latius exponemus, (1) explicando modum quo futura contingentia sunt Deo præsentia in sua æternitate. Agemus etiam in tractatu de Angelis, (2) de ævo, quod est diminuta quædam æternitatis participatio, existens in substantiis spiritualibus, et corporibus cœlestibus. Quænam vero sit mensura visionis beatificæ, declarabimus tractu sequenti. (3)

(1) Disp. 4. art. 7. — (2) Disp. 4. art. 4. digressione unica. — (3) Disp. 5.

TRACTATUS SECUNDUS

DE VISIONE DEI ET NOMINIBUS EJUS.

AD QUÆSTIONEM 12. ET 13. DIVI THOMÆ.

PRÆFATIO.

Triplex a Theologis distingui solet Dei cognitio, qua Philosophi, Fideles, et Beati, triplici gradu ad Deum ascendunt. Altera naturalis est, et rebus quæ sensu percipiuntur orta ; altera naturam superat, qua Deus auctor gratiæ, sola revelatione in Christianæ religionis mysteriis, veluti per cancellos se prodit ; ac demum divinior altera, quam, visionem beatificam, Theologi vocant, qua sese Deus revelata facie, Beatis mentibus quæ tantum splendorem ferre possunt, in apertum producit. Si libet hic paululum metaphoris ludere, et in hujus triplicis cognitionis explicationem, aliquid ex Scriptura asciscere ; prima et ex rebus percepta cognitione, quæ cæteris inferior est, pedes et Dei vestigia, in solo transitu rebus impressa cernimus ; divinitatis scilicet, potentiæ, bonitatis, et sapientiæ argumenta, quæ ut amplissimum speculum mundus exhibet, in quo *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur,* ad Roman. 1. Secunda altius equidem assurgit, sed Dei faciem obvertentis, posteriora solum inspicit : *Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris,* Exodi 33. Tertiam nihil latet, sed pleno et claro intuitu, Beata mens Dei faciem contemplatur, ejusque infinitam pulchritudinem intuetur, ut illa laboribus comparata merces rependatur, quæ laboranti et suspiranti promissa fuerat, Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi ejus:* Denique, ut absolvam, cognitionem quam sola natura parit, quæ tota in tenebris versatur, non immerito noctem dixeris : fidem quæ tenebris lucem permiscet, inter hujus vitæ noctem, et æternitatis diem, auroram in medio positam, et utriusque confinium, ut eleganter expendit Gregorius Magnus, his verbis : « Quid in hac vita omnes qui veritatem sequimur, nisi aurora vel diluculum sumus ? Quia et quædam jam quæ lucis sunt, agimus, et tamen in quibusdam adhuc tenebrarum reliquiis non caremus. » (1) Clara demum apertaque Dei visio, quæ æternis splendoribus, et fidei umbras, et ignorantiæ tenebras depellit, plena meridies est, quam olim Sponsa optabat Cantic. 1. *Indica mihi quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie.* « Nam hic pascis (inquit Bernardus) (2) sed non in saturitate. Nec cubare licet, sed stare et vigilare oportet, propter timores nocturnos. Heu nec clara lux, nec plena refectio, nec mansio tuta, et ideo indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie. Vultum tuum Domine requiro. Vultus tuus meridies. O vere meridies, plenitudo fervoris et lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio ! O perenne solstitium, quando jam non inclinabitur dies ! O lumen meridianum ! O vernalis tempestas ! O æstiva venustas ! O autumnalis ubertas, et ne quid præteriisse videar, O quies et feriatio hyemalis ! »

(1) Lib. XXIX. in Job. cap. 2. — (2) Serm. 33. in Cant.

De hac igitur ineffabili visione, votorum nostrorum meta, et laborum mercede, « Quæ (ut ait Augustinus) desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicare non potest,» (1) hoc tractatu disserendum est, quem pro majori claritate in sex disputationes dividemus. Prima quid de ejus possibilitate sentiendum sit, ostendet. Secunda et tertia, speciei, et luminis, quibus principiis producitur, naturam, et varia munera explicabunt. Quarta visionem ipsam in sese inspiciet, et cætera quæ ad eam pertinent, objectum, inæqualitatem, et alia complectetur. Quinta durationem qua illa mensuratur, exponet. His accedet sexta et ultima, qua totam quæst. 13. D. Thomæ, et quæ de Dei nominibus docet, quæ nudam, et apertam solum explicationem postulant, brevi prestringemus. *Vadam ergo, et videbo visionem hanc magnam.* (2)

(1) Tract. 34. in Joan. — (2) Exodi III, 3.

DISPUTATIO PRIMA.

DE POSSIBILITATE VISIONIS BEATIFICÆ.

Duo fuerunt olim circa possibilitatem visionis beatificæ, errores præcipui, et inter se oppositi. Primus eam ex solis naturæ viribus possibilem esse dicebat ; alter e contra, illam ex viribus etiam gratiæ, et Dei elevatione impossibilem affirmabat, ut infra latius expendemus. Unde ut hi errores, in hujus tractatus limine confutentur, duo in hac prima disputatione, demonstranda suscipimus : primum est, claram Dei visionem, ex viribus naturæ esse impossibilem : secundum, illam ex auxilio gratiæ, et superna Dei elevatione, possibilem esse, juxta illud Anselmi : « Deus inaccessibilis cum sit nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus. »

Articulus I.

Utrum aliqua substantia creata, vel creabilis possit naturaliter videre Deum ?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

I. Notandum primo : Visionem, proprie loquendo, esse manifestam, et claram notitiam alicujus potentiæ cognoscitivæ, de aliquo objecto. Unde aliud est cognitio intellectus, aliud visio : cognitio enim est quæcumque notitia etiam imperfecta ; visio autem est notitia perfectissima, clara, et intuitiva, quod patet ex ejus derivatione ; nam visio, secundum primariam acceptionem, est actus potentiæ visivæ, quæ est in oculo corporeo, et quæ non attingit nisi rem præsentem : unde cum intellectus se habeat in anima, sicut oculus in corpore, tunc tantum ejus actus cognoscitivus, proprie dicitur visio, cum clare et intuitive fertur in rem sibi realiter præsentem.

II. Notandum secundo : Duplex a Philosophis solere distingui objectum potentiæ cognoscitivæ, unum quod vocant connaturale, et proportionatum, ad quod potentia potest connaturaliter ferri, absque ulla confortatione, aut elevatione. Alterum quod appellant adæquatum, et terminativum vel extensivum, ad quod illa, saltem ut confortata, et elevata, potest se extendere : v. g. lux solis est improportionata respectu oculi, noctuæ, non tamen est extra latitudinem potentiæ ejus visivæ, quia est ejusdem speciei cum nostra, et ita per roborationem et confortationem, potest pervenire ad hoc ut videat solem, sicut nos. His præmissis.

III. Dico primo : Nullum intellectum creatum, ex propriis viribus posse clare, et intuitive videre Deum.

Conclusio est certa de fide, contra Anomæos (inter quos præcipuus fuit Eunomius) qui dicebant intellectum creatum, in hac vita posse naturaliter videre Deum : quem errorem postea secuti sunt Begardi, et Beguinæ, quos damnavit Clemens V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementina *Ad nostrum*, de Hæreticis.

Illum rejicit Scriptura, variis in locis : dicitur enim Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Quæ verba Hieronymus, et alii Sancti Patres explicant de visione beata, et objecto ipsius, quod nullo oculo corporeo, aut spirituali, naturaliter videri possit. Qua etiam de causa 1. ad Timot. 6. Deus dicitur *Habitare lucem inaccessabilem*, et ad Rom. 6. vita æterna, quæ consistit in visione Dei, *Gratia* appellatur, ut significetur, illam dari a Deo gratis, et ex pura liberalitate ; eamque superare debitum, exigentiam, et vires totius naturæ creatæ.

Idem declaratur in illa mirabili visione Isaiæ Prophetæ cap. 6. ubi dicitur, *Vidi Dominum sedentem in solio excelso :* quasi transcendentem proportionem , et vires cujusvis intellectus creati, quantumcumque elevati. Et additur, *Seraphim stabant circa eum, sex alæ uni, et sex alæ alteri, et duabus velabant facies suas,* ut significarent improportionem, quæ est inter intellectum Angelicum, et immensum splendorem divinæ lucis. Unde Dionysius cap. 1. de divin. nomin. tribuit elevationi supra naturam, quod Beatæ illæ mentes Deum videant, et ait, « Eas constanter et immobiliter ad illucentem sibi radium attolli, et congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in altum pennis sublevari. »

IV. Eadem veritas ratione suadetur. Ut enim discurrit S. Thomas 3. contra Gent. cap. 52. Quod est proprium alicui naturæ superiori, non potest competere naturæ inferiori, nisi per actionem superioris cui est proprium. Sicut aqua non potest esse calida, nisi per actionem ignis : sed videre Deum ut est in se, est proprium divinæ naturæ ; quia operari secundum propriam formam, est proprium cujuslibet operantis : ergo non potest alia creatura pervenire ad visionem Dei ut est in se, nisi ex ratione Dei eam elevantis ad hanc sublimem operationem. Ubi, ut recte notat Ferrariensis, S. Doctor non accipit, *Proprium*, prout excludit omne extraneum a subjecto : pro eo scilicet quod convenit alicui soli, et nulli extraneo ab ipso, sicut risibilitas est propria hominis, quia sic ratio D. Thomæ assumeret quod haberet probandum ; sed accipitur, *Proprium*, pro eo quod est connaturale alicui, secundum quod ab aliis differt. Unde sensus hujus rationis est : quod quia videre Deum per ipsam divinam essentiam, est naturale Deo, ut esse calidum est connaturale igni, nulli creaturæ intellectuali convenire potest, nisi per actionem Dei confortantis, et elevantis ejus intellectum : sicut calefacere non convenit aquæ, nisi ex actione ignis in illam.

V. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio, alia quam ibidem habet S. Doctor. Si aliquis intellectus creatus, naturaliter videret Deum, haberet connaturaliter essentiam divinam, per modum formæ, et speciei intelligibilis, sibi unitam : sed hoc repugnat : ergo, etc. Major est certa : quia, ut infra ostendemus, ad visionem Dei impossibilis est, vel saltem inutilis, quæcumque alia species, distincta ab essentia divina. (1) Minor vero probatur. Primo quia forma alicui naturæ connaturalis et propria, non potest alteri communicari naturaliter, sed supernaturaliter dumtaxat ; v. g. quia subsistentia increata, est connaturalis Deo, non potest ulli creaturæ naturaliter, sed tantum supernaturaliter communicari : atqui essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis, est propria forma intellectus divini, sicut subsistentia increata est proprius terminus naturæ divinæ : ergo non potest ulli creaturæ naturaliter communicari.

Secundo probatur eadem minor : Si natura creata peteret naturaliter uniri essentiæ divinæ, ut speciei intelligibili, haberet vim naturalem ad illam unionem, subindeque quamdam efficaciam in essentiam divinam : nam ille qui potest unire extrema, deberet habere dominium, et efficaciam in illa : consequens est absurdum : ergo et antecedens.

VI. Secunda ratio principalis nostræ conclusionis exponitur a D. Thoma ibidem, et art. 4. hujus quæstionis. (1) Cuilibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suæ substantiæ : sed essentia Dei nequit quidditative cognosci, ad modum alicujus substantiæ creatæ : ergo a nulla substantia intellectuali creata, naturaliter videri potest. Minor constat : quia essentia Dei, cum sit actus purus, et infinitus, ac per se subsistens, quacumque substantiam intellectualem creatam, in infinitum excedit. Major autem in qua est difficultas, probatur primo a D. Thoma, ratione a priori. Cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente : sed cognitum est in cognoscente, secundum modum cognoscentis, quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur : ergo cujuslibet cognoscentis cognitio, est secundum modum suæ naturæ.

Secundo eadem major inductione ab illo declaratur. Quatuor enim sunt genera cognoscitivorum et totidem objectorum cognoscibilium. In primo ordine sunt facultates sensitivæ, quæ ad objecta solum sensi-

(1) Disp. 2. art. 1. — (2) Ratione quinta.

bilia se extendunt. In secundo, est anima rationalis, quæ simul est intellectiva, et forma corporis ; et ideo cognoscit objecta modo suo essendi proportionata, quæ scilicet corporea sunt quoad substantiam, et spiritualia quoad modum, in quantum sunt a phantasmatibus, et conditionibus materiæ depurata, ideoque cognoscit objectum concretum quidditati sensibili, ut tamen est universale. In tertio ordine sunt substantiæ separatæ a materia corporea, non tamen a potentialitate, et imperfectione : scilicet Angeli, qui habent pro objecto connaturali, et proportionato, propriam substantiam, ad cujus modum omnia cognoscunt, ut docetur in tractatu de Angelis ; et idem dicendum est de anima rationali in statu separationis. Ultimum tandem ordinem constituit Deus, qui cum sit suum esse, et actus purissimus, non habet aliam speciem per quam intelligat, nec aliud objectum motivum et terminativum, quam propriam essentiam, ut tractatu præcedenti fuse ostendimus (1).

VII. Ex hac ergo inductione, in primis habetur, quamlibet naturam intellectualem hoc habere proprium, ut intelligat secundum modum suæ substantiæ : ita quod potentia, et objectum connaturaliter cognitum, debeant semper esse in eodem gradu, et genere immaterialitatis ; licet (ut infra dicemus) illud genus latitudinem aliquam pati possit.

Secundo habetur, quod cum Deus non sit nec esse possit in eodem gradu immaterialitatis, cum aliquo intellectu creato, a nullo potest connaturaliter videri. Nam si improportio, quæ est inter animam unitam corpori, et Angelum, qui est substantia omnino spiritualis, et independens a corpore, impedit quonimus anima possit naturaliter videre Angelum : a fortiori ille excessus, et illa improportio, quæ inter essentiam divinam, et intellectum humanum, vel Angelicum reperitur, impediet quod homo vel Angelus, possit naturaliter videre Deum.

VIII. Denique suadetur conclusio. Quidquid intellectus humanus, vel Angelicus, naturaliter de Deo intelligit per ejus effectus cognoscit : nos quidem per sensibilia, substantiæ autem separatæ per proprias essentias, et quidditates ; sed effectus Dei, utpote finiti, et limitati, et potentiam Dei non adæquantes, ad quidditativam Dei cognitionem non possunt nos perducere : substantia etiam Angeli, quamvis sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus sensibilibus, relucet divinitatis imago ; est tamen longe inferior perfectioni divinæ, ut finitum infinito ; ergo intellectus humanus, vel Angelicus, naturæ viribus, ad quidditativam et intuitivam Dei cognitionem pervenire neq uit.

(1) Disp. 2. art. 5.

§. II.

Solvuntur objectiones.

IX. Objicies primo : Vel Deus ut est in se, continetur intra objectum adæquatum intellectus creati, vel non ? Si primum dicatur, sequitur intellectum creatum posse naturaliter videre Deum : nam quælibet potentia cognoscitiva, naturaliter ferri potest in id omne quod continetur intra ejus objectum adæquatum, v. g. oculus potest naturaliter videre omnes colores, et auditus percipere omnes sonos. Si secundum affirmetur, sequitur nullum intellectum creatum, posse ad visionem beatificam elevari, quia nulla potentia cognoscitiva elevari potest ad cognoscendum id quod non continetur intra limites sui objecti adæquati : visus enim v. g. non potest percipere sonos, nec auditus videre colores.

X. Respondeo cum D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 54. ubi virtualiter eamdem sibi objectionem proponit, et dicit quod « Divina substantia non sic est extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus a visu, vel substantia immaterialis a sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, et totius intelligibilis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem ejus, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum. » Quibus verbis declarat, Deum ut est in se, contineri quidem intra objectum extensivum, et adæquate terminativum intellectus creati, non tamen intra objectum connaturale et proportionatum ; et ita posse quidem ad Dei visionem supernaturaliter elevari, non tamen illum videre connatura-

liter : ad hoc enim ut aliqua potentia cognoscitiva possit connaturaliter ferri in aliquod objectum, non solum requiritur quod illud contineatur intra limites objecti adæquate terminativi, sed etiam quod sit intra objectum connaturale, et proportionatum. Si autem quæras quodnam sit objectum adæquatum seu terminativum, et objectum proportionatum seu connaturale intellectus humani et Angelici, breviter respondeo ; objectum adæquatum utriusque intellectus, esse ens ut sic analogice commune ad creatum et increatum, ad naturale, et supernaturale : objectum vero proportionatum intellectus humani, esse ens concretum quidditati sensibili, sive ens cognoscibile per conversionem ad phantasmata, quod Cajetanus, *Ens phantasiatum*, appellat : objectum vero proportionatum intellectus Angelici, est propria substantia, ad cujus modum omnia cognoscit, ut supra insinuavimus, et declarari solet in tractatu de Angelis.

XI. Objicies secundo : Quælibet creatura potest naturaliter consequi suam beatitudinem naturalem, ut lapis centrum, et ignis locum sursum : sed naturalis hominis beatitudo, non potest consistere, nisi in clara Dei visione : ergo illam potest homo naturaliter consequi.

XII. Respondeo concessa majori, negando minorem : naturalis enim hominis beatitudo, in clara Dei visione non consistit : cum illa, non solum non possit viribus naturæ acquiri, sed nec etiam appeti, imo nec cognosci ut possibilis, ut infra ostendemus ; (1) sed in altissima quadam, et eminentissima Dei contemplatione, et cognitione abstractiva, ex rebus creatis et sensibilibus habita, ut docent Theologi 1. 2. quæst. 3. Unde hanc solum beatitudinem habuisset homo in statu puræ naturæ, si in eo fuisset conditus, ut ostendemus contra Jansenium, in tractatu de statibus naturæ humanæ. (2)

§. III.

Resolvitur secunda difficultas, et impossibilitas substantiæ supernaturalis demonstratur.

XIII. Notandum primo, sive potius suppo-

(1) Art. 3. — (2) Disp. 1. art. 2.

nendum ex tractatu de gratia : supernaturalitatem consistere in participatione quadam diminuta, alicujus perfectionis propriæ Deo, quatenus est ens a se, et ipsum esse per essentiam. Quod ut magis declaretur.

Sciendum est, Deum quatenus est ens a se, et plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum : quædam enim sunt Dei perfectiones, quæ non possunt communicari ad extra, secundum eam rationem formalem, qua Deo insunt ; quia oporteret quod communicaretur tota essendi plenitudo, quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse a se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse trinum in personis cum una essentia, esse omnino simplicem, etc. hæc enim et similia, non possunt formaliter reperiri, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Aliæ vero sunt perfectiones, quæ possunt ad extra communicari, secundum illam rationem, qua sunt Deo propriæ, diminute tamen et imperfecte. Hujusmodi sunt; respicere divinam essentiam tamquam finem, et objectum connaturale, per cognitionem, vel amorem : licet enim hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu perfectionis quo reperitur in Deo, quia Deus respicit seipsum tamquam objectum connaturale, modo infinito, et omnino se adæquando, et comprehendo (quod nulli creaturæ, ob limitationem competere potest) conferri tamen potest creaturæ, ut respiciat essentiam divinam, per actus cognitionis et amoris, tamquam finem proprium, et objectum aliquo modo connaturale. Et hoc est proprie participare id quod est proprium Deo : nam participare aliquid, est partem illius capere, et partem relinquere : ex eo vero quod creaturæ communicatur, respicere divinam essentiam, et bonitatem increatam, tamquam objectum, et finem connaturalem, modo tamen finito et limitato, partem capit illius quod est Deo proprium, tendentiam scilicet connaturalem in divinam essentiam, et bonitatem increatam ; et partem relinquit, modum scilicet infinitatis, illimitationis, et comprehensionis, quo Deus seipsum respicit, et suam essentiam, ac bonitatem infinitam, per cognitionem, et amorem adæquat. Ex quo inferes, in supernaturalitate essentialiter includi ordinem transcendentalem ad Deum ut in se est, et ut transcendit totum ordinem crea-

tum, et creabilem, ut in tractatu de gratia ostendemus. (1)

XIV. Notandum secundo, aliquid posse dici supernaturale dupliciter : uno modo respective, et secundum quid : alio modo absolute, et simpliciter. Primo modo dicitur supernaturale, id quod est supra naturam hujus, vel illius speciei, non tamen est supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditative substantias creatas separatas, est supra naturam hominis, pro isto statu : unde non potest ei competere, nisi elevetur supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatam. Secundo modo aliquid dicitur supernaturale, quia est supra totam naturam creatam, et creabilem, ut suscitare mortuos, justificare peccatores, convertere panem et vinum in corpus et sanguinem Christi, et similia.

XV. Notandum tertio : Prædicamentum substantiæ, in hoc distingui ab accidentibus, quod cum illud sit perfectissimum, debet esse omnibus modis completum intra suam lineam, ac proinde habere intra illam suum proprium specificativum, nec posse ab aliquo extrinseco specificari : accidentia vero, cum non sint entia simpliciter, sed entis entia, hoc est affectiones substantiæ, quæ dicitur simpliciter ens, non habent suum specificativum intra propriam lineam, sed possunt speciem emendicare ab aliquo extrinseco ; et ita relationes specificantur a termino ; potentiæ, et habitus ab actibus, et actus ab objectis. His præmissis.

XVI. Dico secundo, non posse dari aliquam substantiam supernaturalem completam, cui visio beatifica sit connaturalis, et a qua lumen gloriæ dimanet tamquam proprietas. Est contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam, et alios recentiores, quorum sententiam Vazquez *Ineptam* vocat, Nazarius *Temerariam*, Bannez *Insignem ignorantiam*. Est tamen D. Thomæ hic articulo 5. ad 3. Capreoli, Cajetani, Ferrariensis, Ægidii, Richardi et aliorum, quos citat et sequitur Gonzalez hic disp. 26.

XVII. Probatur primo conclusio ex fundamentis §. præcedenti statutis. Substantia quæ connaturaliter videret Deum, deberet esse ejusdem puritatis, et immaterialitatis cum illo, quia (ut ibidem ostendimus) potentia cognoscitiva debet esse ejusdem immaterialitatis cum suo objecto connaturali, et proportionato : sed implicat dari creaturam, quæ sit ejusdem puritatis, et immaterialitatis cum Deo ut constat : ergo implicat dari creaturam, quæ connaturaliter illum videat.

XVIII. Confirmatur : Quælibet natura intellectualis attingit suum objectum connaturale, et proportionatum, ad modum propriæ substantiæ, ut ibidem demonstravimus : sed repugnat dari aliquam creaturam, quæ cognoscat Deum ut in se est, ad modum propriæ substantiæ : Deus enim est suum esse, actus purus, et infinite immaterialis ; quælibet autem substantia creata, vel creabilis, est finita, et potentialitati admixta : ergo repugnat dari aliquam creaturam intellectualem, quæ connaturaliter Deum videat.

XIX. Probatur secundo conclusio ratione D. Thomæ hic art. 5. ad 3. ubi sic discurrit. « Dispositio ad formam ignis, non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis : unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quod est impossibile. » Ex quibus verbis hæc potest formari ratio. Implicat quod ultima dispositio ad aliquam formam, sit connaturalis, nisi habenti talem formam : sed lumen gloriæ est ultima dispositio ad essentiam divinam ut est forma intelligibilis : ergo implicat quod sit connaturale, nisi illi cui est naturale habere talem formam, scilicet Deo.

XX. Confirmatur et magis declaratur hæc ratio : Illi cui esset naturale lumen gloriæ, debita esset naturaliter unio essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis ; cum lumen gloriæ sit ultima dispositio ad illam, sicut calor ut octo est ultima dispositio ad formam ignis : sed implicat quod hujusmodi unio sit debita naturaliter alicui substantiæ creatæ ; quia forma increata, et infinita, non potest esse connaturaliter debita substantiæ creatæ et finitæ : ergo implicat dari aliquam substantiam creatam, cui lumen gloriæ sit connaturale.

XXI. Probatur tertio conclusio alia ratione fundamentali. Operatio quæ simpliciter et absolute est supernaturalis, nulli creaturæ existenti, aut possibili, potest esse connaturalis, et proportionata : at visio beatifica

(1) Disp. 2. art. 3.

est operatio simpliciter, et absolute supernaturalis : ergo nulli creaturæ existenti vel possibili connaturalis esse potest. Major constat ex secundo notabili : illud enim dicitur supernaturale simpliciter, et absolute, quod transcendit vires, et existentiam totius naturæ creatæ, et creabilis. Minor vero patet ex primo : nam supernaturalitas simpliciter et absolute sumpta, consistit in participatione alicujus perfectionis Deo propriæ, in quantum est ens a se, et ipsum esse per essentiam, ut ibidem exposuimus : atqui respicere divinam essentiam, tamquam objectum connaturale, per cognitionem vel amorem, est proprium Deo, eique conveniens, quatenus est ens a se, ipsumque esse per essentiam : ergo visio beatifica est operatio simpliciter et absolute supernaturalis.

XXII. Confirmatur : Si esset possibilis aliqua substantia intellectualis, cui visio beatifica esset connaturalis, et a qua lumen gloriæ dimanaret tamquam proprietas, sequeretur visionem beatificam, non esse simpliciter, et absolute supernaturalem, sed respective tantum, et secundum quid ; eoque fere modo, quo volare dicitur supernaturale respectu hominis : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris probatur : Illud dicitur supernaturale simpliciter, quod transcendit totam naturam creatam, et creabilem : atqui si esset possibilis aliqua creatura, cui visio beatifica esset connaturalis, illa non excederet vires totius naturæ creabilis : ergo non esset simpliciter, sed tantum secundum quid supernaturalis, per respectum scilicet ad naturas jam productas, et existentes. Ex quo ulterius sequeretur, quod visio beatifica esset in statu præternaturali, et quasi monstroso, quia cum posset habere subjectum inhæsionis connaturale, illo careret. Sicut si intellectus Angeli possibilis, poneretur in substantia Angeli creati, esset in statu præternaturali, et quasi violento ; quia non conjungeretur substantiæ illius Angeli, a qua connaturaliter deberet dimanare.

XXIII. Denique suadetur conclusio : Ens supernaturale specificatur ex ordine transcendentali, quem dicit ad Deum, ut in se est, et ut transcendit totum ordinem creatum, et creabilem, ut in primo notabili ostendimus : at nulla potest dari substantia completa, quæ specificetur ex ordine transcendentali ad Deum, ut in se est ; ergo nulla potest dari substantia completa supernaturalis. Minor constat ex tertio notabili : ut enim ibidem exposuimus, in hoc distinguitur substantia ab accidentibus, quod illa, cum sit ens perfectum, et completum, habet totum suum specificativum intra propriam lineam, nec potest speciem emendicare ab aliquo extrinseco : accidentia vero, cum sint entis entia, et affectiones substantiæ, specificari possunt ab aliquo extrinseco, quod tamquam objectum, vel terminum, aut alio consimili modo respiciunt.

Dixi autem, *Substantia completa*, quia non est contra rationem substantiæ incompletæ essentialiter ordinari ad aliquid extrinsecum, materia enim respicit essentialiter formam, et forma materiam, et substantia, ac existentia naturam quam terminant. Unde hæc ratio solum demonstrat impossibilitatem substantiæ supernaturalis completæ. An vero sit possibilis, vel de facto detur, inter Verbum divinum, et humanitatem assumptam, modus substantialis unionis, entitative supernaturalis, in tractatu de Incarnatione discutiemus. (1)

§. IV.

Aliis rationibus eadem veritas suadetur.

XXIV. Primum argumentum sumitur ex illis verbis Apostoli 1. ad Timot. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem* : quæ verba absolute prolata, satis indicant, quod Deus, ob summam suam elevationem, est invincibilis, et inaccessibilis cuicumque creaturæ, et quod nulli extraneo a Deo, per se, et ex propriis viribus, patere potest, et esse manifesta lux increata divinitatis, hoc est essentia Dei ; alioquin si aliqua substantia creabilis posset ex se, et ex propriis viribus, ad illam pervenire, non esset omnino inaccessibilis : sicut si possibilis esset aliqua creatura, quæ Deum comprehenderet, ille non posset dici omnino incomprehensibilis.

Neque valet si dicas, hac ratione probari, quod Deus esset invincibilis, et inaccessibilis, etiam intellectui beato, lumine gloriæ perfuso, quia totum illud compositum crea-

(1) Disp. 6. art. 3.

tura est. Non valet inquam : quia ut Deus absolute dicatur invisibilis, et inaccessibilis, sufficit quod nulla creatura possit per vires suas naturales ad illum accedere ; quamvis Deus possit accessum ad se illi dare, seque illi visibilem facere, per auxilium suæ omni potentiæ : sicut civitas non defineret dici absolute inaccessibilis, si nonnisi ipsa volente, et juvante, nullus posset ad illam accedere.

XXV. Secundum argumentum potest sic proponi. Per visionem beatificam homines, et Angeli constituuntur filii Dei ; per illam enim maxime Deo uniuntur, et gratia sanctificans, quæ est divinæ naturæ participatio, per eam ultimo perficitur, et consummatur. Unde Apostolus ad Roman. 8. *Nos ipsi primitias Spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectates* : nempe filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis et filiationis viæ. Sed nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit filia Dei : ergo nulla est possibilis, cui visio beatifica sit connaturalis. Minor probatur : Filiatio Dei, vel est naturalis, vel adoptiva ? Sed neutra potest naturaliter ulli puræ creaturæ competere : ergo nulla potest dari creatura, quæ naturaliter sit Dei filia. Minor quantum ad primam partem patet, quia filius naturalis debet esse ejusdem naturæ cum patre, aut naturæ non extraneæ : at omnis creatura est naturæ extraneæ a Deo : ergo nulla creatura potest esse filia Dei, filiatione naturali. Probatur vero quantum ad secundam. Ex institutis titulo *De adoptione*, requiritur quod adoptivus ex indulgentia tantum, et beneficio extraordinario habeat jus ad hæreditatem ; (1) et ex Concilio Francofordiensi, in sacrosyllabo, adoptivus hæc duo debet habere : primum ut sit alienus ei a quo adoptatur : secundum, ut adoptio ei per gratiam, et ex indulgentia tribuatur : at creatura de qua disputamus, esset naturaliter videns Deum : ergo non ex gratuita adoptione.

XXVI. Tertium argumentum : Beati videntes Deum, cum sint ejus filii, sunt etiam ejus hæredes : juxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si filii, et hæredes*. Item cum ei intime conjungantur per charitatem, sunt ejus sponsæ, Apocal. 21. sedent in ejus Throno, Apoc. 3. et recumbunt in eadem mensa, Lucæ 22· atqui repugnat quod ulla creatura sit naturaliter hæres Dei, ejus sponsa, sedens in ejus Throno, ac recumbens in ejus mensa : quia omnis creatura, etiam possibilis, est naturaliter, et ex sua origine, Dei serva ; cum talis servitus in creatione fundetur : servus autem non est naturaliter hæres domini sui, et serva non potest naturali ordine esse sponsa ; nec famulus, nisi gratuito vocatus, potest sedere et recumbere cum domino suo in eadem mensa : ergo nulli creaturæ visio beata potest esse connaturalis.

Hoc argumentum insinuat Cyrillus libro 1. in Joan. cap. 10. ubi sic ait : « Creata quippe et serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu ac voluntate Patris : Filius autem et Deus et Dominus, non Dei ac Patris nutu, nec ejus voluntate id habet quod Deus sit, sed cum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium ejus bonum secundum naturam sibi asciscit. » Et ibidem cap. 8. arguens contra quosdam Hæreticos, affirmantes Christum esse creaturam, ait : « Si fatentur supernaturalia bona ei substantialiter inesse, ne conjungant ei naturali unitate creaturam. » Id est non putent eum esse creaturam, si credunt bona supernaturalia ipsi inesse naturaliter.

XXVII. Quartum argumentum : Substantia supernaturalis, quæ connaturaliter videret Deum, contineret propria et naturali virtute, gratiam justificantem : sed repugnat dari creaturam, quæ propria et naturali virtute, gratiam justificantem contineat : ergo repugnat dari substantiam supernaturalem. Major videtur certa : quia tali creaturæ deberetur tamquam proprietas naturalis, gratia sanctificans, æque ac lumen gloriæ, et visio beatifica : ergo virtute propria et principali, gratiam justificantem contineret. Minor vero probatur : Gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ : sed participatio naturæ divinæ continetur in solo Deo, ut causa principali, cum nulla natura inferior possit principaliter continere participationem superioris : ergo nulla creatura potest propria et naturali virtute continere gratiam sanctificantem.

Addo quod, si daretur aliqua creatura, quæ virtute propria et principali, gratiam sanctificantem contineret, illa posset alias

(1) Columna 5.

principaliter justificare, ac proinde deificare : sicut ignis et sol possunt alia a se calefacere, et illuminare, quia connaturaliter, et virtute propria, et principali, continent lucem et calorem : consequens est falsum, et repugnans doctrinæ Sanctorum Patrum : ergo et antecedens. Minor probatur ex Cyrillo, libro *Quod Spiritus sit Deus* ; ubi sic discurrit : « Si Spiritus deificet, quomodo erit creatura, et non magis Deus utpote deificus ? » Quæ illatio nulla esset, si Spiritus Sanctus posset justificare, et deificare, et tamen esse creatura. Unde Augustinus libro 1. de peccat. merit. cap. 14. « Quisquis ausus fuerit dicere, justifico te : consequens est ut dicat etiam, crede in me. » Quare concludit, quod sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita illum solum principaliter justificare posse.

XXVIII. Quintum argumentum. Si daretur aliqua creatura, quæ connaturaliter videret Deum, illa esset ex natura sua impeccabilis : sed repugnat dari creaturam impeccabilem ex natura sua : ergo et quæ naturaliter videat Deum. Major constat : tum quia impeccabilitas est necessario conjuncta cum Dei visione : tum etiam quia illa creatura quæ naturaliter videret Deum, esset substantialiter ejusdem ordinis, et ejusdem, aut majoris perfectionis, quam sint habitus supernaturales infusi : unde sicut repugnat fidei infusæ subesse falsum, et gratiæ, et charitati, cum peccato conjungi : ita et illi creaturæ repugnaret esse cum peccato. Minor autem in qua est difficultas, probatur ex Sanctis Patribus, qui passim affirmant, solum Deum esse ex natura impeccabilem : cætera vero eo ipso quod ex nihilo sunt, vel quod non sunt summe bona, peccare posse. Sic Augustinus libro 12. de Civit. cap. 1. ubi docet, eo ipso quod liberum arbitrium producitur ex nihilo, esse ex natura sua defectibile, et peccabile. Idem asserit Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ubi sic discurrit : « Deus quia summe bonus est, dedit omnibus naturis quas fecit ut bonæ sint ; non tamen tantum bonæ, quantum creator omnium bonorum, qui non solum summe bonus, sed etiam summum atque incommutabile bonum est, quia æternum bonum est ; nullum habens defectum, quia non ex nihilo factum ; nullum habens profectum, quia nullum habens initium. Ideo quippe naturæ a Deo factæ proficere possunt, quia esse cœperunt ; ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum vero provehit operatio creatoris. » Item Gregorius Magnus libro 5. Moralium cap. 25. hæc scribit : « Omnis quippe creatura, quia ex nihilo facta est, et per semetipsam ad nihilum tendit, non stare habet, sed defluere : » scilicet per peccatum. Denique Anselmus Boso quærenti, cur Deus non condidit homines et Angelos impeccabiles, respondet : « Quia non potuit, neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus. »

XXIX. Sextum argumentum. Videntes Deum, vident quam plurima consilia Dei libera, ut constabit ex infra dicendis : sed Scriptura docet , repugnare quod creatura sit aliter particeps consiliorum Dei, quam gratuita ejus revelatione, et manifestatione : (1) ut enim dicit Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei* (id est ejus consilia et secreta) *nemo novit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est.* Et in eodem capite, versu 16. citat illud Isaiæ 40. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit ?* Id est, quæ creatura a seipsa cognoscit consilia Dei, nisi Deus per Spiritum Sanctum ea revelet ?

XXX. Confirmatur : Si possibilis esset intellectus naturaliter æquivalens in perfectione intelligendi, intellectui beato, lumine gloriæ perfuso ; a fortiori posset dari intellectus creatus, qui naturali sua vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato : sed hoc repugnat : ergo et illud. Major constat, minor probatur. Si posset dari intellectus creatus, qui naturali sua vi æquivaleret intellectui Prophetæ, lumine prophetiæ illustrato, posset dari creatura, quæ naturaliter, et seclusa Dei revelatione, futura contingentia, et libera præsciret : sed hoc repugnat Scripturæ, et Sanctis Patribus, qui docent præscientiam futurorum, esse certissimum, ac præcipuum divinitatis argumentum, juxta illud Isaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et scimus quia dii estis vos* ; et istud Tertulliani in Apologet. cap. 20. « Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis. »

(1) Disp. 4. art. 5.

§. V.

Diluuntur argumenta adversariorum.

XXXI. Objicies primo cum Scoto. Ideo D. Thomas, et ejus discipuli, negant aliquem intellectum creatum, aut creabilem, posse connaturaliter videre Deum, quia modus essendi Dei excedit modum essendi cujuslibet substantiæ, et intellectus creati, aut creabilis ; cum Deus sit suum esse, actus purus, et infinite immaterialis ; et quælibet substantia creata, aut creabilis, sit potentialitati admixta : sed hæc ratio non concludit : ergo ruit præcipuum fundamentum D. Thomæ. Major constat ex supra dictis, minor probatur tripliciter. Primo quia intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, connaturaliter videt Deum ; cum lumen gloriæ sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ habet essentiam divinam pro objecto connaturali : sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non est actus purus, nec suum esse, nec ejusdem immaterialitatis cum Deo : ergo, etc.

Secundo, Oculus corporeus videt cœlos incorruptibiles, cum tamen ipse sit corruptibilis : ergo potentia, et objectum connaturaliter cognitum, non debent convenire in eodem gradu perfectionis, et immaterialitatis.

Tertio, Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, licet non sit ejusdem perfectionis, et immaterialitatis cum illo : ergo pariter intellectus creatus poterit quidditative Deum cognoscere, quamvis ipsum in perfectione et immaterialitate adæquare nequeat.

XXXII. Respondeo concessa majori, negando minorem ; ad cujus primam probationem, nego paritatem : quia valde diversa est ratio de intellectu creato, aut creabili, et de lumine gloriæ : cum enim quilibet intellectus creatus, aut creabilis, procedat ut proprietas alicujus substantiæ spiritualis, petit illam habere pro objecto connaturali et proportionato, et esse ejusdem immaterialitatis cum illa. At vero lumen gloriæ, non inest intellectui beato, per modum proprietatis ab illo connaturaliter dimanantis, sed per modum qualitatis, et virtutis instrumentariæ ipsum elevantis ; et ideo non debet proportionari, et accommodari subjecto quod elevat, sed potius objecto ad quod elevat.

XXXIII. Addo quod, longe major proportio requiritur, ut connaturaliter Deus a creatura videatur, quam ut ad id elevetur per lumen supernaturale ; illud enim non debet esse vis omnino connaturaliter attingens objectum, sed debet se habere per modum virtutis instrumentariæ, et elevantis, seu participationis intellectus superioris.

Ad secundam probationem ejusdem minoris respondeo, quod licet oculus corporeus videat cœlum, quod est incorruptibile ; non tamen videt illud formaliter, et reduplicative, quatenus est incorruptibile, sed solum quatenus est lucidum et coloratum, sub qua tantum ratione pertinet ad objectum formale, et specificativum potentiæ visivæ. Quare illa instantia Scoti non est ad propositum, nec infringit efficaciam rationis D. Thomæ, qui solum intendit, objectum ut formaliter cognitum, modo essendi cognoscentis debere proportionari.

Ad tertiam instantiam dicendum est, Angelum superiorem et inferiorem, habere eumdem modum essendi, eumdem gradum immaterialitatis : nam omnes Angeli carent materia, et compositione physica, et habent compositionem ex essentia et existentia. Neque vero omnimoda æqualitas inter cognoscens et cognitum, ad cognitionem quidditativam requiritur, sed sufficit identitas gradus, et ordinis. At nullus intellectus creatus, vel creabilis, pervenire potest ad eumdem gradum immaterialitatis cum Deo, qui est suum esse, et actus purus.

XXXIV. Objicies secundo : Deus potest creare intellectum, qui vi sua naturali adæquet virtutem intellectus beati, lumine gloriæ perfusi : ergo et qui naturaliter Deum videat. Consequentia patet ; alias enim non adæquaret virtutem intellectus beati : antecedens vero probatur. Virtus intellectus beati, lumine gloriæ perfusi, est finitæ perfectionis, et activitatis : ergo cum dato quocumque intellectu finito, Deus possit perfectiorem producere, nulla videtur esse repugnantia, quod Deus producat intellectum, virtute sua naturali adæquantem, vel superantem, virtutem et activitatem intellectus beati, lumine gloriæ instructi.

Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem, concesso antecedente, nego consequentiam : licet enim intellectus beatus, lumine gloriæ perfusus, sit aliquod compositum finitæ perfectionis, et activitatis , non sequitur tamen, Deum posse creare aliquem intellectum, qui vi sua naturali adæquet ejus perfectionem et activitatem : quia res ordinis inferioris,quantumcumque intra illum ordinem perficiatur,nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem alterius ordinis superioris. Quantumcumque enim creatura materialis et corporea perficiatur, nunquam tamen poterit pertingere ad perfectionem Angeli. Item quantumcumque augeatur amor Dei naturalis, nunquam pervenire poterit ad perfectionem charitatis, et amoris supernaturalis. Denique quantumcumque perficiatur certitudo scientiæ naturalis, nunquam pertinget ad certitudinem fidei, vel prophetiæ, aut alterius luminis supernaturalis. Unde recte dixit Cajetanus, quod unum individuum superioris ordinis, æquivalet, imo et superat infinita individua ordinis inferioris, et si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret etiam posse dari intellectum, qui naturali sua virtute, consilia Dei, ejusque decreta libera cognosceret : quia similiter Prophetæ, lumine prophetico illustratus, est compositum finitæ perfectionis et activitatis : quod Scripturæ, et SS. Patribus repugnare ostendimus in fine §. præcedentis.

XXXV. Objicies tertio cum Molina : Non repugnat creari a Deo substantiam supernaturalem : sed illa connaturaliter videret Deum, quia ab illa dimanaret lumen gloriæ tamquam proprietas : ergo non implicat dari aliquam substantiam intellectualem quæ connaturaliter videat Deum. Minor patet, major autem in qua est difficultas, multipliciter suadetur. Primo quia potest dari, et secundum probabilem sententiam datur modus substantialis unionis inter Verbum et humanitatem assumptam, quo illa extrema substantialiter conjunguntur : ergo etiam poterit produci a Deo substantia supernaturalis.

Secundo, Divina attributa participantur a creaturis, v. g. sapientia divina participatur a creata, et divinus amor a charitate : ergo similiter poterit participari a creatura ratio divinæ substantiæ ; et ita, sicut datur sapientia supernaturalis creata, ita potest dari substantia creata supernaturalis.

Tertio, Substantia creata supernaturalis, non repugnat ea ratione qua est substantia ; nam substantia divina est supernaturalis ; nec ea ratione qua est creata : gratia enim, charitas, et lumen gloriæ, quæ sunt supernaturalia, entia creata sunt : nec ex parte utriusque simul sumpti, quia non potest esse repugnantia in conjunctione duorum, nisi se teneat ex parte alicujus extremi : ergo ex nullo capite repugnat.

Denique, Omne accidens dicit ordinem ad aliquod subjectum sibi proprium, et connaturale ; sed accidentia ordinis supernaturalis non possunt habere aliud subjectum connaturale, quam substantiam supernaturalem creatam : ergo illa est possibilis. Minor probatur : Accidentia supernaturalia, ut charitas, lumen gloriæ, et similia, non respiciunt aliquam substantiam creatam ordinis naturalis, tamquam proprium et connaturale subjectum, ut constat, cum inter potentiam et actum, perfectivum et perfectibile, debeat esse proportio : neque substantiam increatam Dei, cum illa sit actus purus, et incapax recipiendi accidentia : ergo illa non possunt habere aliud subjectum sibi connaturale, quam substantiam creatam ordinis supernaturalis.

XXXVI. Respondeo negando majorem, ad cujus primam probationem, dato antecedente, negatur consequentia, et paritas. Ratio disparitatis est, quia licet modus substantialis unionis, habeat esse per se, id est non in alio inhæsive : nihilominus quia hujusmodi esse per se non est completum, sed incompletum, et modale, ideo per habitudinem ad extrinsecum, specificari potest. Substantia autem creata, cum intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nec consequenter esse supernaturalis ; quia (ut supra ostendimus) supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, et ut transcendit totum ordinem creatum, et creabilem.

XXXVII. Ad secundam probationem, concesso antecedente, nego consequentiam : licet enim non solum divina attributa, sed etiam Dei substantiam, sit participabilis a creaturis, tam in ordine naturali, quam supernaturali : in hoc tamen differunt, quod in

ordine naturali, atributa participantur participatione accidentali, substantia vero, participatione substantiali : in ordine autem supernaturali, tam attributa, quam substantia participantur participatione tantum accidentali : sapientia enim supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ divinæ, quæ est substantia ; licet non participet modum essendi substantialiter : similiter gratia sanctificans est participatio substantiæ Dei, sed accidentalis : « Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter sit in anima participante divinam bonitatem : » inquit S. Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Quod vero possit natura divina participari substantialiter in ordine naturali, non autem supernaturali, provenit ex summa perfectione istius ordinis, habentis specificationem per ordinem ad Deum ut est in se : ordo vero naturalis non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut auctorem naturæ ; sed habitudo quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, se habet solum ut quædam proprietas, vel modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus.

XXXVIII. Ad tertiam probationem dicendum est, repugnantiam substantiæ supernaturalis, peti ex conjunctione utriusque simul ; supernaturalitatis scilicet cum ratione substantiæ ; hæc enim unio est omnino impossibilis, eo quod supernaturalitas consistat in habitudine ad Deum, ut excedentem totum ordinem creatum et creabilem : substantiæ autem repugnet ab aliquo extrinseco speciem emendicare, ut supra declaravimus. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod licet partes divisim sumptæ non repugnent, conjunctum tamen ex illis repugnare potest, ut constat in chimæra , licet enim leo, draco, et capra seorsim sint possibilia, conjunctum tamen ex illis impossibile est, et chimæricum.

XXXIX. Ad ultimam instantiam nego antecedens : licet enim omne accidens dicat ordinem ad aliquod subjectum, non tamen essentialiter respicit aliquod subjectum sibi proprium et connaturale, ut constat in accidentibus quæ educuntur ex potentia violenta subjecti, vel quæ introducuntur per artem. Unde in rebus creatis, triplicem potentiam receptivam distinguere solent Philosophi : unam naturalem, in qua recipiuntur accidentia connaturalia subjecto, alteram violentam, in qua subjectantur accidentia contraria, et repugnantia illius naturæ, sicut se habet calor respectu aquæ : aliam denique obedientialem, qua quodlibet agens subditur Deo, ad recipiendas formas ordinis supernaturalis. Accidentia ergo supernaturalia, recipiunt substantiam, seu potentiam naturalem, non ut naturalis est, sed ut obedientialis, et subdita Deo, seu ut capax recipiendi influxum agentis supernaturalis.

Articulus II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum ?

XL. Egimus articulo præcedenti de invisibilitate Dei per vires naturæ, jam demonstranda est ejus visibilitas per auxilium gratiæ, ut confutemus alium errorem aliquorum, quæ (teste D. Gregorio) asserebant, (1) Beatos non videre ipsam Dei essentiam, sed tantum excellentem quamdam lucem, et claritatem a Deo emanantem, in qua appareret ut sol in radiis, in aqua vel aere receptis. « Sciendum est (inquit) quod fuerunt nonnulli, qui Deum dixerunt, etiam in illa regione beatitudinis, in claritate quidem sua conspici, sed in natura minime videri. Quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici et incommutabili essentiæ, aliud est claritas, et aliud natura ; sed ipsa ejus natura, sua claritas ; ipsa claritas, natura est, etc. »

Idem attribuitur Armenis, qui etiam dicebant homines beatificari in quadam claritate et fulgore Dei, non tamen ad ejus substantiæ visionem pervenire posse. Quod etiam docuit Abailardus, ut colligitur ex D. Bernardo epist. 190. Et Almaricus cujus errores in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. confutavit S. Dominicus. Denique hunc errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Judæos, quia D. Hieronymus super caput 1. Isaiæ, dicit Judæos ideo interfecisse illum Prophetam, quod dixisset se vidisse Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixisse Deo dicenti Exodi 33. *Non videbit me homo et vivet.* Sed incertum est, an

(1) Lib. XVIII, moral. cap. 28.

illi senserint, Deum non videri posse in alia vita, vel solum in ista. Ut hic error confutetur, beatificæ visionis possibilitas declaretur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

XLI. Dico igitur, Deum posse clare videri ab intellectu creato, lumine gloriæ confortato, et elevato. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctæ unionis, ubi dicitur, « Animas plene purgatas intueri Deum clare, trinum et unum sicuti est. » Idem definierat antea Bendictus XI. in Extra, quæ incipit, *Benedictus Deus.*

Plura etiam possunt Scripturæ loca adduci, quæ Deum in alia vita clare videri, manifeste declarant. Ista nobis sufficient. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est,* Isaiæ 33. *Regem in decore suo videbunt oculi ejus,* 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

XLII. His Scripturæ testimoniis, quædam rationes adjungi possunt, quibus visionis beatificæ possibilitas, probabiliter suaderi potest ; cum enim sit supernaturalis, ratione naturali indemonstrabilis est, ut infra ostendemus. Duas affert D. Thomas hic art. 1. Prima est, quia beatitudo hominis, reipsa posita est in visione divinæ essentiæ, consistit enim in altissima et perfectissima ejus operatione, quæ est operatio intellectus : sed homo potest consequi suam beatitudinem, alioquin esset deterioris conditionis, quam cæteræ creaturæ, quarum unaquæque potest ad suum finem, et beatitudinem propriam pertingere : ergo homo potest divinam essentiam, ut in se est, intueri. Quæ ratio abstrahit a celebri illa quæstione, de qua agitur in tractatu de beatitudine, in quo nempe beatitudo hominis essentialiter consistit, in visione scilicet, vel amore, vel in utroque simul, et solum asserit (quod in omnium sententia certum est) beatitudinem in visione Dei positam esse : sive in ea essentialiter consistat, sive eam necessario tantum requirat.

XLIII. Hæc ratio magis declarari et illustrari potest, exponendo qua ratione visio beatifica sit perfectissima operatio creaturæ, intellectualis et consequenter ejus beatitudo. Illa enim est perfectissima operatio creaturæ intellectualis, quæ est participatio majoris excellentiæ divinæ, quæ plus gloriæ confert Deo, et plus nobilitatis et perfectionis ipsi creaturæ ; sed visio beatifica habet illas conditiones ; ergo est perfectissima operatio creaturæ intellectualis. Major constat, minor vero quantum ad singulas partes declaratur. Et in primis quod visio beatifica sit participatio majoris excellentiæ divinæ, constat ex eo quod illa participat divinum intelligere, quod majorem exprimit in Deo perfectionem, quam volitio, et alia attributa, ut supra ostendimus, agendo de constitutivo divinæ naturæ. (1) Deinde cognitio clara et intuitiva Dei, magis illum honorat quam amor noster ; etenim per amorem damus nos Deo, per visionem beatam illum cognoscimus, ejusque perfectiones, et attributa manifestamus : magis autem honoratur Deus, per claram manifestationem suarum perfectionum, quam per oblationem bonorum creaturæ. Sicut si plebeus Imperatorem incognitum manifestaret toti urbi, aut imperio, magis illum honoraret, et plus gloriæ ei conferret, quam si domunculam suam et tugurium ei offerret : secus autem est de cognitione hujus vitæ, illa enim, cum sit imperfectissima, et procedens per conceptus inadæquatos, communes, et confusos, magis deprimit Deum, quam extollat : unde cognitio Dei in via non est ita perfecta, sicut ejus amor : e contra vero in Patria, cognitio in perfectione, et nobilitate superat amorem, ut in tractatu de beatitudine fuse ostendemus. (2)

XLIV. Quod autem per visionem beatificam plus adveniat perfectionis creaturæ, quam per quamlibet aliam operationem, declarat D. Thomas hic art. 1. ex eo quod : « In illo est ultima perfectio creaturæ rationalis, quod est ei principium essendi : in tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. » Unde Picus Mirandulanus definit beatitudinem, *Reditum creaturæ ad suum principium* : perfecta autem conjunctio intellec-

(1) Tract. 1. disp. 2. art. 1. — (2) Disp. 3. art. 2.

tualis creaturæ ad suum principium, fit per claram Dei visionem, per quam immediate unitur intellectui creato, per modum formæ et speciei intelligibilis : et a qua dimanat amor beatificus, per quem etiam homo intime Deo conjungitur, et ad suum redit principium, a quo per creationem exierat, ut eleganter declarat Marsilius Ficinus in convivio Platonis cap. 21. his verbis. « Qui Deum vero amore persecutus fuerit, Deum inveniet, et se in Deo recuperabit, quia ad suam per quam creatus est redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia ideæ suæ perpetuo cohærebit. Ideo quisquis nostrum in terris, a Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cum a sui idea sit, formaque disjunctus. »

XLV. Secunda ratio D. Thomæ sumitur ex eo quod in homine est naturale desiderium videndi primam causam, cum intuetur ejus effectus : unde cum illud desiderium, utpote a natura inditum, frustrari non possit, saltem in omnibus, dicendum est, intellectum creatum, usque ad ipsam Dei visionem, posse pertingere.

Cui rationi alia etiam probabilis adjungi potest. Licet enim divina essentia sit objectum improportionatum, et excedens vires naturales intellectus creati, continetur tamen intra objectum ejus adæquatum, et extensivum, ut antea declaravimus : unde licet in creatura intellectuali, non sit potentia naturalis ad Dei visionem, ei tamen inest potentia obedientialis, seu non repugnantia, ut ad illam elevetur.

XLVI. Confirmatur : Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod objectum attingere, non repugnat eam elevari, ad illud perfecte cognoscendum : ut constat in potentia visiva noctuæ, quæ quia imperfecte lumen solis videre potest, majoribus viribus confortata, solem ipsum perfecte potest intueri. Ergo cum intellectus creatus, ratione suæ amplitudinis, et universalitatis respiciat ens ut sic, Deo et creaturis analogice commune, et naturaliter Deum, saltem imperfecte et abstractive, cognoscere possit : nulla est repugnantia, sed potius summa convenientia, quod ad claram et intuitivam Dei visionem elevetur ; cum ad hoc præcipue conditus sit homo, ut Deum perfecte cognoscat, et diligat. Unde hæc summa amplitudo, et capacitas naturæ intellectualis, qua respicit ens ut sic, et bonum universale, est præcipua ejus excellentia, radix suæ felicitatis, ac veluti ansa, qua a Deo, apprehenditur, et ad claram ejus visionem elevatur.

§. I.

Solvuntur objectiones.

XLVII. Objicies primo : Deus in Scriptura sæpe dicitur invisibilis : ut 1. ad Timoth. 3. *Regi sæculorum immortali, et invisibili.* Et ibidem cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam* : ergo nullus intellectus creatus ad claram Dei visionem elevari potest. Probatur consequentia. Quia Jerem. 32. Deus dicitur *Incomprehensibilis*, inferunt Theologi, illum a nullo intellectu creato posse comprehendi : ergo similiter ex eo quod Scriptura dicat illum esse invisibilem, recte infertur, ipsum a nulla creatura intellectuali posse videri. Unde 2. Petri 1. dicitur *In quem desiderant Angeli prospicere* : desiderium autem est de re nondum habita et possessa ; in quo a fruitione et delectatione distinguitur, quæ circa bonum præsens et adeptum versantur.

XLVIII. Respondeo quod quando Scriptura, Deus dicitur invisibilis, vel a nullo hominum posse videri, hoc debet intelligi, vel de visione corporea, vel de intellectuali per vires naturæ habita, vel de comprehensiva, vel denique de visione quæ habeatur in hac vita mortali. Unde ad illud quod additur, neganda est paritas : ratio autem disparitatis est, quia nullibi in Scriptura dicitur, quod Deus sit conprehensibilis a creatura ; asseritur tamen variis in locis supra a nobis relatis, quod ab illa videri potest, et quod de facto videtur a Beatis in Patria ; sicque ut omnia cohæreant, cum dicitur invisibilis, hoc debet necessario exponi, aliquo ex his quatuor modis jam relatis.

Ad illud vero quod de Angelis 2. Petri dicitur, respondet D. Gregorius libro 18. moralium cap. 29. his verbis. « Sed quia de Deo per primum Ecclesiæ Prædicatorem dicitur : in quem desiderant Angeli prospicere ; sunt nonnulli qui nequaquam Deum videre, vel Angelos suspicantur ; et tamen

dictum per Veritatis sententiam scimus : Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est. Numquid ergo aliud veritas, aliud prædicator insonat veritatis ? Sed si sententia utraque confertur, quia sibi nequaquam discordet, agnoscitur. Deum quippe Angeli et vident, et videre desiderant ; et sitiunt intueri et intuentur. Si enim sic videre desiderant, ut effectu desiderii sui minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, et anxietas pœnam. Beati vero Angeli ab omni pœna anxietatis longe sunt, quia nunquam simul pœna et beatitudo conveniunt. Rursum cum eos dicimus Dei visione satiari, quia et Psalmista ait : *Satiabor dum manifestabitur gloria tua* : considerandum nobis est, quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Ut ergo recte sibi utraque conveniant, dicat veritas : Quia semper vident : dicat prædicator egregius : Quia semper videre desiderant. Ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiantur : ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas comitatur ; et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque et nos erimus, quando ad ipsum fontem vitæ venerimus. Erit nobis delectabiliter impressa simul sitis atque satietas. Sed longe abest ab ista siti necessitas, longe a satietate fastidium, quia et sitientes satiabimur, et satiati sitiemus. »

XLIX. Objicies secundo : D. Chrysostomus hom. 14. in Joan. dicit : « Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli : quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit quod increabile est ? » Idem repetit in pluribus homiliis contra Anomæos, ubi passim dicit, Deum non videri ab aliquo intellectu, etiam Angelico.

L. Respondet D. Thomas hic art. 1. ad 1. D. Chrysostomum loqui de visione comprehensionis, nam statim subdit, « Visionem dici certissimam Patris considerationem, et comprehensionem, tantam quantam Pater habet de Filio. » Sed hanc responsionem rejicit Vazquez hic disp. 37. cap. 2. et 3. quia (inquit) Anomæi contra quos agit Chrysostomus, non asserebant Deum comprehensive cognosci in hac vita : neque enim existimandum est, ita amentem fuisse Eunomium, ut voluisset sibi attribuere infinitam scientiam quam habet Deus, quantum ad modum cognoscendi, sed solum quantum ad rem cognitam : ergo cum Chrysostomus neget illam quam asserebat Eunomius, non comprehensivam negat, sed quidditativam. Addit Suarez libro 2. de attribut. negativis cap. 7. difficiliorem locum ex ipso Chrysostomo in eadem homilia, in qua ait, « Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant : » qui locus exponi non potest de visione comprehensiva, nam Angeli post assumptam naturam, Deum non comprehenderunt. Denique Vazquez ubi supra multos alios Patres numerat cum Chrysostomo : scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretum, Theophylactum, utrumque Cyrillum, Nyssenum, Euthymium, Primasium, et alios, qui loquuntur sicut Chrysostomus, et concludit, quod si sincere loqui velimus, vix possumus Sanctos illos Patres in bonum sensum interpretari.

LI. Sed mirum est, quod ille auctor malit Eunomium, et alios Hæreticos, ab insania excusare, quam SS. Patres ab errore absolvere : præsertim Chrysostomum, *Totius Ecclesiæ* (ut loquitur Innocentius I.) « Patrem, et lumen, et propugnaculum. » (1) Porro ut manifeste constet, quantum ille in hoc excesserit, et quam legitima, ac genuina sit D. Thomæ interpretatio, duo breviter hic demonstranda sunt. Primum est, Eunomium, et alios Anomæos, revera in eam incidisse dementiam, ut cognitionem comprehensivam Dei sibi arrogaverint, et asseruerint se ita perfecte cognoscere Deum, sicut Deus seipsum intelligit. Secundum est, Chrysostomum in quem præcipue invehitur Vazquez, pluribus in locis admittere claram Dei visionem in seipso, pro alia vita.

Primum horum constat ex Theodoreto libro 4. Hæretic. fabul. tit. de Eunomio, ubi sic ait : « Ausus est dicere Eunomius, se nihil de rebus divinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exacte scire, eamdemque habere de Deo cognitionem, quam ipse Deus de seipso habet, etc. » Idem testatur Socrates libro 1. histor. cap. 7. ubi inducens Eunomium, et Anomæos loquentes, sic inquit : « Deus de sua ipsius essentia, nihil

(1) Epist. 30.

plus intelligit quam nos, neque ipsi est magis cognita, et perspecta, quam nobis. » Item Hieronymus super cap. 11. Matth. ad illa verba, *Nemo novit Filium nisi Pater* : « Erubescat (inquit) Eunomius, tantam sibi notitiam Patris et Filii, quantam alteruter inter se habent, jactitans se habere. » Denique ipsemet Chrysostomus quinque homiliis quas scripsit adversus Anomæos, passim eos stolidos, et amentes appellat. Ex quibus constat, Vazquem, cum dixit, Eunomium non fuisse ita amentem, ut comprehensivam Dei notitiam sibi arrogare voluerit, omnino sine fundamento locutum, et contra tam insignes Patres, qui circa ipsa Eunomii tempora floruerunt, et multo melius quam ille auctor, ejus hæresim cognoverunt.

LII. Quod autem Chrysostomus, pluribus in locis, simpliciter admittat visionem Dei claram pro alia vita, constat ex homil. 3. in Epist. ad Philip. et ex 69. ad populum, et ex Epist. 5. ad Theodorum lapsum : ubi asserit, « Beatos Regem ipsum (scilicet Deum) contueri, non per introitum, non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem. » Idem etiam docet Basilius in expositione Psalmi 33. ubi dicit : « Nos postquam filii Resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum. » Et certe, si in illis SS. Patribus non fuisset cognitio possibilitatis visionis beatificæ, non fuisset in illis virtus spei, spes enim versatur circa claram Dei visionem, tamquam circa objectum primarium, ac proinde stare non potest, si illa credatur impossibilis.

LIII. Ad locum vero quem Suarez refert ex Chrysostomo, facile respondetur, S. illum Doctorem ibi manifeste loqui de visione Dei, non in propria natura, sed in natura assumpta, cujus Angeli non solum habuerunt visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ ; si quidem humanitatem comprehendebant.

Hæc dicta sint in defensionem magni Chrysostomi, de quo sic loquitur Innocentius I. epist. 30. quæ habetur tomo 1. Concil. « Affligor de eis, qui sapientissima, spirituali, et divina doctrina, et institutione ejus orbati, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Ecclesia tantum Constantinopolitana, mellitæ illius linguæ jacturam fecit, sed orbis sub sole totus, ad orbitatem redactus est, viro tam divino amisso. » Ecce cujus viri doctrinam, Vazquez noluit ab errore excusare, nec manifestam ejus expositionem admittere.

LIV. Objicies tertio : Visio quidditativa Dei, non potest non esse infinita : sed infinitam visionem nullis viribus potest intellectus noster elicere : ergo nec Deum quidditative cognoscere. Major probatur : Cognitio crescit juxta incrementum perfectionis objecti : ergo cognitio objecti infiniti, necessario debet esse infinita.

LV. Respondeo negando majorem, ad cujus probationem, distinguo consequens : si talis cognitio, infinito, et adæquato modo objectum infinitum attingat, concedo : si modo inadæquato et finito, nego. Et insto in cognitione Dei, quoad an est, quæ terminatur ad objectum infinitum, et tamen infinita non est, quia infinito modo circa illud non versatur.

LVI. Objicies quarto : Plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus a visu corporeo : sed ob hanc distantiam, oculus corporeus elevari non potest ad attingendum Angelum : ergo a fortiori intellectus creatus elevari non poterit ad videndum Deum, prout est in seipso.

Respondeo cum D. Thoma in 4. dist. 29. quæst. 2. art. 1. ad 7. plus quidem distare quoad entitatem, non autem quoad proportionem habitudinis potentiæ ad objectum : quia Deus continetur intra latitudinem objecti adæquati intellectus creati, Angelus vero nullo modo est intra objectum visus corporei.

LVII. Objicies quinto : Intellectus creatus non potest elevari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium : ergo nec ad claram Dei visionem. Antecedens est D. Thomæ, et communiter a Theologis recipitur. Consequentia vero videtur manifesta : difficilius quippe est cognoscere ens simpliciter infinitum, quale est essentia divina, quam ens infinitum solum in aliqua ratione, scilicet in quantitate numerica, sicut sunt ad summum omnes creaturæ possibiles.

Respondent aliqui ex nostris Thomistis, concesso antecedente, negando consequentiam et paritatem, rationemque disparitatis assignant ; quia ad cognitionem omnium

creaturarum possibilium, requiruntur infinitæ species intentionales, quibus intellectus finitus nequit actuari, nec uti : ad visionem autem essentiæ divinæ, sufficit quod ipsa se communicet intellectui, modo finito et limitato, et se attemperando lumini gloriæ.

Hæc solutio haud dubie probabilis est, eaque ut probabili, in prioribus Theologiæ nostræ editionibus, usi sumus : quia tamen sententia quæ asserit totam possibilium collectionem posse a Beatis extra verbum cognosci, et ad hoc infinitas species non requiri, probabilitate non caret ; eamque ut probabiliorem infra eligemus : (1) ad argumentum aliter respondeo, nempe quod licet intellectus creatus non possit elevari ad cognoscendas in verbo, seu in essentia divina tamquam in causa, omnes creaturas possibiles (alioquin ut ibidem ostendemus, comprehenderetur divina essentia) bene tamen ad cognoscendam totam possibilium collectionem extra verbum, per scientiam infusam ; quia ex tali cognitione non sequitur comprehensio divinæ essentiæ, ut ex ibidem dicendis patebit.

Articulus III.

An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum ?

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

LVIII. Anthropomorphitæ existimantes Deum esse corporeum, eique humanam figuram affingentes, consequenter etiam dicebant, ipsum posse videri oculo corporeo. Aliqui vero recentiores, quos statim referemus, asserunt, vel saltem in dubium revocant, an oculus corporeus ad videndum Deum, supernaturaliter elevari possit.

Dico tamen, nec oculum corporeum, nec ullum sensum internum, vel externum, posse supernaturaliter ad videndum Deum elevari. Est communis Theologorum cum D. Thoma hic art. 3. et oppositum Suarez censet errori proximum, Vazquez temerarium, Valentia tamen de illa dubitat : imo Arriago, et alii recentiores, quibus hoc studium est, nihil statuere certum, omnia revocare in dubium, illam negant de oculo possibili.

LIX. Probatur conclusio ex supra dictis : Implicat aliquam potentiam vitalem, et cognoscitivam, ferri extra latitudinem sui objecti adæquati, et specificativi; alioquin ferretur extra propriam speciem, et quidditatem, quod implicat : sed Deus ut est in se, est extra latitudinem objecti adæquati et specificativi oculi corporei, aut alterius potentiæ sensitivæ ; quandoquidem objectum adæquatum illarum, est ens materiale, et corporeum ; Deus autem in se est immaterialis, et incorporeus : ergo implicat oculum corporeum, aut alium sensum externum, vel internum, ad videndum Deum, supernaturaliter elevari.

Confirmatur : Deus ut est in se, magis distat ab omnibus objectis sensibilibus, quam unum objectum sensibile ab alio, v. g. quam sonus, a colore : sed implicat sonum videri ab oculo corporeo, ut communiter conceditur : ergo et Deum quidditative videri ab oculo, aut ab alio sensu interno, vel externo.

Confirmatur amplius : Visio beatifica est actus omnino immaterialis, utpote Deo summe immateriali proportionatus : sed implicat potentiam aliquam materialem, et corporeo organo affixam, elicere aliquem actum omnino immaterialem, actus enim nunquam excedit in immaterialitate suam potentiam : ergo repugnat potentiam aliquam corpoream et materialem videre Deum.

LX. Probatur secundo conclusio : Cum potentiæ sensitivæ brutorum sint ejusdem perfectionis et speciei cum nostris ; imo quædam superent homines in facultate videndi, ut dicitur de lynce et aquila : si oculus, aut alius sensus corporeus hominis, posset supernaturaliter videre Deum, etiam oculus bruti, vel ejus phantasia, ad claram Dei visionem elevari : hoc autem esse absurdissimum, quis non videat ? Si enim bruta essent capacia videndi Deum per imaginationem, vel sensum, supernaturaliter elevatum, possent etiam supernaturaliter amare Deum, et illo frui, cum amor, et fruitio ad visionem Dei consequantur. Item bruta essent creata ad imaginem, et similitudinem

(1) Disp. 5. art. 7.

Dei, quod est contra fidem, quæ soli creaturæ intellectuali hanc excellentiam tribuit. Sequela patet, homo enim videndo Deum intuitive, maxime consummatur in ratione imaginis, et similitudinis Dei, ex intima unione essentiæ divinæ, per modum formæ, et speciei intelligibilis cum ejus intellectu : juxta illud 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* : ergo si bruta essent capacia visionis Dei, sicut homines et Angeli, essent etiam facta ad ejus imaginem, et similitudinem.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXI. Contra hanc conclusionem objiciuntur in primis varii textus Scripturæ, in quibus homines dicuntur oculis vidisse Deum : Job. 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium.* Secundo objicitur Augustinus 22. de Civit. cap. 29. ubi videtur dubitanter asserere, quod Beati post resurrectionem videbunt Deum, etiam oculis corporeis.

Ad primum respondeo plura ex illis locis intelligi de visione Dei, non in sua essentia, sed in corporea specie, in qua voluit apparere sensibiliter. Vel de Deo in humanitate assumpta, in qua *In terris visus est, et cum hominibus conversatus est*, ut dicitur Baruc 3. Secundo dici potest, quod quando in Scriptura, Deus dicitur videri oculis, hoc non debet intelligi de oculo corporeo, sed spirituali : scilicet de fide, vel sapientia infusa, qua Deus in hac vita cognoscitur. Sic ad Ephes. 1. fideles dicuntur habere oculos illuminatos fidei, et D. Bernardus loquens de fide, vocat illam oculatam : « Videte (inquit) quam oculata sit fides, quam lyncæos oculos habeat, diligenter considerate.»(1) Ad Augustinum vero, respondeo cum D. Thoma hic art. 3. ad 2. Augustinum eo loco asserere tantum, oculos Beatorum glorificatos, videre Deum per accidens in aliquo ejus effectu, sicut oculi nostri videre dicuntur alicujus vitam, quando vident motus sensibiles, et corporeos ab illo procedentes.

LXII. Ex his inferes, oculum corporeum non posse etiam elevari a Deo ad videndum Angelum ut est in se ; quia cum Angelus sit substantia pure spiritualis, et immaterialis, non continetur intra objectum adæquatum, et specificativum oculi corporei.

Dices : Ignis inferni elevatur a Deo ad torquendos Dæmones, quamvis illi sint omnino spirituales, ignis vero corporeus : ergo similiter oculus corporeus, poterit elevari a Deo ad videndum Angelum, quamvis ille sit spiritualis, et incorporeus.

Sed nego consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est, quia ignis concurrit solum instrumentaliter ad torquendos Dæmones ; oculus autem, cum sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad eliciendam visionem, sed necessario debet esse causa principalis illius. Hoc autem intercedit discrimen inter causam instrumentalem, et principalem ; quod illa potest elevari extra suum objectum specificativum, sicut aqua elevatur in Baptismo ad producendam gratiam in anima pueri; ista vero non potest, etiam supernaturaliter, extra limites objecti specificativi se extendere, ut constat ex supra dictis.

Articulus IV.

Utrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ ?

§. I.

Quibusdam præmissis, negative concluditur.

LXIII. Certum et indubitatum est apud omnes beatificæ visionis existentiam, aut futuritionem, non posse lumine naturali demonstrari, quia cum illa sit creaturæ intellectuali indebita, subindeque ex sola Dei voluntate dependens, sola ipsius revelatione potest certo cognosci. Unde Isaiæ 64. dicitur : *Oculus non vidit Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.*

Certum etiam est, non posse evidenter ostendi beatificæ visionis impossibilitatem ; tum quia falsum non potest evidenter ostendi : tum etiam, quia argumenta quæ contra ejus possibilitatem fieri possunt, solubilia sunt, et supra a nobis proposita et soluta. Quod ergo vertitur in controversiam,

(1) Serm. 2. de Epiph.

est an illius possibilitas possit lumine naturali evidenter demonstrari? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 8. et Vazquez 1. 2. disp. 20. cap. 2. partem affirmantem tenent, alii vero negantem, cum quibus.

LXIV. Dico : Possibilitatem visionis Dei ut est in se, solo lumine naturali demonstrari non posse, aut evidenter cognosci.

Probatur primo ex Augustino libro 15. de Trinit. cap. 8. et 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait : « Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides adsit, nulla quæstio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti prædíti ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem, pervenire potuerunt : qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est veram. » Quibus verbis in primis satis aperte declarat impossibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem supernaturalis beatitudinis, solo lumine naturæ. Deinde argumentum a posteriori satis efficax insinuat : si enim possibilitas beatitudinis supernaturalis, esset evidenter cognoscibilis ex principiis naturæ, illam absque dubio aliquis ex tot antiquis Philosophis, præstanti ingenio prædítis, fuisset assecutus : sed ex Augustino beatitudinem supernaturalem prorsus ignorarunt : ergo signum est eam solo lumine naturæ non esse cognoscibilem.

LXV. Probatur secundo conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi hæc scribit. « Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire : altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratiæ, in quantum est naturæ superadditum. » Ex quo potest tale confici argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali non potest pervenire ad cognitionem nisi eorum quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, et ex ipsis colligi : sed ex effectibus sensibilibus non potest colligi visio beata : ergo ejus possibilitas non potest lumine naturali cognosci. Major patet, minor probatur. Ex effectibus sensibilibus non potest evidenter colligi nisi illud quod habet necessariam connexionem cum ipsis : sed visio beata non habet necessariam connexionem cum sensibilibus : ergo ex illis colligi nequit. Minor probatur : Supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ : sed visio beata est aliquid supernaturale, ut supra ostensum est, sensibilia vero sunt quidam effectus naturæ : ergo ex effectibus sensibilibus non potest cognosci visio beata. Major in qua solum posset esse difficultas, est nihilominus certa : supernaturalia enim in tantum dicuntur supernaturalia, in quantum excedunt totum ordinem naturæ : sed non transcenderent totum naturæ ordinem, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ, ut de se patet : ergo, etc.

LXVI. Probatur tertio : Omnis demonstratio vel est a posteriori per effectum connexum cum causa, vel a priori per causam continentem effectum : at nullo ex his modis possibilitas visionis beatæ demonstrari potest : non quidem a posteriori, cum visio beata nullum effectum producat cum illa connexum; nec a priori, omnis enim demonstratio a priori debet esse per causam proxime continentem effectum : at causa proxima visionis non est intellectus nude sumptus, sed lumine gloriæ perfusus et confortatus, ut infra dicemus; unde intellectus, ut sic actuatus, debet evidenter cognosci, ut a priori demonstretur possibilitas visionis beatæ : sed hoc impossibile est naturaliter : ergo possibilitas visionis beatæ, solo lumine naturæ demonstrari nequit.

LXVII. Confirmatur : Visio beata non connectitur cum potentia naturali intellectus humani, sed sólum cum potentia obedientiali : at potentia obedientalis, cum Deum ut auctorem supernaturalem, et vires totius naturæ transcendentem respiciat, lumine naturali evidenter cognosci non potest; alias viribus naturæ cognosci posset potentia obedientialis humanæ naturæ, ut terminetur per subsistentiam Dei, subindeque possibilitas incarnationis, quod Theologi in tractatu de Incarnatione communiter regnant : ergo idem quod prius.

LXVIII. Denique suaderi potest conclusio ratione quam insinuat D. Thomas super

cap. 2. epist. 1. ad Corinthios. Nequit demonstrari possibilitas finis, nisi possit evidenter sciri possibilitas mediorum, quia finis non est consequibilis nisi per media : sed possibilitas mediorum ad claram Dei visionem conducentium, nimirum gratiæ, fidei, spei, et charitatis, solo lumine naturali, evidenter cognosci nequit ; cum enim hæc sint supernaturalia, captum luminis naturalis transcendunt : ergo nec visionis beatificæ possibilitas.

LXIX. Neque valet responsio Vazquezii dicentis ad cognoscendam evidenter visionis beatificæ possibilitatem, non esse necessarium cognosci in particulari media a quibus dependet, sed vage tantum et in communi. Non valet inquam : nam sicut beatitudo in communi respicit media in communi, ita beatitudo sumpta in particulari, ab his mediis et principiis in particulari essentialiter dependet : at omne cognoscibile ab eisdem causis dependet quoad cognosci cognitione a priori, a quibus dependet in esse : ergo licet cognitio mediorum in communi, sufficiat ad cognitionem evidentem beatitudinis in communi, ad notitiam tamen evidentem beatitudinis speciatim sumptæ, scilicet supernaturalis, qualis est visio beatifica, requiritur cognitio mediorum in particulari, a quibus essentialiter dependet : nimirum gratiæ sanctificantis, fidei, spei, charitatis, etc.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXX. Objicies primo cum Scoto : Evidens est lumine naturali, intellectum creatum posse cognoscere quidquid continetur intra ejus objectum adæquatum : sed eodem lumine naturali, constat, Deum clare visum contineri sub objecto, adæquato intellectus creati, quod, ut supra diximus, est ens in communi, ut abstrahens a creato, et increato, a naturali et supernaturali : ergo lumine naturali evidens est, Deum posse ab intellectu creato videri, ut in se est.

LXXI. Respondeo primo, negando minorem. Non est enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectus esse ens in communi, prout abstrahit a naturali et supernaturali, cum lumine naturali non possit cognosci, dari aliquod ens supernaturale. Unde quamvis Deus clare visus, re vera sub illo contineatur, hoc tamen solo lumine naturali demonstrari nequit.

Respondeo secundo, quod quamvis lumine naturali esset evidens, ens ut sic secundum rationem communem suæ analogiæ, esse objectum adæquatum intellectus creati, nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonstrari possibilitas visionis beatificæ; quia ad hoc salvandum, non est necesse quod intellectus creatus possit attingere Deum ut in se est, et cognitione clara et intuitiva, qualis est visio beatifica : sed satis est quod abstractive aut alio modo imperfectiori, sit ab illo cognoscibilis.

LXXII. Instat Scotus : Lumine naturali evidens est perfectionem convenientem potentiæ inferiori, posse competere superiori, si ambæ ad idem genus pertineant : sed attingere intuitive omnia objecta contenta sub objecto specificativo potentiæ, competit potentiis cognoscitivis intellectui inferioribus, nimirum visui, auditui, et aliis sensitivis potentiis : ergo evidens est, id etiam posse convenire intellectui.

Confirmatur : Nulla est repugnantia quod intellectus adjuvetur, seu elevetur ad cognoscendum Deum ita perfecte sicut alia objecta ; et consequenter, si ista potest intuitive cognoscere, Deum etiam poterit clare et intuitive videre.

LXXIII. Ad instantiam respondeo negando majorem, multæ enim perfectiones competunt inferiori alicujus generis, quæ superiori competere nequeunt : nam cœlo convenit incorruptibilitas, quæ tamen homini qui cœlo est superior non competit : habitui primorum principiorum convenit evidentia, fidei tamen, quæ superior est, non convenit. Et ratio est in promptu, licet enim talis perfectio superiori non conveniat, potest tamen illi convenire alia major perfectio, per quam alia ejusdem generis inferiora excedat; et sic contingit in proposito, nam posse Deum abstractive attingere, et omnia objecta sensuum abstractive et intuitive, longe majus est quam ad objecta sensibilia intuitive attingenda alligari : primum autem convenit intellectui, secundum sensibus.

LXXIV. Ad confirmationem dicatur in re ita esse, sed non evidenter demonstra-

ri quod talis repugnantia non sit; unde si aliquis proterve contenderet talem repugnantiam dari, ex principiis naturæ non posset evidenter convinci. Potestque contra hunc discursum fieri manifesta instantia : Angelus enim omnia objecta quæ sunt infra Deum comprehensive cognoscit, et tamen ex hoc non licet inferre nullam esse repugnantiam, ut elevetur a Deo ad ipsius comprehensionem : ergo major illius discursus evidens non est, posset enim aliquis respondere exigi infinitam virtutem ad attingendum Deum clare in seipso, qui sic respondens non posset evidenter convinci ex principiis naturæ.

LXXV. Objicies secundo: Qui comprehendit aliquam potentiam, cognoscit omnes actus, et omnia objecta ad quæ potest se extendere : sed Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui est capax visionis beatificæ : ergo solo lumine naturali cognoscit, intellectum humanum ad illam posse elevari, ac proinde illam esse possibilem.

LXXVI. Respondeo primo, negando majorem : nam ad comprehensionem alicujus potentiæ, sufficit quod cognoscantur in communi actus et objecta ad quæ illa potest se extendere, nec requiritur quod talis cognitio descendat ad omnia objecta particularia, et terminetur ad omnes ejus actus in individuo : verbi gratia ut comprehendatur potentia visiva aquilæ, non est necesse cognoscere explicite, et in particulari, omnia objecta quæ potest videre ; sed sufficit cognoscere in communi, quod illa potest videre quidquid visibile est. Similiter ut Angelus comprehendat intellectum humanum, sufficit ut videat, illum posse cognoscere quidquid cognoscibile est.

LXXVII. Respondeo secundo : Data majori, distinguo minorem. Angelus naturaliter conprehendit intellectum humanum, secundum potentiam naturalem, concedo : secundum potentiam obedientialem, nego. Homo autem, non est capax visionis beatæ, secundum potentiam naturalem, sed tantum secundum potentiam obedientialem. Unde licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, non sequitur quod in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ.

LXXVIII Dices : Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano, et est illi essentialis : ergo non stat intellectum humanum comprehendi ab Angelo sub conceptu differentiali, et non cognosci ab illo sub conceptu potentiæ obedientialis. Consequentia probatur, Nam comprehendere est cognoscere objectum, quantum cognoscibile est : sed non stat objectum sic cognosci, et prædicatum aliquod ipsi essentiale cognoscentem latere : ergo, etc.

LXXIX. Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem esse comprehensionem, alteram quæ est tantum talis absolute et omnibus modis ; alteram quæ est tantum talis in determinato genere : primam non potest aliquod objecti prædicatum latere, secundam vero nullam ex illis quæ spectant ad genus in quo est comprehensio : Angelus autem conprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, et ideo nullum prædicatum naturaliter cognoscibile, potest ipsum latere ; non vero comprehendit illum comprehensione adæquata in omni genere, ideoque potentia obedientialis quæ non est naturaliter cognoscibilis, ejus cognitionem subterfugere potest.

LXXX. Ex dictis inferes, etiam supposita fide et divina revelatione, non posse naturali ratione demonstrari visionis beatificæ possibilitatem : illa tamen supposita, demonstratione Theologica, ejus possibilitatem posse ostendi.

Prima pars hujus corollarii patet ex dictis. Nam adhuc revelatione supposita, non potest naturalis ratio nisi causas et effectus naturales cognoscere : at ex illis nequit evidenter cognosci possibilitas visionis beatæ, ut supra ostensum est : ergo etiam revelatione supposita, ratione naturali demonstrari nequit.

Quod vero Theologice demonstrari possit, etiam constat, nam hæc demonstratio Theologica est. Propensio innata, sive naturæ sit, sive gratiæ, ad impossibile terminari nequit : at homo habituali gratia præditus, propensione innata, non naturæ, sed gratiæ, in supernaturalem beatitudinem tendit : ergo illa est possibilis. In qua demonstrationen major est nota

lumine naturali, minor vero est de fide, cum gratiæ habitus secundum fidem, sit semen gloriæ, et fons aquæ salientis in vitam æternam, seu in illam connaturaliter tendens: ergo conclusio quæ ex illis præmissis per bonam consequentiam infertur, Theologica est.

Articulus V.

Qualis sit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei visionem?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

LXXXI. Notandum primo ex D. Thoma 1. parte quæst. 19. art. 1. Duplicem dari appetitum, unum innatum, alterum elicitum. Primus est inclinatio seu propensio ab auctore naturæ indita, qua unaquæque res, absque ulla cognitione, in suum bonum connaturale est propensa: qualis est propensio gravis in centrum, et levis in locum sursum. Secundus vero, qui proprie rationem appetitus habet, est actus appetendi, quo res fertur in bonum cognitum sub ratione boni; et ita procedit a speciali quadam potentia, scilicet ab appetitu sensitivo, vel rationali, quorum unus fertur in bonum sensibile, alter vero in bonum ut sic.

LXXXII. Notandum secundo, Appetitum elicitum adhuc duplicem esse: unum efficacem et absolutum, inferentem executionem mediorum necessariam ad assecutionem boni concupiti: alium inefficacem seu conditionatum, qui dictam executionem mediorum non infert, et velleitas quædam appellari solet. Prior significatur per verbum *Volo*, posterior per verbum *Vellem*: ille fertur in rem solum possibilem haberi, iste vero etiam ad impossibilia se extendit.

LXXXIII. Notandum tertio, Appetitum elicitum alium esse necessarium quoad specificationem et exercitium simul, ut in brutis circa bonum conveniens apprehensum, et in Beatis circa Deum clare visum: alium vero esse necessarium tantum quoad specificationem, qualis est actus appetendi beatitudinem in communi; nam licet homo naturaliter inclinetur ad bonum seu beatitudinem in communi, non necessitatur tamen ad eliciendos semper actus amoris circa hujusmodi bonum, sed interdum eos suspendere potest. His præmissis.

LXXXIV. Difficultas et controversia est inter Theologos, quonam appetitu feratur homo in claram Dei visionem? Scotus enim in 4. dist. 49. quæst. 10. Durandus ibidem quæst. 8. et Valentia 1. 2. quæst. 5. art. 8. disp. 1. puncto 1. docent in natura intellectuali, secundum se considerata, esse appetitum innatum ad claram Dei visionem, prout est in se trinus et unus. Vazquez autem 1. 2. disp. 22. Suarez libro 2. de attrib. negat. cap. 7. num. 10. et 11. et alii ex recentioribus volunt esse in natura intellectuali appetitum, non quidem innatum, sed elicitum, saltem conditionatum et inefficacem, necessarium tamen quoad specificationem, ad eamdem Dei visionem, prout est in se trinus et unus, sive prout est auctor tam naturæ quam gratiæ. Pro resolutione, sit

§. II.

Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur.

LXXXV. Dico primo: Non datur in homine secundum se considerato, seu fide et gratia destituto, appetitus innatus ad claram Dei visionem.

Probatur primo: Appetitus innatus (ut in 1. notabili diximus) est pondus quoddam naturæ in bonum sibi connaturaliter debitum: atqui in homine secundum se considerato, nullum datur pondus naturæ, sed dumtaxat potentia obedientialis, ad claram Dei visionem, cum illa non sit connaturaliter ei debita, seu superexcedens et improportionata viribus ejus naturalibus, ut ex supra dictis patet: ergo non datur in homine secundum se considerato, seu fide et gratia destituto, appetitus innatus ad visionem beatificam. Unde D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. « Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem, secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem vel talem, non est

ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis qua adinvenit in hoc vel in illo summum bonum hominis constare. »

LXXXVI. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Appetitus innatus est a Deo ut auctore naturæ, et infundente formam naturalem : sed appetitus visionis claræ Dei, non potest esse ab auctore naturæ : ergo non potest dari appetitus innatus ad illam. Major patet, minor probatur primo. Appetitus a Deo ut auctore naturæ inditus, solum tendit in Deum ut finem naturalem, nam ut communiter dicitur, *Juxta ordinem agentium, est ordo finium* : atqui Deus, ut clare visus, non est finis naturalis, sed supernaturalis : ergo appetitus visionis claræ Dei non potest esse a Deo ut auctore naturæ, sed solum ut largitore gratiæ et aliorum donorum supernaturalium.

LXXXVII. Secundo eadem minor suadetur : Auctor naturæ non dat appetitum quem non possit explere : sed Deus ut auctor naturæ, non potest explere aut quietare appetitum visionis beatificæ : ergo nec illum tribuere. Minor patet, natura enim, sive potius auctor naturæ, nihil facit frustra : faceret autem aliquid frustra, si daret appetitum ad aliquid ad quod non posset perducere. Unde Aristoteles 2. de cœlo, textu 3. docet quod si natura dedisset cœlis inclinationem ad motum progressivum, dedisset etiam instrumenta ad talem motum ; quod etiam alibi asserit de quibusdam animalibus imperfectis, quibus natura talia instrumenta denegavit. Minor etiam non est minus evidens : tum quia visio beatifica, cum sit omnino supernaturalis, est extra sphæram totius naturæ, imo et ipsius auctoris naturæ, considerati præcise ut talis ; sic enim ad affectus naturales coarctatur ; tum etiam, quia ille non potest perducere ad aliquem finem, qui non potest dare media necessaria ad acquisitionem ipsius : Deus autem, ut auctor naturæ, non potest tribuere media necessaria ad visionem beatam, cum illa sint entitative supernaturalia, nimirum gratia, fides, spes, charitas, et lumen gloriæ : ergo, etc.

LXXXVIII. Dico secundo : Ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus, et efficax ad claram Dei visionem.

Probatur primo : Omnis appetitus elicitus fundatur in aliqua cognitione, unde communiter dicitur, *Nihil volitum quin præcognitum* : sed naturali lumine rationis, visio beatifica non potest cognosci ut possibilis, sicut antea demonstravimus, nec Deus ut auctor gratiæ, et gloriæ, sed tantum ut auctor naturæ : ergo quamvis ex cognitione naturali creaturarum, sequatur in nobis desiderium naturale videndi primam causam, quatenus prima causa naturalis est, non tamen cognoscendi Deum ut est in se, et videndi divinam essentiam.

LXXXIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Circa objectum ut apparens impossibile, seu nondum apparens ut possibile, nullus appetitus efficax fundari potest, ut ex se constat : ergo cum homo ex viribus naturæ, possibilitatem visionis Dei ut est in se apprehendere non possit, ut ostendimus articulo præcedenti, non potest ex viribus naturæ illam appetere, appetitu elicito efficaci.

XC. Probatur secundo : Si posset appeti naturaliter divinæ essentiæ visio, desiderio absoluto, et efficaci, possent etiam appeti naturaliter media, sine quibus finis ille haberi nequit, id est auxilia divinæ gratiæ : sed hoc Pelagianum est, nam D. Augustinus de corrept. et gratia cap. 1. docet, quod desiderium quo desideramus gratiam, ex gratia est ; et D. Prosper contra Collatorem cap. 8. illum redarguit, eo quod dixerit hominem suis viribus posse desiderare animæ sanitatem : ergo, etc.

Probatur tertio : In homine respectu visionis divinæ essentiæ, solum est capacitas seu potentia obedientialis : sed hæc non sufficit ad eliciendum actum desiderii efficacem et absolutum ; nam alias simili actu desideramus omnia quæ Deus sua potentia absoluta in nobis potest efficere, quod absurdum est : ergo homo non potest naturaliter desiderio absoluto appetere visionem beatificam.

XCI. Denique suaderi potest conclusio ratione fundamentali. Appetitus elicitus efficax, est ille qui fertur in bonum, propriis viribus, et ex vi illius desiderii consequibile : sed visionem beatam non possumus

assequi viribus naturæ, ut est certum de fide : beatitudo enim perfecta, quæ in tali visione consistit, est finis supernaturalis hominis, ad quem ordinatur ex divina gratia : ut in pluribus Conciliis definitum est contra Pelagianos : ergo ex viribus naturæ non datur in homine appetitus elicitus et efficax ad claram Dei visionem. Quod ut fiat evidentius, et hæc veritas, quæ est præcipuum disputationis de gratia fundamentum, magis declaretur

XCII. Observandum est primo cum D. Thoma 1. 2. quæst. 109. art. 2. necessitatem gratiæ in nobis, ex duplici potissimum capite peti. Primo ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ. Secundo ex elevatione objecti, et actus supernaturalis, supra potentias naturales animæ. Prima ratio necessitatis, non habuit locum in Angelis in statu viæ, nec in primis parentibus in statu innocentiæ, sed tantum secunda : utraque vero locum habet in hominibus in statu naturæ lapsæ : ut in tractatu de voluntate Dei fuse exponemus. (1)

XCIII. Secundo observandum est, in quolibet ordine rerum tria reperiri, nempe substantiam, seu naturam rei, finem ipsius, et inclinationem ad illum. Nam Angeli natura v. g. per hoc explicatur, quod sit aptus intelligere omne ens ad modum suæ substantiæ. Finis ipsius, est cognitio Dei perfectissima, ut relucet in creaturis et accommodatur modo essendi illius. Voluntas est inclinatio tendens ad illum finem. In ordine autem supernaturali, visio beata tenet locum finis, gratia locum substantiæ, charitas est inclinatio ad illum finem. Quare sine charitate nullus potest tendere efficaciter ad gloriam, et visionem beatificam, nec illam promereri, et idcirco charitas dicitur esse principium et radix meriti vitæ æternæ. Cum ergo ex viribus naturæ non possit elici actu charitatis, non potest in natura esse appetitus elicitus efficax respectu visionis beatificæ.

Dico tertio : Quamvis ex viribus naturæ, possit dari appetitus inefficax et conditionatus claræ Dei visionis, ille tamen non est necessarius quoad specificationem.

XCIV. Prima pars patet, tum in Hæreticis et peccatoribus, hoc modo beatitudinem supernaturalem et claram Dei visionem desiderantibus : tum ex discrimine quod inter appetitum efficacem et inefficacem reperitur : ille enim fertur in bonum ut actu assequibile, et per media obtinendum ; iste vero fertur in bonitatem rei absolute et nude consideratam : unde appetitu inefficaci et conditionato impossibilia appeti possunt, sicut plures appetunt semper vivere, habere divitias infinitas, et alia hujusmodi.

XCV. Secunda vero pars, quam negant Vazquez et Suarez, ratione fundamentali suadetur. Ut aliquid necessario appetamus, requiritur quod evidenter cognoscamus in eo consistere veram et adæquatam rationem beatitudinis et summi boni, et non sufficit quod in eo absolute loquendo reperiatur ratio summi boni et veræ beatitudinis : sed ex viribus naturæ non cognoscitur clare et evidenter rationem summi boni et veræ beatitudinis, in sola Dei visione consistere : ergo illam non appetimus necessario quoad specificationem. Major patet, quamvis enim in solo Deo reperiatur ratio summi boni, et tota nostra beatitudo, Deus tamen non amatur necessario ab hominibus, etiam necessitate quoad specificationem, cum plures eum odio habeant. Minor vero patet ex dictis art. præcedenti, ubi ostendimus ex viribus naturæ non posse cognosci possibilitatem visionis beatæ ; ex quibus a fortiori constat, non posse cognosci ex viribus naturæ, rationem summi boni et veræ beatitudinis, in Dei visione consistere.

XCVI. Confirmatur : Quod appetimus necessario necessitate quoad specificationem, appetitur ab omnibus hominibus, ut patet de bono ut sic, et de beatitudine in communi : sed non omnes appetunt immediate claram Dei visionem : ergo illam non appetimus necessario quoad specificationem. Major patet, minor probatur. Illi non appetunt visionem claram Dei, qui negant ejus possibilitatem : sed plures non solum ex Ethnicis, Atheis, aut Hæreticis, de quibus supra, sed etiam, ut vult Vazquez, multi ex SS. Patribus, possibilitatem visionis Dei negarunt : ergo *Necessario*, quamvis enim appetitu inefficaci appetere possimus quæ nobis apparent impossibilia, nihil tamen impossibile, cognitum ut tale, appetitur appetitu elicito, necessario quoad specificationem, tametsi ille appetitus sit solum conditionatus.

(1) Disp. 5. art. 7.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XCVII. Objicies primo contra primam conclusionem : D. Thomas hic art. 1. dicit : « Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum. » Ex quo infert, quod si intellectus creatus, non posset ad visionem primæ causæ pervenire, remaneret inane desiderium naturæ : ergo ex D. Thoma inest homini naturalis appetitus ad visionem beatificam. Neque dici potest, S. Doctorem ibi loqui de appetitu elicito inefficaci ad visionem beatificam , quem diximus hominem posse habere sine auxilio gratiæ. Ibi enim intendit demonstrare possibilitatem visionis beatæ, ex naturali desiderio quod habet homo videndi causam, cum intuetur effectum : si autem per tale desiderium intelligeret appetitum elicitum, inefficacem, et conditionatum, hæc ratio non concluderet : quia appetitus elicitus, inefficax, et conditionatus, versari potest circa impossibilia, ut supra diximus : ergo , etc.

XCVIII. Respondeo approbando responsionem datam : cum enim D. Thomas ibi loquatur de appetitu videndi Deum, qui excitatur in nobis , visis Dei operibus , qui proinde oritur ex aliqua cognitione præsupposita, manifestum est illum non loqui de appetitu innato, qui nullam præsupponit cognitionem, sed est aliquod veluti pondus naturæ inclinantis ad aliquod bonum, sed de elicito, qui in aliqua prævia cognitione fundatur.

Ad instantiam in contrarium, in primis dici potest, rationem D. Thomæ non esse demonstrativam , sed probabilem tantum congruentiam, quia cum mysteria nostræ fidei, inter quæ visio beatifica numeratur, lumen naturale intellectus transcendant , non potest evidenti ratione demonstrari, sed probabili tantum congruentia suaderi. Hoc pacto idem S. Doctor infra quæst. 27. Verbi divini processionem probabiliter ostendit, ex eo quod omne intelligens producit in se verbum, et conceptionem rei intellectæ. Et 3. part. quæst. 1. art. 1 probat Incarnationem Verbi divini, ex ratione summi boni, cui connaturale est summo modo se communicare, et resurrectionem, ex inclinatione animæ ad corpus.

Secundo dicere possumus cum Ferrariensi, quod quando D. Thomas dicit, visis effectibus Dei, exurgere in nobis desiderium naturale videndi causam, non intendit esse in nobis desiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ; sed quod sit in nobis desiderium videndi Deum, connaturale, et proportionatum cognitioni quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus, illum cognoscamus valde imperfecte, et tantum ut auctorem naturæ, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum, illum cognoscendi, et videndi ut auctorem naturalem, et quantum ad illa prædicata, et attributa quæ in creaturis relucent. E contra vero, cum per fidem illum perfecte, ut auctorem gratiæ et gloriæ cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali, oritur in nobis desiderium supernaturale, et tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut est in se.

XCIX. Objicies secundo : Quælibet potentia habet appetitum innatum in suum objectum, cum ab illo recipiat totum suum esse, et suam specificationem et perfectionem : sed Deus clare visus continetur sub objecto intellectus creati : ergo connaturaliter in eum inclinatur.

Confirmatur : Quælibet natura creata habet appetitum innatum ad proprium finem et centrum : sicut ignis ad locum sursum, et lapis ad locum deorsum ; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit : sed Deus clare visus, est finis creaturæ intellectualis, et proprium illius centrum ; unde non quiescit, donec ad illum pervenerit : juxta illud Augustini 1. Confess. cap. 1. « Fecisti nos Domine ad te, inquietum est cor nostrum donec requiescat in te : » ergo, etc.

C. Ad objectionem respondeo , distinguendo majorem. Quælibet potentia habet appetitum innatum ad suum objectum, connaturale, et proportionatum,concedo : excedens, et improportionatum, nego. Similiter distinguo minorem : Deus clare visus continetur sub objecto intellectus creati connaturali et proportionato, nego : improportionato et excedente, concedo. Solutio constat ex supra dictis.

CI. Ad confirmationem similiter dicen-

dum est, quamlibet naturam creatam habere appetitum ad proprium finem, si talis finis sit connaturalis, eique connaturaliter debitus : secus autem, si sit supernaturalis, et ad illum gratuita Dei voluntate, et ordinatione, elevata. Visio autem beatifica non est finis naturalis hominis, nec ei connaturaliter debitus ; sed supernaturalis, et ad illum summa Dei bonitate, et gratuita beneficentia ordinatus. Unde si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, non habuisset pro ultimo fine claram Dei visionem, sed tantum cognitionem quamdam abstractivam Dei, ut auctoris naturæ, quam habuisset per species creaturarum, ut dicemus in tractatu de statibus humanæ naturæ.

CII. Objiciés tertio contra tertia conclusionem : In Deo clare viso nulla potest appetere ratio mali : ergo cum homo non possit odisse bonum, in quantum bonum, in quo nulla apparet ratio mali, necessitatur, saltem quoad specificationem, ad amandam et desiderandam visionem beatificam. Unde Augustinus 13. de Trinit. cap. 8. dicit omnes naturali instinctu velle esse beatos.

CIII. Respondeo quod quamvis nobis viatoribus, in visione beata nullum appareat malum positive, in ea tamen apparet aliquod malum negative ; quia non cognoscitur pro hoc statu, in ea consistere omne bonum, quod sufficit ad hoc ut non appetatur necessario quoad specificationem : sicut licet Deus sit de facto omne bonum, quia tamen pro hoc statu, id a nobis clare non cognoscitur, non amatur necessario, sed a quibusdam odio habetur. Et de facto carnales homines, ita suis voluptatibus addicti sunt, ut si eis daretur eligendi licentia, in eis semper vellent permanere, et propter ipsas visionem Dei contemnerent. Unde quando Augustinus ait omnes naturali instinctu velle esse beatos, loquitur de beatitudine in communi, quam omnes naturaliter desiderant, et nemo potest odio habere, non autem beatitudine in particulari, quæ in Dei visione consistit, quamvis in eodem capite, a beatitudine in communi, transeat postea ad beatitudinem in particulari.

DISPUTATIO II.

De specie ad visionem beatificam concurrente.

Declarata visionis beatificæ possibilitate, consequens est ut de principiis ad illam concurrentibus disputemus, et in primis de specie ad illam concurrente, deinde de lumine gloriæ ad illam requisito, de quo dicemus disputatione sequenti.

Articulus I.

An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica, aliqua species impressa creata?

§. I.

Prænotanda ex Philosophia.

I. Notandum primo : Speciem intelligibilem, se habere ut vicariam objecti, trahendo ipsum intentionaliter ad potentiam, et non solum se tenere ex parte potentiæ, tamquam determinationem, et complementum virtutis cognoscitivæ, vel per modum luminis eam confortantis. Ita communiter docent Philosophi in libris de anima, contra Vazquem, et Alarcon. Ratio est evidens, quia ex objecto et potentia paritur notitia, ut est commune proloquium ex Augustino desumptum ; unde ad partum intellectualem verbi, necesse est quod aliquid loco objecti sit in potentia, sicut semen est loco generantis, ut pariatur fœtus ; objectum enim per se ipsum semper in ea esse non potest, ut constat : ergo ad cognitionem requiritur species intelligibilis, tamquam vicaria ipsius objecti, seu ut præbens concursum objectivum, non vero per modum luminis confortantis potentiam.

Addo quod, cognitio sit trahendo res ad se, et conjungendo illas sibi ; unde cum res materiales, per entitatem suam non possint intrare in potentiam, et illi uniri, indigent specie, ut illa mediante ei uniantur. Quamvis ergo species sit subjective in potentia, quatenus eam actuat et informat, illa tamen se tenet ex parte objecti, tamquam gerens ejus vices, et ut objectum, illa mediante,

possit informare, et actuare potentiam, eamque ad partum intellectualem verbi fœcundare. Quod ut fiat evidentius.

II. Notandum secundo ex D. Thoma in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. et quodlibet. 7. quæst. 1. art. 1. quod triplex potest esse similitudo in potentia cognoscitiva, respectu objecti. Prima se tenet ex parte potentiæ, et nihil est aliud quam virtus, seu proportio et efficacia potentiæ ad eliciendam cognitionem circa tale vel tale objectum. Unde idem S. Doctor hic art. 2. dicit quod : « Lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte visivæ potentiæ. » Secunda est ex parte ipsius objecti, impressa tamen potentiæ ; et non est aliud quam repræsentatio, seu species, qua objectum redditur intelligibile, et unitum potentiæ, ut ex ipso et potentia pariatur notitiam. Tertia similitudo est ex parte medii, quæ non est aliud quam res aliqua prius cognita, in qua vel ex qua devenitur ad aliam ; sicut in speculo, vel imagine prius cognita, attingitur res repræsentata. Et licet verbum, seu species expressa, etiam habeat rationem imaginis, tamen non habeat rationem medii prius cogniti, seu medii objectivi, sed formalis : eo quod informet intellectum ex parte termini cogniti, et informando repræsentet. Unde computatur a D. Thoma cum secundo medio, tamquam medium cognoscendi *Quo*, ut ipse loquitur quæst. 4. de verit. art. 2. ad 3.

III. Notandum tertio, vel potius supponendum ex libris de anima, quod species lapidis v. g. qua intellectus constituitur in actu ad intelligendum lapidem, continet in se formam et naturam lapidis, eamdem realiter cum illa quæ in lapide invenitur ; non quidem sub modo naturali (hoc enim est impossibile, ut constat) sed intelligibili, et repræsentativo.

IV. Hæc suppositio, quæ est fundamentum plurium quæ infra dicemus, probatur primo ex D. Thoma 2. de anima lect. 24. et 7. Metaph. lect. 6. ubi dicit speciem rei intellectæ, esse quidditatem ejus, et 4. contra Gent. cap. 14. ait « Quod verbum nostri intellectus, ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eamdem numero naturam contineat : » ergo species residens in intellectu, est ejusdem naturæ cum re intellecta, non in esse naturali, sed intelligibili, et intentionali.

V. Probatur secundo ratione : Omnis repræsentatio fundatur vel in continentia eminentiali objecti repræsentati, ut contingit in essentia divina, quæ repræsentat creaturas, quia illas eminenter continet : vel in dependentia ab objecto repræsentato, ob quam effectus suam causam repræsentat : vel in convenientia formali. Sed species repræsentat suum objectum, et non ratione continentiæ eminentialis ; species enim quæ est accidens, non continet eminenter substantiam : nec ratione solius dependentiæ, alias habitus existentes in intellectu, essent species objectorum : ergo ratione convenientiæ in forma repræsentata : sed non ratione convenientiæ analogicæ, alias repræsentaret solum gradum analogice communem ; nec ratione convenientiæ genericæ, alias solum repræsentaret genus : ergo ratione convenientiæ specificæ, et consequenter species repræsentans hominem, in esse intelligibili est ejusdem speciei cum homine, vel potius ipsa hominis species, seu quidditas.

VI. Confirmatur : Species quidditativa hominis, est in esse intelligibili ipse homo repræsentatus : ergo species repræsentans hunc hominem, est hic homo numero in esse intelligibili, et consequenter hic numero homo, est in esse intelligibili idem realiter cum specie repræsentativa illius.

Confirmatur amplius : Imago artificialis hominis, cum illo convenit in figura, et imago naturalis, in substantia ; ut patet in filio, qui est imago naturalis patris : ergo etiam imago intentionalis hominis, qualis est species, debet cum illo in essentia convenire, cum sit illius imago quoad essentiam.

VII. Dices primo : Albedo et nigredo sunt formæ inter se contrariæ, nec in gradibus intensis possunt simul in uno subjecto existere ; sed species albedinis, et species nigredinis, sunt simul in eodem intellectu : ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa, et idem de specie nigredinis.

Respondeo distinguendo majorem : sunt formæ inter se contrariæ, sub modo essendi naturali, concedo : sub modo essendi intelligibili, et intentionali, nego. Et concessa minori, distinguo consequens distinctione

majoris : ergo species albedinis non est ejusdem quidditatis cum illa : in esse naturali, concedo : in esse intelligibili et intentionali, nego.

VIII. Dices secundo : Species mensuratur ab objecto, et dicit relationem realem ad illud : sed mensuratum distinguitur realiter a mensura, et terminus a relatione : ergo species realiter distinguitur a natura, et quidditate objecti quod repræsentat, ac proinde falsum est, quod species sit natura, et quidditas objecti repræsentati.

Confirmatur : D. Thomas infra quæst. 42. art. 1. ad 4. negat relationem realem æqualitatis inter divinas personas, quia essentia quæ fundamentum est æqualitatis, una et eadem est in tribus personis : ergo similiter, si eadem natura et quidditas sit in specie, et in objecto quod repræsentat, illa non poterit dicere relationem similitudinis ad objectum.

IX. Ratione hujus argumenti, quidam existimant quod relatio similitudinis, qua species ad objectum refertur, non est realis, sed rationis, sicut relatio æqualitatis, quæ est inter personas divinas. Sed melius respondetur, quod ut species mensuretur ab objecto, et dicat ad illud relationem realem similitudinis, non requiritur quod ab illo distinguatur realiter in natura et quidditate ; sed solum in modo habendi naturam in esse intentionali, qui distinguitur a modo naturali, sub quo in ipso objecto invenitur : non enim fundat relationem illam, natura ut præscindit ab illis modis essendi, sed prout illis affecta, et modificata. Ex quo patet responsio ad confirmationem, concesso enim antecedente, neganda est consequentia, et paritas. Ratio discriminis est, quia essentia, quæ est fundamentum æqualitatis divinarum personarum, non habet in illis diversum modum essendi ; sicut habet natura et quidditas, prout continetur in specie, et prout est in objecto, per illam repræsentato.

X. Ex his intelliges dictum Aristotelis 3. de anima textu 37. dicentis « Animam esse quodammodo omnia : » quia scilicet ratione specierum intelligibilium , in se continet naturas et quidditates omnium rerum, non in esse naturali, sed intelligibili, et intentionali. Cui etiam concordat celebre illud dictum commentatoris, dicentis, « Ex intellectu, et re intellecta fieri magis unum, quam ex materia et forma. » Materia enim non transit in formam, nec e contra forma in materiam, sed ex unione utriusque resultat tertium compositum : at vero ex specie in esse repræsentativo considerata, et ex intellectu, non resultat unum tertium, sed potius intellectus transit in rem intellectam, media specie intelligibili. Unde Aristoteles 3. de anima laudavit Anaxagoram, eo quod dixerit intellectum nostrum esse immixtum omni esse specifico, ad differentiam puræ potentiæ in ordine naturali, quæ ratione suæ limitationis, est quidem nata recipere omnem actum sui generis, non tamem alicui per identitatem admiscetur.

Addo quod, cum ex una parte gradus cognoscendi, utpote immaterialior, superet gradum essendi entitativum, seu naturalem ; et rursus ex alia parte, cognitio per se postulet unionem cum objecto ; negari non potest, talem unionem debere esse multo perfectiorem, ea quæ reperitur in ordine entitativo et naturali, inter materiam et formam, subjectum et accidentia. « Et aliter sentientes (inquit Cajetanus) nimis vilem faciunt naturam cognoscitivam : quandoquidem de ea, non aliter quam de rebus naturalibus indicant. »

§. II.

Ostenditur Deum non videri a Beatis, mediante aliqua specie impressa creata.

XI. Dico primo : In visione beata, nullam intervenire speciem impressam creatam. Ita communiter docent Theologi (excepto Ægidio a Præsentatione) cum D. Thoma hic art. 2. et 3. parte quæst. 9. art. 4. ad 3. ubi sic habet : « Cognitio beata non fit per speciem quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediate, per hoc quod ipsa essentia divina unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti. » Idem docet 3. cont. Gent. cap. 51. et in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. cujus verba infra referemus. Denique hanc doctrinam (ut dicit Ægidius Romanus, in suo defensorio

art. 1.) habuit S. Doctor divinitus inspiratam, et cœlesti revelatione confirmatam. Cum enim decessisset Frater Romanus Inquisitor Neapolitanus, qui ejus fuerat discipulus, eique post mortem apparuisset, ab ipso D. Thoma interrogatus, quomodo in Patria videretur Deus, respondit his verbis Psalmistæ : *Sicut audivimus, ita et vidimus in civitate Domini virtutum*, per hoc declarans, Deum eo modo videri a Beatis in Patria, quo ab ipso D. Thoma audierat, dum ejus esset discipulus in via.

XII. Eadem veritas hac ratione suadetur. Species impressa in visione beatifica superflua est : ergo non datur. Consequentia patet, antecedens probatur. Species impressa necessaria est ad supplendum defectum objecti, quod secundum se non potest concurrere cum potentia ad intellectionem sui, vel quia non existit, vel quia remotum est, aut secundum se non est intelligibile, propter suam materialitatem : atqui nullum horum habet locum in proposito ; nam Deus est existens necessario, intime præsens intellectui Beati, et summe immaterialis, ac proinde perfectissimo modo intelligibilis : ergo species impressa in visione beatifica superflua est.

XIII. Confirmatur : Ob eamdem rationem superflua est Angelo species accidentalis ad sui cognitionem, nam substantia ipsius, ex communi sententia, quia est intime præsens, et immaterialis, supplet vices speciei ; et idem dicunt quidam recentiores de lumine respectu oculi, et de qualitatibus sensibilibus respectu tactus, nempe quod seipsis, sine specie moveant ad sensationem, quia habent sufficientem præsentiam, et unionem, ac proportionem cum potentia. Addo quod, essentia divina potest seipsa præstare (seclusis imperfectionibus informationis et inhærentiæ) id totum quod facit species impressa creata, ut infra ostendemus : ergo illa est superflua.

XIV. Probatur secundo conclusio : Si daretur in visione beatifica aliqua species impressa creata, vel illa produceretur necessario a Deo, vel libere ? Neutrum dici potest : ergo non datur. Minor quantum ad primam partem est certa, nullus enim datur effectus ad extra, qui necessario a Deo procedat. Probatur vero secunda pars : Illa species emanaret a Deo secundum suam essentiam, ut est radix attributorum, et ut prævenit voluntatem, et omnipotentiam : ergo emanaret ab ipso necessario, et non libere. Antecedens est certum, quia species emanat a suo objecto formali ; objectum autem formale visionis beatificæ, est essentia divina, ut radix attributorum, ut infra ostendemus. Consequentia autem probatur : Illud quod emanat ab aliqua ratione in Deo, præveniente voluntatem, est necessarium : sic scientia simplicis intelligentiæ, et juxta adversarios, scientia media necessaria est, saltem ex parte subjecti, quia prævenit voluntatem : ergo si species illa emanaret ab essentia Dei, ut est radix attributorum, et ut prævenit voluntatem, necessario, et non libere, a Deo procederet.

XV. Confirmatur : Hæc emissio specierum in objectis productivis illarum, est necessaria ; quia illæ se habent ut affectiones naturæ, et ut proprietates, ac veluti quædam semina ; quibus sui cognitionem nata sunt parere, sicut per semen naturale producunt simile : ergo illa species repræsentativa Dei , esset affectio, proprietas, et semen Dei, et consequenter naturaliter produceretur, sicut proprietas, et semen. Hæc conclusio magis constabit ex dicendis §. sequenti.

§. III.

Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur.

XVI. Dico secundo : Non posse dari speciem impressam creatam, quæ Deum clare et intuitive repræsentet. Est contra Suarem, Vazquem, Molinam, et alios recentiores : est tamen D. Thomæ locis supra citatis, ubi impossibilitatem talis speciei, variis rationibus demonstrat.

Prima, quæ habetur quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. et 1. cont. Gent. cap. 46. potest sic proponi. Effectus formalis speciei impressæ, est reddere objectum proxime intelligibile : sed repugnat Deum fieri proxime intelligibilem, per aliquam formam creatam, et a se distinctam : ergo repugnat dari speciem creatam, clare et intuitive Deum repræsentantem. Major est certa, et constat ex supra dictis : minor vero probatur. Illud quod est per se intelligibile,

imo et sua intelligibilitas, non potest fieri intelligibile per aliquid aliud : at Deus per se intelligibilis est, imo et sua intelligibilitas, cum sit actus purus in ratione intelligibilis, et infinite immaterialis : ergo non potest fieri intelligibilis, et visibilis ut est in se, per aliquam formam, et speciem intelligibilem creatam. Minor constat, major autem variis exemplis declaratur. Quia enim lux seipsa visibilis est, et ratio videndi, objecta, non potest fieri visibilis per aliam formam a se distinctam. Quia albedo seipsa est alba, non potest fieri talis per aliam qualitatem. Quia unio est ratio conjungendi extrema, non potest uniri per aliam unionem, sicut nec existentia fieri existens per aliam existentiam ; alioquin daretur processus in infinitum, et illud quod est tale per essentiam, fieret tale per participationem, quod implicat. Ergo similiter cum essentia divina, sit ipsa lux increata, et ipsa intelligibilitas, et visibilitas per essentiam, non potest fieri intelligibilis, et visibilis per aliquam formam, seu speciem a se distinctam.

XVII. Confirmatur : Eadem est ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate : sed quia Deus est prima intelligentia, non potest fieri intelligens per aliud a se : ergo similiter, quia est prima intelligibilitas, non potest fieri intelligibilis, et visibilis ut est in se, per aliquid a se distinctum.

XVIII. Dices : Hoc argumentum probare quidem, essentiam divinam non posse fieri intelligibilem, et visibilem intellectui divino, et increato, per aliquam formam, aut speciem a se distinctam : non tamen demonstrare, quod illa non possit fieri intelligibilis, et visibilis intellectui creato, per aliquid a se distinctum. Licet enim divina essentia sit ex se intelligibilis, imo et sua intelligibilitas, est tamen improportionata respectu intellectus creati, propter summam et infinitam ejus intelligibilitatem, ac proinde potest, et debet, per aliquam speciem creatam reddi proportionata, et intelligibilis ab intellectu creato.

XIX. Sed contra : Quod aliquod objectum per se intelligibile, ratione suæ eminentiæ sit improportionatum, seu superexcedens respectu alicujus potentiæ, non arguit addendum esse aliquid ipsi, per quod fiat intelligibile, sed solum ponendum esse aliquid in potentia ; quo confortetur, elevetur, et fiat potens ad illud cognoscendum. Sicut ex eo quod sol ratione sui splendoris, sit objectum improportionatum, et superexcedens respectu oculi noctuæ, non sequitur aliqnid ponendum esse in sole, per quod fiat ei visibilis, et proportionatus, sed solum debere poni majorem virtutem, et efficaciam in potentia visiva noctuæ, per quam roboretur et fiat potens ad videndum solem. Unde ex eo quod Deus sit objectum improportionatum respectu intellectus creati, non sequitur divinam essentiam debere, vel posse fieri proportionatam per aliquam speciem creatam, sed tantum, intellectum creatum, mediante lumine gloriæ, debere confortari, et elevari ad ejus visionem.

§. IV.

Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ.

XX. Præter rationem jam explicatam, tres alias adducit S. Doctor. hic art. 2. quæ breviter exponendæ sunt. Prima sub his terminis ab illo proponitur. « Sicut dicit Dionysius 1. de divin. nomi. per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ : multo igitur minus, per speciem creatam quamcumque, potest essentia Dei videri. » Pro cujus explicatione.

XXI. Notandum primo : Speciem non debere ita esse ejusdem ordinis cum objecto, ut cum eo conveniat in gradu perfectionis specifico ; contingit enim sæpe, objectum ejus esse substantiam, speciem vero illud repræsentantem, esse accidens, ac proinde imperfectiorem suo objecto ; sed quia ad minus debet cum objecto in gradu immaterialitatis convenire, non quidem specifico (constat enim speciem, qua Angelus inferior superiorem cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo quem repræsentat) sed generico : cum enim species impressa sit veluti forma, per quam ipsum objectum constituitur in ratione intelligibilis proxime, et intellectio fiat ratione immaterialitatis, species impressa aliquod objectum repræsentans, debet esse in eodem ordine, et

gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, vel in superiori. Unde non alia ratione, species entitative materialis, nequit repræsentare objectum spirituale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

XXII. Notandum secundo, seu potius recolendum ex dictis art. 1. præcedentis disputationis : quatuor esse ordines vel gradus immaterialitatis, rebus cognoscibilibus convenientes. Primus est rerum sensibilium, ut sunt in materia individuali, quarum immaterialitas consistit in quadam actualitate quam habent, sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licet in re habeant esse in materia individuali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum a materia, non tamen a potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus ejus entis quod non solum separatum est a materia, sed etiam a potentialitate, cujusmodi est solus Deus, qui est actus purus. His respondent quatuor alii gradus, vel ordines immaterialitatis specierum. Primus est specierum sensibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus specierum a phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates et naturas materiales a singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt a phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed admixtam habent potentialitatem, quales sunt species quibus Angeli cognoscunt. Quartus ejus speciei, quæ omnino separata est a materia, et potentialitate, estque actus purus, qualis est divina essentia respectu intellectus divini. Cum ergo dicimus, speciem debere convenire cum objecto in gradu immaterialitatis, hoc ita intelligendum est, ut si objectum habeat immaterialitatem primi ordinis, etiam species, primi ordinis immaterialitatem debeat habere, et sit de secundo, tertio, et quarto gradu : unde cum nulla species creata, vel creabilis, possit ad quartum immaterialitatis gradum pervenire; alioquin esset actus purus, et suum esse per essentiam, sicut Deus, nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditative repræsentet.

XXIII. Confirmatur primo : Quælibet species creata, vel creabilis, magis distat a Deo, quam species sensibilis a quidditate rei materialis, et quam species a phantasmatibus abstracta, a quidditate, et substantia Angeli : sed repugnat per speciem sensibilem cognosci essentiam et quidditatem rei materialis, et per speciem a phantasmatibus abstractam, quidditative videri Angelum : ergo a fortiori repugnat, per aliquam speciem creatam Deum quidditative videri.

XXIV. Confirmatur secundo : Species non minorem debet habere proportionem, nec minus convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræsentat, quam potentia intellectiva cum objecto quod connaturaliter intelligit : unde sicut repugnat dari intellectum creatum, qui connaturaliter videat Deum ; quia nullus intellectus creatus, aut creabilis, potest esse ejusdem immaterialitatis cum illo, ut art. 1. disp. præcedentis, late expendimus : ita similiter, ob eamdem rationem, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ Deum quidditative repræsentet.

XXV. Confirmatur tertio : Virtus proxima ad intelligendum, debet in eodem gradu immaterialitatis constitui cum natura intellectiva, cujus est virtus : ergo pariter virtus proxima qua movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus est virtus proxima : sed species impressa est vis proxima objecti moventis potentiam ad sui intellectionem : ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo constitui. Unde sicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, nisi sit actus purus, et suum intelligere ; ita etiam implicat dari aliquam speciem quidditative Deum repræsentantem, nisi similiter sit actus purus in esse intelligibili, ejusdemque immaterialitatis cum divina essentia, quod omni formæ creatæ, vel creabili manifestè repugnat.

XXVI. Secunda ratio est. « Essentia Dei est ipsum esse ejus, quod nulli formæ creatæ competere potest : non potest igitur aliqua forma creata, esse similitudo repræsentans Dei essentiam. » Vis hujus rationis fundatur in doctrina Aristotelis et commentatoris, §. 1. exposita. Illi enim docent (ut ibidem ostendimus) species intelligibiles

esse ipsas quidditates rerum, non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili. Sicut idea domus in mente artificis existens, et domus ad extra, licet habeant diversum modum essendi, habent tamen eamdem formam domus ; juxta illud quod docet Aristoteles 7. Metaph. et D. Thomas ibidem lect. 6. « Ex sanitate fieri sanitatem, et ex domo domum, ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam. » Licet autem species quæ est accidens, possit esse quidditas substantialis creata, in esse intelligibili ; nulla tamen species creata, potest esse essentia, et quidditas Dei, etiam in esse intentionali, et intelligibili. Tum quia nihil potest esse ejusdem cum Deo immaterialitatis. Tum etiam, quia nihil potest esse idem cum illo, nec habere cum eo univocam et atomam convenientiam, secundum aliquod esse reale, et non fictum : esse autem intentionale, et repræsentativum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut aliqua denominatio extrinseca, sed verum et reale esse intrinsecum, quod in immaterialitate fundatur : ergo, etc.

XXVII. Ex his facile diluuntur instantiæ adversariorum. In primis enim facile respondetur ad id quod dicit Vazquez, falsum esse quod species impressa debeat esse ejusdem naturæ cum suo objecto ; quandoquidem objectum aliquando est substantia, et species illud repræsentans, accidens. Hæc enim instantia procedit ex pura æquivocatione hujus auctoris, qui non distinguit inter esse entitativum, et intentionale, seu repræsentativum speciei. Licet enim species et objectum non debeant esse ejusdem naturæ et quidditatis, in esse naturali et entitativo, ut constat in exemplo adducto : bene tamen in esse intelligibili, et repræsentativo, cum species sit ejus similitudo formalis, et cum ex specie et objecto (ut dicit Averroes) fiat magis unum, quam ex materia et forma, ut antea declaravimus.

Patet etiam responsio ad id quod dicit Arrubal, nullum scilicet esse inconveniens, admittere quod species creata, in esse intelligibili et repræsentativo, sit ejusdem naturæ cum Deo, quia ad id nihil aliud requiritur, quam quod repræsentet ipsum ut in se est. Ut enim supra ostendimus, esse intentionale, seu repræsentativum, in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum et reale esse, intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Unde cum repugnet aliquam creaturam, convenire univoce cum Deo in aliquo esse reali, et non ficto, et esse ejusdem immaterialitatis cum illo, implicat dari aliquam speciem creatam, quæ illum quidditative repræsentet.

XXVIII. Denique exclusa manet aliorum responsio , qui dicunt cum Vazque , et Alarcon, D. Thomam , vel solum negare similitudinem creatam , quæ se habeat ut medium prius cognitum, seu ut medium quod, non tamen speciem intentionalem, seu medium quo videatur. Vel si illam neget, eam solum negare de facto , non tamen de possibili. Unde dicit Alarcon tract. 1. de visione Dei disp. 5. cap. 2. num. 5. non esse assignabilem locum D. Thomæ, ubi clare dicat impossibilem esse hanc speciem.

Sed utrumque facile confutatur : primum quidem , quia D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. et quodl. 7. quæst. 1. art. 1. distinguit triplex medium, scilicet medium *Sub quo* ex parte potentiæ , medium *Quo* quod est species intelligibilis, et denique medium *In quo*, sicut speculum, in quo aliquid cognoscitur tamquam in re prius cognita. Et dicit, in visione beatifica non dari secundum et tertium medium, sed solum inveniri primum, quod est ipsum lumen, quod dicitur similitudo ex parte potentiæ, ut explicat hic art. 2. Ergo expresse negat D. Thomas speciem intelligibilem in visione beata, et non solum medium in quo, seu prius cognitum. Præterea hic art. 2. ad 3. et tertio cont. Gent. c. 51. explicat quomodo essentia divina loco speciei actuet intellectum Beati ad sui visionem : si autem solum intenderet negare similitudinem creatam, quæ se habeat ut medium prius cognitum, non autem speciem intelligibilem creatam, quæ est medium cognoscendi ut quo : ut quid explicaret , quod ipsa essentia divina habet rationem speciei, seu formæ intelligibilis, et quomodo ? Similiter alia explicatio D. Thomæ evidenter est nulla : tum quia rationes D. Thomæ jam expositæ, probant implicare contradictionem quod Deus videatur per illam. Tum

etiam, quia quodl. 7. citato clare dicit esse impossibile dari intellectui creato talem similitudinem, quæ sit medium *Quo* respectu divinæ essentiæ. Idem docet 3. contra Gentes. cap. 49. et hic art. 2. sæpe repetit, quod non potest dari similitudo ex parte objecti, per quam (ut ostendimus) significat speciem intelligibilem. Ex quo patet quam parum sit versatus Alarcon in lectione D. Thomæ, et quam falsum sit illud quod dicit, nimirum non esse assignabilem locum in D. Thoma, ubi clare dicat impossibilem esse hanc speciem.

XXIX. Ultima ratio petitur ex eadem radice qua aliæ, et fundatur in hoc quod si daretur aliqua species creata, quæ Deum ut est in se representaret, illa ex se, et ex natura sua haberet vim repræsentativam extensive infinitam: tum quia repræsentaret divinam essentiam, quæ est aliquid incircumscriptum, illimitatum, et continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Tum etiam, quia quantum est de se repræsentaret totam collectionem effectuum possibilium, quæ in divina omnipotentia continentur: cum enim talis species, naturaliter et non libere repræsentaret, ex se et ex sua natura, non esset magis determinata ad repræsentandam unam ex creaturis possibilibus, quam alteram. Unde ex tota illa collectione, posset quamlibet repræsentare, et sic ex se, et ex sua natura, haberet vim representativam pertingentem ad omnes, ac proinde extensive infinitam, cum effectus qui latent in divina omnipotentia, infiniti sint: repugnat autem, aliquam speciem creatam habere vim repræsentativam infinitam; quia cum vis intentionalis et repræsentativa in specie, fundetur in ejus immaterialitate, sicut repugnat dari speciem creatam quæ sit infinitæ immaterialitatis, ita et quæ habeat vim repræsentativam extensive infinitam. Unde D. Thomas 1. p. q. 55. art. 1. docet naturam Angelicam, v. g. Gabrielis, non posse deservire per modum speciei, ad omnium rerum intellectionem; quia cum limitata sit, nequit in esse repræsentativo omnia continere.

§. V.

Solvuntur objectiones.

XXX. Objicies primo cum Ægidio a Præsentatione contra primam conclusionem, in qua dicimus in visione beata nullam de facto intervenire speciem creatam. Connaturalius, et congruentius videtur, tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus creati, poni speciem creatam in visione beata, quam divinam essentiam supplere vices illius: ergo cum Deus concurrat ad operationes causarum secundarum, modo sibi et illis magis congruo et connaturali, talis species admittenda est. Consequentia patet, antecedens probatur quantum ad utramque partem. In primis enim ex parte Dei connaturalius est, quod mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quam per seipsum immediate. Sicut connaturalius est, quod naturæ creatæ propriis suppositis terminentur, quam divinis; et quod Deus producat lucem medio sole, quam se solo. Item connaturalius est nostro intellectui, ut perveniat ad cognitionem objectorum, media aliqua specie illi inhærente, eique subordinata, quam mediante essentia divina, illi assistente per modum speciei. Præsertim quia valde difficile explicatur, quomodo essentia divina possit uniri intellectui beato, supplendo vices speciei, nisi illum informet, eique inhæreat, quod impossibile est.

XXXI. Respondeo negando antecedens, quantum ad utramque partem. Ad cujus probationem, in primis dici potest, convenientius esse quod Deus mediis formis creatis, concurrat ad operationes causarum secundarum, quando tales formæ sunt possibiles; secus vero quando sunt impossibiles, et implicant contradictionem, ut contingit in proposito.

Secundo, dato etiam quod species creata in visione beata esset possibilis, non tamen esset magis congruum, et connaturale Deo, et intellectui creato, quod Deus illa mediante ad visionem beatificam concurreret, quam immediate per suam essentiam gerentem vices speciei. Ad primam probationem in contrarium,

dicendum est, quod connaturalius est Deum mediis formis creatis operari, quando illæ formæ se habent ut virtutes per se operativæ, et propriæ rei creatæ : tunc enim connaturalius est, quod Deus illas agere permittat, quam quod impediat, et per seipsum suppleat : secus vero quando illæ formæ se habent solum repræsentative, et ut vices gerentes alterius ; si enim illud sit præsens, et per seipsum sufficienter actuans, potius superfluit, et minus connaturale est, qued per alterum id fiat, quam per seipsum, ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressæ in cognitione sui.

Ad secundam probationem, similiter dicatur, esse connaturalius intellectui nostro cognoscere res per speciem creatam repræsentativam illarum, quando objectum per seipsum non est intelligibile, et intime illi præsens ; secus autem, quando habet has conditiones, ut contingit in proposito : essentia enim divina, est per seipsam intelligibilis, et intime præsens intellectui Beatorum. Et licet non possit illum informare, hoc tamen non obstat quin possit supplere vices speciei : quia, ut infra dicemus, informatio, vel inhærentia, non est de ratione speciei, sed per accidens illi convenit.

XXXII. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Si nulla posset dari species creata, Deum quidditative repræsentans, maxime quia illa deberet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo ; in hoc enim principio fundatur præcipua vis, et efficacia rationum D. Thomæ : sed hoc principium est falsum, vel saltem valde incertum, et dubium : ergo nutat præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major constat ex supra dictis : minor probatur multipliciter. Primo, quia dari potest, et de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, quamvis non sit ejusdem cum eo immaterialitatis.

Secundo, species quæ est accidens potest repræsentare quidditative substantiam, quamvis non sit ejusdem perfectionis cum illa, nec univoce cum ea conveniat.

Tertio, species qua Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, non est ejusdem perfectionis, et immaterialitatis cum substantia Angeli superioris : ergo non requiritur proportio in immaterialitate et perfectione, inter speciem et objectum quidditative cognitum. Idem argumentum fieri potest de anima separata, quæ potest cognoscere quidditative Angelos, licet non conveniat cum eis in eodem gradu immaterialitatis.

XXXIII. Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus primam probationem dicendum, magnum esse discrimen inter lumen gloriæ, et speciem impressam : nam lumen gloriæ se tenet ex parte subjecti, et est virtus elevativa ipsius, species autem se tenet ex parte objecti, et est ejus similitudo formalis. Quare licet lumen gloriæ non habeat eamdem cum Deo immaterialitatem, species tamen impressa quidditative Deum repræsentans, deberet esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad secundam probationem, similiter dico disparem esse rationem ; licet enim accidens non possit esse ejusdem perfectionis cum substantia, in ratione entis, nec univoce cum ea convenire, bene tamen in esse intelligibili, et repræsentativo, quia potest cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ est fundamentum, et radix intelligibilitatis ; imo multoties accidens substantiam superat in immaterialitate. At vero omni entitati creatæ, vel creabili, repugnat esse ejusdem perfectionis cum Deo, et cum eo univoce convenire, etiam in esse intelligibili, et repræsentativo ; eo quod nulla creatura possit esse ejusdem immaterialitatis cum illo.

Ad tertiam probationem ejusdem minoris, dicendum quod Angelus superior et inferior conveniunt in eodem gradu saltem generico et univoco immaterialitatis, quod sufficit ad rationem speciei impressæ, ut supra diximus. Et per hoc patet etiam responsio ad aliud exemplum de anima separata ; licet enim illa non fit in eodem gradu specifico immaterialitatis et intellectualitatis cum Angelis, est tamen in eodem gradu generico cum illis : ratio enim substantiæ immaterialis, et intellectualis, ad Angelos et animam rationalem, univoce communis est.

XXXIV. Objicies tertio : Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita : sed

visio beata ad quam species ut virtus concurrit , est quid finitum : ergo ad illam non desideratur species infinite perfecta.

Respondeo distinguendo majorem : non requiritur virtus infinita , ex meritis effectus , concedo : ex meritis objecti cujus est virtus, nego. Vel secundo distinguo : non requiritur per se primo , transeat: per se secundo, nego.

Explicatur : Licet visio beata , per se primo solum exposcat speciem impressam objecti infiniti , ac proinde extrinsece solum et objective infinitam , quia tamen non potest dari talis species , nisi sit in seipsa intrinsece infinita , utpote ejusdem perfectionis, et immaterialitatis cum illo, petit saltem per se secundo talem infinitatem. Sicut in sententia quæ docet malitiam peccati mortalis esse extrincese tantum , et objective infinitam : licet offensa contra Deum commissa, per se primo, et ex propriis meritis, non exigat nisi satisfactionem simili infinitate extrinseca gaudentem : quia tamen non potest dari satisfactio quæ infinitatem habeat, nisi a persona infinita procedat, et eo ipso quod procedit a persona infinita, non potest non gaudere infinitate intrinseca : ideo per se secundo, infinitatem intrinsecam in satisfactione desiderat.

XXXV. Objicies ultimo : Quoties possibilis est aliqua actio, etiam possibilia sunt principia quæ ad illam concurrunt , ejusdem ordinis cum illa : sed in ordine supernaturali possibilis est cognitio intellectus, tendens in Deum ut in se , nempe visio beatifica : ergo etiam possibilia sunt principia , quæ ad illam concurrunt ; ac proinde species impressa creata, quæ est unum ex principiis ad cognitionem concurrentibus, possibilis erit.

Respondeo distinguendo majorem : possibilia sunt principia, quæ se tenent ex parte potentiæ, concedo; quæ se tenent ex parte objecti, semper, nego. Unde licet in visione beata, possibile sit, et de facto detur lumen gloriæ creatum, non tamen datur, nec possibilis est species impressa creata. Ratio disparitatis constat ex supra dictis, nam lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ , supplet ejus defectum , illam elevat , et confortat , ac reddit proxime intellectivam ; species autem se tenet ex parte objecti, vices illius gerit, et reddit illud proxime intelligibile. Cum ergo impossibile sit, divinam essentiam fieri intelligibilem per aliquid creatum ; quia illa est sua intelligibilitas per essentiam, ut supra arguebamus : intellectus vero creatus, possit fieri proxime intellectivus per aliquam formam creatam , et illi superadditam, eo quod non sit sua intellectualitas per essentiam : hinc fit, speciem creatam, non tamen lumen creatum, in visione beatifica repugnare.

Articulus II.

An in visione beata detur, vel possit dari verbum creatum ?

XXXVI. In hujus difficultatis resolutione tres reperio auctorum sententias. Prima asserit de facto dari in visione beatifica verbum creatum, productum a Beato : non tamen negat posse Deum gerere vices verbi, et uniri cum intellectu Beati per modum termini ultimi intellectionis. Pro hac sententia citantur Capreolus, Ferrariensis, Sylvester, Torres, et alii, quos refert et sequitur Ildephonsus Michael Zamorensis, tomo 1. in 1. partem 12. art. 2. dubio 3. Secunda docet in visione beata nec dari de facto verbum creatum, nec dari posse ; sed Deum gerere vices verbi, et uniri cum intellectu Beati. Ita Salmanticenses, Joannes a S. Thoma, Bannez, Gonzales, et alii. Tertia sententia media est Suaris, et aliorum asserentium nec divinitus posse fieri quod Deus suppleat vices verbi. Hanc fuse impugnat Gonzales disp. 25. sect. 4.

§. I.

Verior et probabilior sententia duplici conclusione stabilitur.

XXXVII. Dico primo : Beati per visionem beatificam nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum sicuti est in se repræsentantem. Ita colligitur ex D. Thoma hic art. 2. et aliis locis supra citatis, ubi negat omnem similitudinem, seu repræsentationem divinæ essentiæ creatam, tenentem se ex parte objecti, et gerentem vices illius,

solumque admittit similitudinem ex parte potentiæ, quam vocat lumen gloriæ.

Eadem veritas insinuari videtur a Propheta Psalmo 74. ubi enim communis versio legit, *Te decet hymnus Deus in Sion*, Chaldaica habet, *Tibi silentium Deus in Sion*: quia licet Beati, in cœlesti illa Patria Deum continuo contemplentur, et laudem, in visione tamen beatifica nullum p roducunt verbum, seu speciem expressam, sed ipsa essentia divina per seipsam immediate gerit vices verbi, et speciei expressæ. Hoc autem silentium, seu carentia verbi creati in Beatis, oritur præcipue ex ejus inutilitate. Verbum enim propter hæc duo præcipue ponitur in intellectu creato, scilicet ut objectum reddat intelligibile in actu secundo, et ut sistat illud intra intellectum, et reddat intime præsens per modum termini intrinseci ipsius intellectionis: at hoc habet divina essentia ex se, et independenter ab omni forma creata; est enim sua intelligibilitas et actus purus, tam in ordine intelligibili, quam entitativo; est etiam intime præsens, et unita intellectui Beatorum, non solum per modum principii, sed etiam per modum termini actualis intellectionis: ergo ex se potest subire rationem verbi, seu speciei expressæ.

XXXVIII. Confirmatur, et magis explicatur hæc ratio. Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: sed essentia divina ratione sui, est omnino proportionato intellectui Beati, ut terminet actualem ejus cognitionem: quia in ratione objecti, tam motivi, quam terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia autem Beati, supponitur sufficienter proportionata per lumen gloriæ eam elevans, et confortans: ergo superfluit verbum creatum in visione beatifica, subindeque non datur in illa.

XXXIX. Confirmatur amplius: Videmus animam nostram, quia est in infimo gradu immaterialitatis rerum spiritualium, pro hoc statu non habere rationem speciei impressæ, nec expressæ, in cognitione sui; Angelum vero, quia illam excedit in immaterialitate, habere in sui cognitione rationem speciei impressæ, non tamen expressæ: ergo cum Deus sit in supremo gradu immaterialitatis, et actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriusque speciei, et esse sua intelligibilitas, non solum in actu primo, et per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, et per modum objecti terminativi. Quapropter verbum in divinis, non producitur ex indigentia objecti, sed ex fœcunditate producentis; quia intellectus Patris est prolificus, et infinite fœcundus.

XL. Dico secundo: Repugnat dari verbum creatum in visione beata.

Fundamentum hujus conclusionis non est aliud, quam illud quod articulo præcedenti positum est, pro specie impressa neganda; siquidem illud ipsum quod repræsentat species impressa in actu primo, et ut objectum intelligibile, repræsentat expressa in actu secundo, ut objectum intellectum et per modum termini in quem intellectio fertur: unde species expressa est perfectior, et actualior similitudo objecti, quam impressa; et ita si implicet dari speciem impressam, essentiæ divinæ ut est in se repræsentativam, eo quod nulla forma creata possit esse ejusdem immaterialitatis cum illa, nec ejus similitudo formalis, ut articulo præcedenti declaravimus: a fortiori repugnabit dari speciem expressam, quidditative Deum repræsentantem.

XLI. Præterea, Deus, cum sit actus purus in ordine intelligibili, est sua intelligibilitas, non solum in actu primo, et per modum objecti motivi, sed etiam in actu secundo, et per modum objecti terminativi: ergo sicut essentia divina, non potest fieri proxime intelligibilis ab intellectu creato, per aliquam speciem impressam creatam; ita nec actu intellecta, per verbum a Beatis expressum, et ab illis productum.

XLII. Confirmatur: Deus ex se, et ex sua essentia, non minus est intelligibilis in actu, quam intelligens, nec minus est actus purus in ratione intelligibilis, quam in ratione intelligentis: ergo sicut implicat, illum constitui in ratione intelligentis in actu, per formam intrinsecam, quale est intelligere creatum; ita repugnat illum constitui in ratione intelligibilis, vel intellecti in actu, per speciem expressam creatam.

XLIII. Addo quod, species illa ab intellectu Beatorum expressa, esset infinita in repræsentando, utpote essentiam divinam, ejusque attributa, et creaturas possibiles repræsentans; ut supra dicebamus de spe-

cie impressa creata, et consequenter esset infinitæ perfectionis et immaterialitatis ; quod omni formæ creatæ et creabili repugnat, ut ibidem ostendimus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XLIV. Objicies primo : Verbum est similitudo objecti ab intellectu producta, et expressa : sed in visione beata datur hæc similitudo : ergo et verbum, seu species expressa. Major constat ex Philosophia : minor vero probatur ex Scriptura, et SS. Patribus. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Item Augustinus 9. de Trinit. dicit « Cum Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis. » Et libro 14. cap. 17. loquens de visione beata, ait : « In hac imagine, tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio. » Item libro 15. cap. 16. « Quando, inquit, videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum. » Ergo sentit Augustinus, produci verbum in visione beata.

Idem colligitur ex D. Thoma infra quæst. 27. art. 1. ubi dicit : « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ. » Ubi S. Doctor loquitur universaliter de omni intellectione, etiam beatifica ; alias non recte inde colligeret contra Arianos et Sabellianos, dari Verbum in Deo : quod tamen ibidem probare intendit : diceret enim Arianus, vel Sabellianus, quod si in nobis, solum quando imperfecte, et in via cognoscimus, producitur verbum, non vero in cognitione perfectissima, qualis est visio beata : in Deo qui est infinitæ perfectionis in intelligendo, nulla debet poni processio verbi ad intra. Unde idem D. Thomas de verit. quæst. 4. art. 2. dicit, « Verbum est aliquid realiter progrediens ab altero. » Et addit, « Quod universaliter verum est, de omni quod a nobis intelligitur, sive per essentiam videatur, sive per similitudinem : » ergo ex D. Thoma, etiam in visione beata, in qua Deus videtur per essentiam, formatur verbum.

XLV. Respondeo negando majorem, ad cujus primam probationem ex Scriptura desumptam, dicendum cum D. Thoma hic artic. 2. ad 1. « Quod auctoritas illa loquitur de similitudine quæ est per participationem luminis gloriæ : » per illud enim intellectus Beati quodammodo assimilatur Deo, et fit veluti deiformis, quatenus participat divinam intellectualitatem, et habet essentiam divinam pro objecto aliquo modo sibi connaturale, sicut ipse Deus. Vel secundo dici potest cum eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 51. quod per visionem beatam maxime Deo assimilamur, quatenus eadem felicitate fruimur, qua Deus felix est, videndo eum immediate per suam essentiam gerentem vices speciei, sicut ipse Deus per suam essentiam, seipsum intelligit.

Ad primum locum Augustini respondet etiam D. Thomas hic art. 2. ad 2. « Quod Augustinus ibi loquitur de cognitione quæ habetur in via. » In secundo vero non loquitur de imagine, quæ sit verbum formatum a nobis per intellectionem, sed de imagine naturali, nempe anima nostra, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, quam dicit perficiendam per visionem beatificam.

Alius vero locus in quo dicit, « Quod tunc verbum nostrum non erit falsum, » non est intelligendus de verbo creato, et a nobis formato ; sed de verbo increato, seu de essentia divina gerente vices verbi creati ; illa enim tunc dicetur verbum nostrum, quia intellectui nostro erit intime unita, per modum verbi, et objecti complentis, et actu terminantis ejus cognitionem.

XLVI. Ad D. Thomam, prætermissa eorum solutione, qui existimant S. Doctorem ibi solum dare quamdem congruentiam, desumptam ex his quæ nobis communiter accidunt, ad probandum dari in Deo processionem Verbi, respondetur, quod hæc propositio, « *Quicumque intelligit, ex hoc quod intelligit, producit verbum,* » intelligenda est secundum distributionem accommodam, et pro generibus singulorum, non pro singulis generum. Quasi dicat, quod in quocumque genere intelligentium, sive in quacumque natura creata intelligente, sive humana, sive Angelica, datur processio verbi : esto non detur in omni individuo, sive in quacumque intellectione. Ex quo recte infert, quod cum Deus sit etiam natu-

ræ intelligentis, et in supremo intellectualitatis gradu, debet etiam intra ipsum dari processio Verbi.

XLVII. Ad alium locum ex quæst. 4. de verit. dicendum, in omni quod a nobis intelligitur, sive per similitudinem, sive per essentiam, formari verbum, quando essentia non est actus purus, nec suum esse in genere intelligibili : ut patet in anima separata, et in Angelis, qui licet cognoscant se per suam propriam substantiam gerentem vices speciei impressæ, tamen formant verbum de se ; unde cum Deus sit actus purus, et suum esse, tam in genere intelligibili, quam entitativo, nec format verbum in cognitione essentiali sui, nec a Beatis videtur mediante verbo ab illis expresso et producto, sed immediate per suam essentiam, utriusque speciei, tam impressæ, quam expressæ, vices gerentem, ut exponemus articulo sequenti.

Objicies secundo cum Ildephonso Michaele supra citato : D. Gregorius libro 30. Moral. cap. 5. circa illud Job : *Et concentum cœli quis dormire faciet* ? hæc scribit : « Postquam per mortem in pulverem caro resolvitur, et per resurrectionem pulvis animatur : tunc de Deo audire verba non quærimus, quia unum ipsum quod implet omnia jam per speciem Dei verbum videmus ; quod tanto altius sonat, quanto et mentes nostras in intima illustratione penetrat. Sublatis namque orientibus, et occidentibus verbis, quasi quidem sonus æternæ prædicationis, sit ipsa imago internæ visionis. » Quibus ultimis verbis asserit, visionem beatificam esse imaginem, subindeque speciem expressam creatam Deum repræsentantem.

Verum huic objectioni solutio patet ex supra dictis ; nam eodem sensu visio beatifica appellatur a D. Gregorio Dei imago, quo a D. Joanne supra citato ejus similitudo dicitur : quia nimirum per illam intellectus noster perfectissime Deo assimilatur, quatenus per illam essentia divina in ratione speciei expressæ ipsi intime conjungitur, subindeque eadem felicitate qua Deus perfruitur. Præterquam quod per ipsam visionem beatificam, quæ est ultima gratiæ sanctificantis perfectio et consummatio, imago Dei, quæ in nobis inchoatur per gratiam, ultimo consummatur et perficitur. Unde S. Thomas supra relatus ait quod per hanc visionem maxime Deo assimilamur.

XLVIII. Objicies tertio : Visio beata est actio : sed non datur actio sine termino a se distincto et producto, cum actio sit fieri ipsius termini, seu via et tendentia ad illum : ergo in visione beata debet dari aliquis terminus productus, qui non potest esse alius, quam verbum, seu species expressa.

Respondent aliqui, per visionem beatam produci modum quemdam unionis, quo essentia divina unitur in actu secundo cum intellectu beato : sicut in generatione humana producitur modus unionis, quo anima rationalis unitur corpori, et sicut in unione hypostatica datur aliquis modus unionis inter Verbum et humanitatem. Sed hæc responsio displicet, tum quia valde incertum est, an inter materiam et formam, Verbum et humanitatem, detur aliquis modus unionis : tum etiam quia realis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato, a nulla creatura, sed a solo Deo potest fieri, cum extremum illud quod est essentia divina, in infinitum excedat omnem actionem creaturæ, ut ex vi illius possit reddi unita ipsi : ut patet in unione humanitatis ad Verbum, et intellectus ad essentiam divinam in ratione speciei impressæ.

XLIX. Melius ergo respondetur, distinguendo majorem. Visio beata est actio transiens, et de prædicamento actionis, nego, immanens, et de prædicamento qualitatis, concedo. Similiter distinguo minorem : non datur actio sine termino : actio transiens, et de prædicamento actionis, concedo, actio immanens, et de prædicamento qualitatis, nego.

L. Explicatur : Actus immanentes, ut docent Philosophi, licet virtualiter et eminenter habeant rationem actionis, quatenus sunt actus secundi potentiæ operativæ, formaliter tamen non sunt actiones, sed qualitates ; nec consistunt in via et tendentia ad terminum, sicut actiones transeuntes, sed sunt actus perfecti et completi, ac proinde non debent necessario producere aliquem terminum. Ut enim docet D. Thomas 1. cont. Gent. cap. 100. Operatio immanens ab actione transeunte distinguitur, quod per illam non fit aliud præter ipsam operationem (intellige per se et essentialiter) sicut

constat in videre vel audire : et ita comparatur ad operantem, sicut finis, non sicut via ad aliquid operatum et factum. Unde juxta doctrinam D. Thomæ, intellectio non petit per se et essentialiter terminum productum, ad quem ordinetur tamquam ejus causalitas, et via ; sed solum petit terminum productum, ut vitaliter uniat objectum potentiæ intelligenti, et illud ponat intra intellectum , per modum termini intrinseci ipsius intellectionis : quare si objectum de se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem, et sit secundum se intime præsens, et unitum ipsi potentiæ; ut contingit in essentia divina respectu intellectus Beati, sicut antea exposuimus, nullum per illam verbum producitur, saltem ex indigentia (ut constat in intellectione essentiali, qua Filius et Spiritus Sanctus intelligunt) licet possit produci ex fœcunditate, ut fides docet de intellectione notionali Patris.

LI. Dices : Si intellectio non sit essentialiter actio productiva verbi, sed qualitas producta, sive in facto esse, necessario debet supponere aliquam actionem, et aliquod fieri, per quod producatur : sed hoc non potest dici, alias daretur actio ad actionem, quod est absurdum : ergo, etc.

LII. Respondeo negando sequelam, quamvis enim intellectio, et aliæ actiones immanentes, sint qualitates, non vero actiones prædicamentales ; quia tamen sunt actus secundi, et virtualiter seu eminenter habent rationem actionis, non indigent alia actione qua producantur, sed emanant ab operante, sine alia causalitate distincta a se. Sicut ipsa actio transiens, quia est formaliter actus secundus agentis, non per aliam actionem , seu causalitatem ; sed per seipsam immediate ab illo dimanat. De quo videri potest Joannes a S. Thoma in libris de anima quæst. 11. art. 1. ubi hanc difficultatem luculenter exponit.

LIII. Objicies quarto : Si nullum daretur verbum creatum in visione beata, maxime quia essentia divina, de se non solum est intelligibilis, sed etiam intellecta ; utpote actus purus in ordine intelligibili, et intime præsens intellectui Beatorum, ac proinde per nihil creatum potest fieri actu intellecta, nec intellectui magis præsens : sed hæc ratio supponit falsum, nempe quod de ratione essentiæ divinæ sit esse actu intellectam ; et quamvis hoc esset verum, illa tamen non probaret intentum : ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex supra dictis, minor vero probatur quantum ad singulas partes. Et in primis quod hæc ratio falsum supponat, videtur manifestum, quia essentia divina, ab æterno non est actu cognita, saltem ab intellectu creato : ergo non est de ratione illius esse intellectam in actu, sed solum intelligibilem ab intellectu creato. Ex quo probata manet secunda pars : quia ad rationem verbi, seu speciei expressæ, requiritur quod objectum sit actu intellectum ab ipsomet intellectu cujus est verbum : ergo si de ratione essentiæ divinæ, non sit esse actu intellectam ab intellectu creato, illa non potest supplere vices verbi in intellectione creata, nec consequenter in visione beatifica. Quod etiam ex intima præsentia, et unione divinæ essentiæ cum intellectu creato, non possit deduci impossibilitas verbi creati in visione beatifica, sic ostenditur. Angeli substantia est intime præsens ejus intellectui, et tamen Angelus format verbum in cognitione sui, ut docet S. Thomas 4. cont. Gent. cap. 11. Ergo similiter, licet essentia Dei sit intime præsens intellectui Beatorum, hoc tamen non obstat, quominus de ea possit formari verbum a Beatis.

LIV. Respondeo concessa majori, negando minorem, quantum ad omnes partes ; ad probationem primæ dicendum, quod sicut objectum potest dici intelligibile duobus modis ; vel per denominationem extrinsecam, ex vi activa intellectus potentis illud cognoscere ; vel per denominationem , et vim intrinsecam, qua tantam habet immaterialitatem, et actualitatem, ut se ipso possit intelligi, et supplere rationem speciei impressæ : ita etiam potest dici actu intellectum duobus modis : nimirum vel per denominationem extrinsecam, petitam ab actu potentiæ illud cognoscentis ; vel per denominationem intrinsecam, ratione immaterialitatis, et actualitatis, sufficientis immediate per seipsum terminare actualem intellectionem. Licet ergo, esse actu intellectum primo modo, non sit de ratione, et conceptu quidditativo essentiæ divinæ, sed aliqua denominatio extrinseca illi adveniens in tempore , ex actu potentiæ intellectivæ

creatæ illum cognoscentis : esse tamen intellectum in actu, secundo modo, est de essentia Dei; eo quod essentia divina sit infinite immaterialis, et actus purus, ac ultima actualitas in ordine intelligibili, et repræsentabili. Unde sicut implicat, quod forma quæ ex se est ultimus actus alicujus subjecti, vel potentiæ, uniatur illi mediante aliqua alia forma : v. g. quod actio producatur per aliam actionem, quod existentia existat per aliam existentiam; ita repugnat essentiam divinam fieri actu intelligibilem, vel intellectam, per aliquam formam, vel speciem a se distinctam. Ex quo patet responsio ad secundam probationem, ut enim divina essentia suppleat vices verbi creati in visione beatifica, sufficit quod ex se, et ex sua natura, sit non solum intelligibilis, sed etiam intellecta hoc secundo modo; id est ex se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectionem creatam, et visionem beatificam, posito quod illa detur, et quod intellectus creatus per lumen gloriæ ad eam elevetur. Sicut ut persona divina possit ab æterno supplere vices subsistentiæ creatæ, solum requiritur quod habeat infinitam actualitatem in terminando, ratione cujus possit terminare quamcumque naturam creatam, carentem propria subsistentia, supposito quod illa producatur, et ei conjungatur.

Ad tertiam probationem minoris principalis, concesso antecedente, neganda est consequentia, et paritas. Ratio disparitatis est, quia licet substantia Angeli sit præsens ejus intellectui in actu primo, non solum præsentia physica, sed etiam intentionali; non tamen est præsens intentionaliter in actu secundo : Deus autem est præsens intentionaliter et in esse intelligibili intellectui Beatorum, non solum in actu primo, et per modum objecti motivi; sed etiam in actu secundo, et per modum objecti terminativi : unde licet substantia Angeli non possit gerere vices speciei expressæ in cognitione sui, bene tamen essentia divina in intellectu Beati.

LV. Dices, Ideo Deus est præsens in actu secundo intentionaliter, et per modum objecti terminativi intellectui Beatorum, quia est immaterialis : sed Angelus etiam est immaterialis : ergo ejus substantia est etiam præsens intentionaliter in actu secundo, proprio intellectui, et sic ratio disparitatis non tenet.

Respondeo negando majorem, nam essentia divina habet rationem objecti motivi, et terminativi in sui cognitione, et in visione beatifica, quæ est aliqua divinæ cognitionis participatio, non præcise ex eo quod sit immaterialis, sed ex eo quod sit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili, sive quia est in supremo gradu immaterialitatis et actualitatis, ut antea declaravimus : unde exclusio materiæ, cum inclusione potentialitatis, competens Angelo, solum infert quod possit habere rationem speciei impressæ, et objecti motivi in cognitione sui; non tamen rationem speciei expressæ, et termini intrinseci suæ intellectionis : ad hoc enim necessarium esset, ut substantia Angeli esset suum esse, et suum intelligere; quod soli Deo competit, cum ipse solus sit actus purus, tam in ordine entitativo, quam intelligibili.

LVI. Objicies quinto : Amor beatificus producit terminum, qui dicitur impulsus; etsi ad summum bonum clare visum terminetur : ergo etiam visio beatifica, quamvis terminetur ad essentiam divinam clare cognitam, producet verbum, seu speciem expressam, illam repræsentantem.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia impulsus qui est voluntatis terminus, non est ultima actualitas objecti amati, sed ponitur ut voluntatem complete et perfecte in objectum inclinet; et ideo quantumcumque perfectum sit objectum amatum, adhuc impulsus voluntatis admittitur : verbum autem ponitur ut ultima actualitas objecti intellecti, unde quando seipso objectum est in ultima actualitate, verbum non producitur. Secunda ratio disparitatis est, quia impulsus non petit esse ejusdem naturæ cum objecto dilecto, quia voluntas assimilativa non est, et ideo non repugnat impulsus productus erga summum bonum; verbum autem id postulat, et ideo in visione beatifica nullum verbum creatum dari potest.

LVII. Objicies ultimo, Quando D. Paulus vidit in raptu essentiam Dei, postea recordatus est multorum quæ in illo raptu viderat : unde ipsemet dicit quod *Audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*, 2.

ad Corint. 12. Ergo in tali visione transeunte formavit aliquod verbum, divinam essentiam repræsentans. Consequentia videtur manifesta, ea enim quorum recordamur, habent aliquam sui speciem in memoria relictam, et per cognitionem qua primo cognita fuerunt, productam, et expressam : ergo si D. Paulus recordabatur eorum quæ viderat in raptu, tunc formavit aliquod verbum, seu aliquam speciem expressam, essentiam Dei, ejusque attributa repræsentantem.

LVIII. Respondet D. Thomas hic art. 9. ad 2. his verbis. « Ad secundum dicendum, quod aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt : sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis et auri, format speciem montis aurei, et intellectus ex præconceptis speciebus generis et differentiæ, format rationem speciei; et similiter ex similitudine imaginis, formare possumus in nobis similitudinem ejus cujus est imago. Et sic Paulus vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum quæ in essentia divina videntur : quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia a visione, qua videntur res in Deo. » Quibus verbis clare docet id quod mansit in memoria Pauli, post raptum in quo vidit divinam essentiam, non fuisse aliquam imaginem Dei in se (alias semper vidisset Deum, et illum habuisset præsentem in memoria, ratione talis speciei) sed fuisse repræsentationem ipsius visionis, et aliquarum rerum quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formavit in proprio genere, et extra visionem beatificam. Sicut modo etiam Beati tales repræsentationes extra verbum formant, ut possint per locutionem spiritualem, cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, ut dicemus in materia de locutione Angelorum.

Articulus III.

An essentia divina uniatur intellectibus Beatorum per modum speciei impressæ, et expressæ ?

LIX. Partem negativam tenent non solum Aureolus, et Ægidius a Præsentatione, qui speciem creatam in visione beatifica admittunt, sed etiam Vazquez, et Suarez, qui eam cum Thomistis negant; diverso tamen ducuntur fundamento. Vazquez enim hic disp. 43. cap. 3. docet in visione beatifica nullum requiri concursum specialem objecti in ratione speciei, et ideo essentiam divinam ad illam solum concurrere per modum causæ universalis, et eo tantum modo, quo ad alias cognitiones, et actiones creatas concurrit. Suarez vero tomo 1. Summæ Theol. lib. 2. cap. 12. admittit quidem, essentiam divinam habere peculiarem concursum in ratione objecti cum intellectu creato, coefficiendo cum illo claram Dei visionem; negat tamen illam uniri per modum speciei intelligibilis intellectui beato, quia existimat ad rationem prædictæ speciei, indispensabiliter desiderari inhærentiam, vel informationem, quæ divinæ essentiæ repugnat. Sententia tamen affirmativa, quæ docet divinam essentiam uniri intellectibus Beatorum per modum speciei impressæ, et expressæ, et in visione beatifica, vices utriusque supplere, communis est in Schola D. Thomæ, eamque ex professo docet Sanctus Doctor locis statim a nobis referendis.

§. I.

Vera sententia stabilitur.

LX. Dico primo : Essentiam divinam uniri per seipsam immediate intellectibus Beatorum, in ratione speciei impressæ.

Probatur primo conclusio ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 51. dicente : « Manifestum est quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum, ut species intelligibilis qua intelligit. » Et hic art. 5. sic habet : « Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia divina fit forma intelligibilis intellectus. » Et 3. p. quæst. 9. art. 3. ad 3. « Essentia divina (inquit) unitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti : » quod nihil clarius et expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

LXI. Probatur secundo conclusio, specialiter contra Vazquem : Ad visionem beatam requiritur species aliqua, quæ concurrat speciali modo ad ipsam : sed non datur in

illa species creata : ergo essentia divina gerit vices speciei. Minor admittitur a Vazque, et constat ex supra dictis contra Ægidium a Præsentatione. Major autem quam negat, probatur ex communi axiomate Philosophorum, et Theologorum, docentium cum Augustino, quod ex objecto et potentia paritur notitia, quasi fœtus utriusque ; ac proinde quod objectum ad illam specialiter debet concurrere, quandoquidem ipsi potissimum assimilatur cognitio, et illud habet quasi rationem viri in illa generatione spirituali. Et mirum est, quod Vazquez admittat species esse necessarias ad cognitionem sensuum, et intellectus nostri, et neget illas requiri in cognitione Angelorum, vel Beatorum : nam necessitas specierum non oritur præcise ex imperfectione sensuum, vel intellectus nostri ; sed ex communi ratione potentiæ cognoscitivæ, quæ ad se trahit objectum, et assimilatur illi : unde etiam formalitas speciei salvatur in intellectu divino, ut ostendimus tractatu præcedenti, (1) et magis constabit ex infra dicendis contra Suarem.

LXII. Confirmatur primo : Intellectus debet esse principium sufficiens productivum, et specificativum suæ operationis : sed non potest esse tale, nisi habeat in se objectum quod cum illo concurrat : ergo objectum debet concurrere ad intellectionem. Probatur minor : Intellectio, saltem ratione sui termini, et verbi, debet assimilari objecto : sed non potest illi assimilari, nisi in se aliquo modo illud contineat : ergo, etc.

LXIII. Confirmatur secundo : Objectum speciali modo concurrit ad actum voluntatis ; nam voluntas secundum se est indeterminata, et debet ab ipso objecto determinari ; vel per modum causæ efficientis, ut vult Cajetanus ; vel formalis extrinsecæ, aut finalis, ut alii Thomistæ docent : ergo multo magis ad intellectionem concurrit objectum, cum sine ipso intellectus sit indeterminatus, et veluti tabula rasa ; et præterea intellectio, in hoc a volitione distinguatur, quod habeat majorem similitudinem cum objecto, et trahat illud intra intellectum.

LXIV. Probatur tertio conclusio, destruendo fundamentum Suaris, ac demonstrando non esse de ratione speciei intelligibilis, quod inhæreat intellectui, vel illum informet. Nam essentia divina, respectu intellectus divini, est vera species intelligibilis, et tamen illi non inhæret, nec illum informat. Item substantia Angeli, est species impressa, qua seipsum intelligit, ut tenet communior Theologorum sententia ; et tamen non inhæret, sed per se subsistit : ergo inhærentia, vel informatio, non est de ratione speciei.

LXV. Confirmatur primo : Ratio et formalitas speciei, est perfectio simpliciter simplex : ergo in sua ratione formali non includit imperfectionem inhærentiæ, vel informationis. Consequentia patet, perfectio enim simpliciter simplex, in sua ratione formali nullam dicit imperfectionem. Antecedens vero probatur ; Tum quia species intelligibilis pertinet ad gradum intellectivum, qui est perfectio simpliciter simplex ; tum etiam, quia ratio speciei reperitur formaliter in intellectu divino, ut tractatu præcedenti ostendimus, (1) et est certum de fide, saltem quantum ad speciem expressam : fides enim docet, secundam sanctissimæ Trinitatis personam, procedere ut verbum, seu ut speciem, ab intellectu Patris expressam.

LXVI. Confirmatur secundo ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 2. ad 3. Ideo forma naturalis, aut intelligibilis creata, petit naturaliter inhærentiam, et informationem, quia est aliquod accidens dependens a subjecto ; vel quia est forma potentialis, requirens modum aliquem informationis, tamquam complementum, ad exercitium sui ; vel denique quia est quid creatum, quod non potest esse identificatum cum illo esse quod dat subjecto, sed necessario debet esse quid distinctum ab illo : at nihil horum habet locum in Deo, et in essentia divina ut gerente vices speciei, illa enim est quid substantiale, actualissimum, et continens totum esse quod potest communicari subjecto : ergo non requirit informationem, aut inhærentiam. Unde egregie observat Cajetanus hic art. 2. quod speciei impressæ, tria per accidens, et totidem per se competere possunt. Primum quod com-

(1) Disp. 2. art. 4.

(1) Disp. 2. art. 4.

petit per accidens, est quod sit secundum suum esse naturale, substantia vel accidens: in Angelo enim respectu cognitionis sui est substantia, in nobis est accidens. Secundum, quod habeat esse naturale, vel intentionale : in Deo enim, et Angelo respectu cognitionis sui, habet primum, et in nobis secundum. Tertium per accidens est, quod sit idem in esse naturalis cum potentia, vel ab ea distincta : in Deo enim est idem, in nobis est distincta. Primum autem quod per se competit speciei, est ut sit formalis similitudo sui objecti, et idem cum illo in esse intentionali, et repræsentativo. Secundum, ut gaudeat tanta immaterialitate, quanta ipsum objectum. Et tertium, ut sit idem cum intellectu secundum esse intelligibile.

LXVII. Denique probatur conclusio, demonstrando essentiæ divinæ convenire omnes conditiones ad rationem speciei intelligibilis requisitas. Tres enim conditiones requiruntur, ut substantia aliqua per seipsam possit esse species intelligibilis alieni intellectus. Prima est, ut per suam essentiam sit actu intelligibilis : ob cujus defectum substantiæ materiales (teste D. Thoma 2. contra Gent. cap. 98. circa finem) non possunt esse species intelligibiles, sed « Oportet quod per intentiones abstractas intelligantur. » Secunda est, ut sit intellectui intime unita : ob cujus defectum, substantia unius Angeli non potest esse species intelligibilis intellectus alterius, ut ibidem docet idem S. Doctor. Tertia est, ut sit suum esse, ob cujus defectum, nulla substantia creata quantumcumque esset intime conjuncta alieno intellectui secundum suam entitatem, posset esse species intelligibilis illius, teste eodem D. Thoma 3. contra Gent. cap. 51. Et ratio etiam id suadet : nulla enim substantia potest esse principium intelligendi alieno intellectui, nisi sit ipsa veritas, et intelligibilitas per essentiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu intellectualitatis, et actualitatis ; quod non potest habere, nisi sit suum esse per essentiam. Illæ autem tres conditiones, perfectissime Deo conveniunt : nam ut ait S. Thomas quodlibeto 7. quæst. 1. art. 1. « Essentia divina, cum sit a materia separata, est per se actu intelligibilis. » Intellectui etiam præsens est, quia ut dicit Augustinus: « Deus unicuique rei est vicinior, quam ipsa res sibi : » et præterea est suum esse, ut demonstrat S. Thomas supra quæst. 3. art. 4. Ergo essentia divina habet omnia requisita, ut sit species intelligibilis intellectus creati.

LXVIII. Dico secundo: Divinam essentiam unitam intellectibus Beatorum, aliquo modo habere rationem speciei expressæ, seu verbi : non tamen proprie, sed solum communiter et improprie.

Prima pars hujus conclusionis patet, quia de ratione speciei expressæ, seu verbi, est esse intellectum in actu, et expresse, ac in actu secundo repræsentare objectum : sed divina essentia se ipsam expresse, et in actu secundo repræsentat, ac unitur intellectui beato, « Ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu, » inquit Sanctus Thomas hic art. 2. ad 3. Ergo essentia divina aliquo modo habet rationem verbi, seu speciei expressæ, in visione beata.

LXIX. Secunda etiam pars ejusdem conclusionis colligitur ex eodem S. Doctore quæst. 4. de verit. art. 2. ubi ait, « Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione : scilicet quod est intellectum, et quod est ab alio expressum : » ergo cum divina essentia, ab intellectu beato non sit expressa nec terminus per illum productus, non habet proprie rationem verbi in ordine ad intellectum beatum.

LXX. Confirmatur : Quamvis in cognitione essentiali, qua Deus se intelligit, essentia divina seipsam manifestet intellectui increato ; quia tamen non procedit ab illo, non habet proprie rationem verbi, et speciei expressæ respectu illius ; ut docet idem Doctor Angelicus loco citato in resp. ad 1. et nos tractatu præcedenti fuse declaravimus. (1) Ergo similiter, quamvis illa seipsam in actu secundo manifestet intellectui Beatorum, et terminet intrinsece eorum intellectionem ; quia tamen ab illo non procedit, sicut Filius a Patre in generatione æterna ; non habet proprie rationem verbi, seu speciei expressæ, sicut secunda Sanctissimæ Trinitatis Persona.

(1) Disp. 3. art. 2.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXXI. Objicies primo : D. Thomas quodlib. 7. quæst. 1. art. 1. sic habet : « Lumen gloriæ facit hoc respectu divinæ essentiæ in intellectu quod, facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, species rei intellectæ simul et lumen : sicut si lux sensibilis per se existeret, ad ejus visionem sufficeret lumen oculum perficiens. » Et in resp. ad 2. ait quod « Intellectus creatus fit actu ad videndam divinam essentiam, per lumen gloriæ, et hoc sufficit : » ergo ex D. Thoma ad visionem beatificam sufficit concursus luminis gloriæ, nec requiritur unio divinæ essentiæ, per modum speciei intelligibilis, cum intellectu Beati.

LXXII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Nam D. Thomas ibi solum intendit attribuere soli lumini gloriæ, officium actuandi intellectum per modum formæ, et principii ipsi inhærentis : cum enim in aliis cognitionibus, necesse sit quod duplex principium inhæreat potentiæ cognoscitivæ ; species scilicet, et lumen : in visione tamen beata, est unicum tantum principium inhærens, scilicet lumen gloriæ. Unde quando ibi videtur excludere concursum speciei, non intendit negare concursum divinæ essentiæ in ratione speciei, sed tantum concursum speciei creatæ, et inhærentis intellectui Beatorum, ut constat exemplo lucis sensibilis quod adducit. Sicut enim si lux corporea esset per se subsistens, videretur quidem absque concursu speciei distinctæ, et oculo inhærentis, quia seipsa visibilis est, gereret tamen vices speciei in visione sui. Ita etiam, quia divina essentia est ipsa lux increata, et per se subsistens in ordine intelligibili, non potest fieri intelligibilis per aliquid a se distinctum, nec per aliquam speciem creatam intellectui Beatorum inhærentem, sed ipsamet debet concurrere per modum speciei ad sui cognitionem.

LXXIII. Objicies secundo : Essentia divina non potest gerere vices causæ formalis, ut communiter docent Theologi, ex quo inferunt illam non posse supplere vices luminis gloriæ, ut infra dicemus : (1) sed species intelligibilis habet rationem causæ formalis respectu intellectionis, cum proprium ejus munus sit determinare intellectum, et tribuere speciem intellectioni, quæ duo ad genus causæ formalis spectant : ergo essentia divina non potest uniri intellectibus Beatorum, per modum speciei intelligibilis.

LXXIV. Confirmatur primo: De ratione speciei intelligibilis est, quod constituat intellectum in actu primo ad intelligendum, quia intellectus secundum se est pura potentia in genere intelligibili, et veluti tabula rasa : unde ut fiat potens ad intelligendum, debet constitui in actu primo per speciem intelligibilem : sed hoc nequit præstari sine inhærentia, et informatione : ergo de ratione speciei intelligibilis, est quod inhæreat intellectui, vel ipsum informet.

Confirmatur secundo : Essentia divina, cum sit actus purus, nequit se habere per modum potentiæ, respectu visionis beatificæ : ergo neque potest constituere intellectum in actu primo, per ordinem ad illam ; nam actus primus est in potentia ad actum secundum, et per illum perficitur.

LXXV. Ad objectionem respondeo distinguendo majorem : essentia divina non potest genere vices causæ formalis, in esse naturali, et intitativo, concedo : in esse intentionali, et intelligibili, nego. Similiter distinguo minorem : species intelligibilis habet rationem causæ formalis : in esse intentionali, vel intelligibili, concedo, in esse naturali, et entitativo, semper, nego. Solutio est D. Thomæ 3. cont. Gent. cap. 51. cujus verba infra referemus.

Explicatur : Multiplex intercedit discrimen inter formam naturalem et intelligibilem, ex quo fit Deo repugnare rationem formæ naturalis, et in esse entitativo, non vero rationem formæ intelligibilis. Prima, et præcipua differentia, quæ est radix, et fundamentum aliarum, consistit in hoc, quod forma naturalis se tenet ex parte subjecti, tamquam virtus illud perficiens, et illi accommodatur : species vero, seu forma intelligibilis, se tenet ex parte objecti, tamquam ejus imago, similitudo formalis, illudque repræsentat. Ex quo oritur secunda differentia : nam forma naturalis limitatur, et contrahitur a subjecto in quo recipitur, et illi subordina-

(2) Disp. 3. art. 2. §. 1.

tur, ac ab eo dependet : forma vero intelligibilis, ut talis est, nec subordinatur subjecto in quo recipitur, nec ab ipso contrahitur, aut limitatur ; sed in eo retinet totam suam amplitudinem, et universalitatem, ideoque si objectum sit infinitum, repræsentat infinite, nec limitatur ab alio. Quod potest illustrari, et declarari exemplo speciei naturam humanam repræsentantis : illa enim potest dupliciter considerari. Primo quatenus est aliquod accidens in esse entitativo receptum in subjecto, et sub hac ratione est qualitas individuata per subjectum. Secundo in esse repræsentativo, et sic nullum singulare determinatum repræsentat, sed naturam ipsam secundum suam universalitatem, et ut abstrahit a singularibus. Unde S. Thomas 1. parte quæst. 50. art. 2. ad. 2. dicit : « Quod forma intelligibilis est in intellectu, secundum ipsam rationem formæ : » id est (ut recte explicat Bannez ibidem) secundum totam amplitudinem, et universalitatem, quæ ei in esse intelligibili competit.

Tertia differentia consistit in hoc quod forma naturalis ad hoc tendit, ut ex ejus unione cum materia resultet unum tertium, ex quo fit, quod illa tanto aptior sit, ut uniatur materiæ, quanto est minus completa ; et ideo anima nostra potest esse forma corporis, non autem substantia Angeli : forma vero intelligibilis non ordinatur ad componendum unum tertium, sed tantum ut determinet, et perficiat intellectum ad intelligendum, quod tanto melius, et perfectius præstat, quanto completior, actualior, et immaterialior est. Unde ratio formæ totalis et completæ, non repugnat formæ, et speciei intelligibili, sed maxime illi convenit ; cum illa debeat solum perficere, et complere, non vero perfici, aut compleri.

Hanc differentiam et doctrinam egregie expendit et illustrat D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 51. ubi loquens de essentia divina, sic ait : « Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale : sequeretur enim, quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam, quod esse non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sui natura : species autem intelligibilis unita intellectui, non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni essentiæ divinæ non repugnat. » Quibus verbis, et docuit nostram sententiam, et præcipuum adversariorum fundamentum evertit.

LXXVI. Dices : Esse intelligibile, et intitativum, non distinguuntur virtualiter in Deo ; alioquin conceptus naturæ et essentiæ virtualiter in eo differrent, cujus oppositum tractatu præcedenti ostendimus (1) : ergo repugnat, quod essentia divina uniatur intellectui Beatorum, per modum formæ intelligibilis, nisi etiam illi uniatur, per modum formæ entitativæ, et naturalis.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : licet enim in Deo natura, et existentia, vis intelligendi, et ipsum intelligere, scientia simplicis intelligentiæ, et visionis, virtualiter non distinguantur ; quia tamen differunt per analogiam ad creaturas, et per ordinem ad diversa connotata materialia ; natura humana per se primo unitur subsistentiæ Verbi divini, et secundario tantum naturæ divinæ. Item vis intelligendi quæ est in Deo, participatur a lumine gloriæ, et actualis ejus cognitio, seu intellectio, a visione beatifica. Denique scientia Dei, quatenus est simplicis intelligentiæ, se extendit solum ad possibilia, et ut visionis est, versatur circa existentia et futura. Ita similiter, licet esse intelligibile, et entitativum, virtualiter non distinguantur in Deo, sed sola distinctione rationis, petita ex habitudine, et analogia ad creaturas ; hoc tamen non obstat, quominus essentia divina uniri possit intellectibus Beatorum per modum formæ intelligibilis, absque eo quod ibi misceatur aliqua unio in esse naturali, et entitativo. De quo videri possunt Salmanticenses hic disp. 2. dubio 2.

LXXVII. Ad primam confirmationem, nego minorem. Licet enim forma naturalis non possit constituere subjectum in actu, sine informatione ; forma tamen intelligibilis complere potest, et determinare intellectum in actu primo ad intellectionem, sine inhærentia, vel informatione : ut constat in substantia Angeli, gerente vices speciei impressæ in cognitione sui.

(1) Disp. 1. art. 1.

Ad secundam confirmationem, concesso antecedente, neganda est consequentia. Etsi enim essentia divina constituat intellectum Beatorum in actu primo, per modum formæ intelligibilis, modo explicato; non sequitur tamen, illam esse in potentia ad visionem beatificam, quia illam complet, et actuat per modum actus purissimi, et per se subsistentis, ac proinde seclusis imperfectionibus potentialitatis, inhærentiæ, et informationis. Quare solus intellectus, perfusus lumine gloriæ, et completus per ipsam essentiam divinam, in ratione formæ intelligibilis illi unitam, est in potentia ad visionem beatificam, non autem ipsa essentia divina, gerens vicem speciei, et formæ intelligibilis. Sicut licet personalitas Verbi divini actuet, compleat, et intrinsece terminet humanam naturam: quia tamen eam terminat, per modum termini, et actus purissimi, non est, nec fuit in potentia ad eliciendas, vel recipiendas actiones creatas illius; sed tota potentialitas se tenet ex parte ipsius humanitatis assumptæ, et a personalitate Verbi terminatæ.

LXXVIII. Objicies tertio: Ex unione speciei intelligibilis cum intellectu, debet aliquid per se unum resultare: at ex unione essentiæ divinæ cum intellectu Beati, nequit aliquid componi; cum Deus non possit venire in compositionem alterius, saltem per modum partis componentis, ut ostendimus tractatu præcedenti, (1) agentes de simplicitate Dei: ergo essentia divina non potest uniri intellectui Beatorum, per modum speciei intelligibilis.

Confirmatur: Hæc unio essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu Beati, deberet fieri per aliquam novam actionem Dei: at nulla potest assignari nova Dei actio, quæ illa extrema inter se conjungat: ergo nequit dari talis unio essentiæ divinæ cum intellectu creato.

LXXIX. Ad objectionem in primis responderi potest cum Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 51. distinguendo majorem. Debet aliquid per se unum resultare, in esse naturali, et entitativo, nego, in esse intentionali, et intelligibili, concedo. Eodem modo, distinguenda est minor; nam licet ex unione essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu beato, non possit unum per se resultare in esse naturali, et entitativo; bene tamen in esse intentionali, et intelligibili.

Respondeo secundo negando majorem. Ut enim supra ostendimus ex doctrina Aristotelis, et commentatoris: ex intellectu, et intelligibili non resultat aliquod tertium, sed potius ipse intellectus transit in rem intellectam, et fit ipsum objectum in esse intentionali, et intelligibili: « Anima enim (inquit Aristoteles) intelligendo fit omnia. » Unde in visione beatifica, intellectus lumine gloriæ perfusus, et divina essentia ut specie intelligibili actuatus, et completus, fit deiformis, et veluti Deus in esse intelligibili. Quare tunc præsertim verificatur illud Prophetæ Psalm. 81. *Ego dixi dii estis, et filii Excelsi omnes*, et completur illud Christi Joan. 17. *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus.*

LXXX. Ad confirmationem dicendum, unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis cum intellectu Beati, fieri per eamdem actionem per quam infunditur lumen gloriæ: nam actio quæ attingit ultimam dispositionem ad aliquam formam, extenditur ad unionem ejus cum subjecto, ut docent Philosophi. Unde cum lumen gloriæ se habeat per modum ultimæ dispositionis ad receptionem, seu quasi receptionem essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis, ut dicemus disputatione sequenti: consequens est, ut infusio illius, sit etiam unitio ejusdem essentiæ per modum speciei cum intellectibus Beatorum.

Articulus IV.

An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, active concurrat ad claram Dei visionem?

§. 1.

Sententia negans proponitur, et præcipua ejus fundamenta referuntur.

LXXXI. Partem negantem tenent Bannez hic, et quidam alii, existimantes essen-

(1) isp. 4. art. 1. §. 2.

tiam divinam in ratione speciei, intellectui Beatorum unitam, non esse principium effectivum ut quo, sed tantum formale, respectu visionis beatificæ. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est, quia omnis species active concurrens ad intellectionem, subordinatur intellectui; talis enim concursus, cum sit vitalis, subordinari debet potentiæ vitali, et ab ea dependere : sed divinæ essentiæ repugnat subordinari intellectui creato, et dependere ab illo : ergo et active concurrere ad visionem beatificam.

Præterea, talis concursus activus, si daretur, non esse liber, sed necessarius, quia procederet ab ipsa divina essentia immediate, et non a voluntate, vel a potentia executiva : sed nullus potest dari concursus Dei ad extra, qui non sit liber : ergo, etc.

Addunt alii, quod relationes in divinis non sunt activæ ad extra, ut communiter docent Theologi : sed illæ uniuntur intellectui Beatorum, per modum objecti motivi, et speciei intelligibilis : ergo influere active ad intellectionem, non est de ratione speciei. Quod confirmant ex communi sententia Thomistarum, qui docent substantiam Angeli gerere vices speciei impressæ in sui cognitione, et tamen illa non potest active influere in talem operationem : cum nulla detur substantia creata, quæ sit immediate operativa, ut docet D. Thomas infra qu. 54. art. 3.

§. II.

Sententia affirmans, ut verior et probabilior eligitur.

Dico breviter, essentiam divinam, ut unitam intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, active influere in sui visionem. Ita communiter docent Thomistæ, quos referunt, et sequuntur Salmanticenses hic disput. 2. dubio 3.

LXXXII. Probatur primo conclusio : Illud quod ultimo determinat, actuat, et complet intellectum creatum ad claram Dei visionem, ad illam active concurrit : sed essentia divina, per modum speciei intelligibilis intellectui Beatorum unita, ultimo illum determinat, actuat, et complet ad claram sui visionem : ergo active in illam influit. Major constat, complementum enim virtutis activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, et esse principium activum, saltem ut quo. Minor vero probatur : Quia intellectus illustratus, et perfusus lumine gloriæ, non intelligitur esse ultimo completus, et determinatus ad claram Dei visionem, donec intelligatur essentia divina, unita intellectui in ratione speciei intelligibilis. Ut enim supra ostendimus, et docent Philosophi in libris de anima, ad quamcumque intellectionem, duplex requiritur complementum, ac determinatio : una ex parte potentiæ, quæ fit per lumen intellectuale : altera ex parte objecti, quæ procedit a specie intelligibili ejus vices gerente; quia intellectio fit per assimilationem, et unionem potentiæ cum objecto.

LXXXIII. Probatur secundo : Visio beata, non solum specificatur a lumine gloriæ, sed etiam ab essentia divina, in ratione speciei intelligibilis unita : atqui actio specificatur a forma, et virtute quæ est principium effectivum illius, v. g. calefactio a calore, illuminatio a luce : ergo non tantum lumen gloriæ, sed etiam essentia divina, intellectui Beatorum per modum speciei unita, active influit in visionem beatificam.

LXXXIV. Tertio suadetur conclusio : Essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui Beatorum per modum speciei, debet attribui quidquid est de ratione speciei intelligibilis ut sic, dummodo nullam includat imperfectionem : sed concursus activus est de ratione speciei intelligibilis, et nullam involvit imperfectionem : ergo essentiæ divinæ, ut unitæ intellectui beatorum per modum speciei, tribui debet. Major patet, minor vero quoad utramque partem probatur. Et in primis, quod species intelligibilis active concurrat ad intellectionem, communis est Philosophorum doctrina, ex utroque Sancto Doctore, Augustino, et Thoma desumpta : Augustinus enim 9. de Trinit. cap. 12. dicit : « Omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam : ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente et cognito : » ubi verbum *Congenerat, et parit*, concursum activum objecti, mediante specie, manifeste designat. Idem colligitur ex S. Thoma infra quæst. 56. art. 1. ubi

loquens de specie intelligibili, dicit quod « Illa se habet sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus. »

Eadem veritas ratione suadetur : nam in illa generatione spirituali (id est in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto) istud concurrit per modum masculi, ac proinde active, unde species intelligibilis quam emittit, et potentiæ imprimit, appellatur a Philosophis semen objecti, quia sicut semen efficienter concurrit ad productionem animalis, ita et species intelligibilis, ad intellectionem, et productionem verbi.

Addo quod in hoc distinguitur cognitio a volitione, quod prima fit per assimilationem potentiæ cum objecto ; secunda vero se habet per modum impulsus, et tendentiæ in objectum : unde ad cognitionem, objectum mediante specie sui vicaria, debet concurrere per modum principii activi determinantis et complentis potentiam in actu primo : ad volitionem vero, solum per modum termini in quem voluntas fertur, et a quo extrinsece tantum et objective specificatur.

Quod autem concursus activus in specie intelligibili, nullam dicat imperfectionem, quæ est secunda pars minoris principalis, videtur manifestum : tum quia genus causæ efficientis nullam essentialiter involvit imperfectionem, sicut genus causæ formalis, et materialis; unde reperitur formaliter in Deo, ut constat. Tum etiam, quia in tali concursu activo, nulla includitur subordinatio, et dependentia ab intellectu creato, ut existimat Bannez. Licet enim quando principium quo effectivum, est ejusdem ordinis, et rationis cum operante, illi subordinetur ; et ita species naturalis subordinetur intellectui creato : quando tamen principium formale effectivum, est altioris ordinis, tunc non est subordinatum potentiæ vitali quam complet et perficit : certum enim est, quod lumen gloriæ est principium effectivum visionis beatæ, tamen non existimo illud esse subordinatum intellectui, sed potius e contra : intellectus enim accipit virtutem et efficaciam ab illo; unde cum essentia divina in ratione speciei intelligibilis unita, sit ordinis superioris, non subordinatur intellectui creato, sed potius sibi illum plenissime subjicit.

LXXXV. Confirmatur : Tunc solum species est principium quo subordinatum intellectui, vel toti supposito intelligenti, ut principio quod, quando ab illo sustentatur, et recipit esse ; quia a quo res habet esse, ab illo habet operari : unde cum essentia divina, unita intellectui creato ut species, sit ipsum esse per se subsistens, nec sustentetur ab intellectu creato, sed potius illum sustentet, et conservet in esse, non subordinatur intellectui, sed hic potius illi, in quantum per illam perficitur ad intelligendum. Item quamvis concursus speciei inhærentis intellectui, habeat ab illo vitalitatem ; concursus tamen speciei, quæ est suum esse, et suum vivere (qualis est divina essentia) non habet ab intellectu vitalitatem, sed ab ipsamet specie a qua effective procedit ; imo a vitalitate hujus speciei pendet vitalitas supernaturalis, quam habet intellectus beatus a lumine gloriæ. Et per hoc plene solutum manet primum et præcipuum fundamentum adversæ sententiæ.

LXXXVI. Ad secundum dicendum, talem concursum non esse necessarium, sed liberum ; quia licet sit immediate a divina essentia, non elicitur tamen ab illa, nisi ut libere applicata, et unita per modum speciei, et formæ intelligibilis intellectui Beatorum. Sicut licet subsistentia increata Verbi divini, per seipsam immediate terminet humanitatem assumptam ; quia tamen hæc unio et terminatio, supponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam, ad conjungenda illa extrema, inter se infinite distantia, idcirco non censetur necessaria, sed libera. Adde quod unio essentiæ divinæ per modum speciei, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, scilicet infusionem luminis gloriæ, quæ est ultima dispositio ad illam.

Ad tertium, concessa majori, neganda est minor : ut enim ostendimus tractatu præcedenti, (1) sola natura divina habet rationem speciei, et objecti per se primo motivi, respectu divinæ intellectionis, non vero relationes, vel attributa.

Ad ultimum quod paulo difficilius est, fuse respondebitur in tractatu de Angelis : (2) nunc breviter dico, quod licet substantia Angeli nequeat esse immediatum

(1) Disp. 2. art. 5. — (2) Disp. 7. art. 1.

principium operandi, per modum potentiæ, activæ, nec proinde in esse entitativo, et naturali : bene tamen per modum speciei, et in esse intelligibili. Quare essentia Angeli distinguenda est, in seipsam ut habet rationem naturæ (scilicet intellectivæ) et ut est objectum actu intelligibile, seu ut habet rationem speciei ; et secundum hanc posteriorem rationem, inest illi aliqua immediata activitas, secus vero secundum priorem : quia ut docet S. Thomas loco citato, nec in Angelo, nec in aliqua creatura, potentia operativa est idem quod sua essentia.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

Considerato principio ad visionem beatificam ex parte objecti requisito, superest ut aliud quod se tenet ex parte potentiæ, et a Theologis, *Lumen gloriæ*, appellatur, in hac disputatione contemplemur, et necessitatem, variaque ejus munera declaremus.

Articulus I.

Utrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum ?

I. Olim Begardi et Beguinæ, existimantes intellectum creatum posse naturaliter videre Deum, consequenter negabant animam indigere lumine gloriæ, ipsam ad claram Dei visionem elevante. Vazquez autem hic disp. 43. cap. 3. et 7. licet luminis gloriæ necessitatem absolute non neget , asserit tamen ad visionem beatificam sufficere, vel solum lumen gloriæ, vel solam essentiam divinam, per modum speciei intelligibilis intellectui unitam, subindeque alterutrum ex illis esse superfluum. Oppositum docent alii Theologi, tam domestici, quam extranei.

§. I.

Duplici conclusione vera sententia statuitur.

II. Dico primo, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Conclusio est certa de fide, definita in Concilio Viennensi in Clement. *Ad nostrum* de Hæreticis, ubi dicitur : « Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, et eo beate perfruendum. »

Ratio etiam id suadet : Deus enim, summum et indeficiens lumen, nunquam sine lumine videri potest, humanæ capacitati, juxta diversos status, contemperato. Nam ut auctor naturæ, naturalis rationis lumine percipitur : ut auctor gratiæ, in hac mortali vita, obscuro fidei radio cognoscitur : ergo etiam nonnisi splendidissima gloriæ luce, clare et intuitive a Beatis videri potest in Patria. Unde Job 36. *In manibus suis abscondit lumen, et annuntiat de ea amico suo quod possessio ejus sit.* Ubi Gregorius : « Amicus veritatis est rectæ amator actionis : unde et ipsa Veritas discipulis dicit, Vos amici mei estis si feceritis quæ præcipio vobis..... De hac igitur luce æternæ Patriæ, amico suo Deus annuntiat, quod possessio ejus sit, ut nequaquam infirmitatis suæ fragilitate desperet, sed tanto certius sciat, quia illius lucis claritatem possidebit, quanto nunc vitiorum pulsantium tenebras verius calcat. » (1)

Addo quod, potentia quæ ex se, et ex sua natura est insufficiens, et improportionata ad aliquem actum eliciendum, indiget confortari, et elevari per aliquam virtutem in se receptam : sed intellectus creatus, ex se et ex sua natura est insufficiens, et improportionatus ad visionem beatam, ut ostendimus disputatione præcedenti : ergo ad videndum Deum indiget aliqua virtute superaddita, quæ lumen gloriæ a Theologis nuncupatur. Hæc conclusio magis patebit ex infra dicendis.

III. Dico secundo : Ad videndum Deum, non sufficere essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis intellectui Beatorum unitam, sed insuper requiri lumen gloriæ ex parte potentiæ.

Colligitur ex D. Thoma hic art. 5. et 3. contra Gentes cap. 53. ubi docet lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, et tamen requirit etiam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis, imo dicit quod lumen gloriæ est dispositio ad hanc unionem : igitur utrumque simul requirit, scilicet lumen gloriæ, et essentiam divinam loco speciei : non ergo alterum istorum superfluit, ut docet Vazquez.

(1) Lib. XXVII. cap. 8.

Præterea idem S. Doctor in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. distinguit triplex medium in visione : scilicet medium *Sub quo*, ut lumen : medium *Quo*, sive species ; et medium *In quo*, sicut speculum in quo res repræsentatur ; et negat hoc tertium medium in visione beata, secundum vero medium docet esse essentiam divinam, non autem aliquam similitudinem creatam ; primum autem medium, scilicet lumen gloriæ elevans intellectum, in illa admittit : ergo D. Thomas utrumque in visione beata requirit, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum, et essentiam divinam gerentem vices speciei. Denique hic art. 2. dicit, « Ad visionem tam sensibilem quam intellectualem, duo requiruntur, scilicet virtus visiva, et unio rei visæ cum visu. »

IV. Ratio etiam id suadet : nam, ut supra declaravimus, intellectio et productio verbi, est quidam partus intellectualis, ex potentia intellectiva, et objecto procedens : ergo cum intellectus creatus non habeat ex se, et ex sua natura, virtutem, saltem proximam, ad videndum Deum, sed radicalem tantum et remotam, præter unionem essentiæ divinæ, in ratione speciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ ei superadditum.

Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Potentia intellectiva, respectu actuum naturalium, utrumque requirit, scilicet speciem, et virtutem proportionatum talibus actibus : ergo similiter in actibus supernaturalibus, præter speciem, requiritur virtus supernaturalis illis proportionata. Unde docent Theologi in tractatu de fide, quod ad assensum fidei, non sufficit sola extrinseca objecti revelatio, vel sola species, mysteria supernaturalia repræsentans, sed requiritur insuper lumen aliquod supernaturale in anima receptum, et per modum habitus, vel auxilii communicatum : ergo vel dicendum est, quod ipsa virtus naturalis intellectus creati, ex se est sufficienter proportionata ad videndum Deum (quod est error Begardorum a Concilio Viennensi proscriptus) vel quod indiget lumine gloriæ, distincto a specie. Addo quod, essentia divina, ut species impressa, non est unibilis intellectui creato, nisi mediante lumine gloriæ, quod est ultima dispositio ad illam unionem, ut ostendemus articulo sequenti.

§. II.

Solvuntur objectiones.

V. Objicies primo contra primam conclusionem : Lumen gloriæ ponitur a Theologis, ut confortet intellectum, et reddat illum potentem, et proportionatum ad videndum Deum : sed ad hoc non potest deservire : ergo illud ad visionem beatificam non est necessarium. Major constat, minor probatur. Inter intellectum creatum, et essentiam divinam, est infinita distantia : ergo non potest intellectus creatus fieri potens, et proportionatus ad videndum Deum, per lumen gloriæ, quod est creatæ et finitæ virtutis ; improportio enim, et distantia infinita, non potest tolli, aut vinci, per quamcumque virtutem creatam, et finitam.

Confirmatur : Virtus perficiens et confortans potentiam vitalem, ad aliquem actum vitalem eliciendum, debet esse vitalis : sed lumen gloriæ, cum proveniat ab aliquo extrinseco, non est virtus vitalis : ergo non potest perficere et confortare intellectum creatum, qui est potentia vitalis, ad eliciendam visionem beatam, quæ etiam actio vitalis est.

VI. Ad objectionem respondeo, quod licet inter intellectum creatum, et Deum, infinito modo cognoscibilem, sive ut cognoscibilem adæquate et comprehensive, sit infinita distantia et improportio, quæ per quodcumque lumen creatum et finitum vinci et tolli non potest, tamen ad Deum, ut finito modo visibilem, non est infinita distantia simpliciter, sed solum diversus ordo naturalis, et supernaturalis : unde hæc improportio vinci potest per lumen aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quædam divinæ intellectualitatis.

VII. Ad confirmationem dicendum, quod licet lumen gloriæ non sit virtus vitalis ut quod, quasi habens in se vitam, bene tamen ut quo, quia est vis quædam ordinat ad elevandum intellectum ad altiorem vitam : ut videlicet anima quæ de se vivit vita intellectiva, vivat vita æterna et beata, ac participative divina. Sicut licet semen non sit animatum, nec vivens ut quod

quia tamen est vis quædam instrumentaria, ordinata a natura ad generationem viventis, potest dici vivens ut quo.

Ad aliud quod additur, nempe quod virtus illa est extranea, et proveniens ab aliquo principium extrinseco, dicendum est, quod licet illa non oriatur ab ipsa anima, quæ est principium radicale, et proprium vitæ, oritur tamen ab ipso primo vitæ auctore, scilicet Deo, dante vitam propriam homini, et illum elevante ad superiorem et divinam.

VIII. Objicies secundo cum Vazque contra secundam conclusionem : Lumen gloriæ requiritur ut determinet intellectum ad videndum Deum : sed ad ejus visionem sufficienter determinatur, per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ei unitam : ergo posita hac unione, superfluit lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo majorem : lumen gloriæ requiritur ut determinet, ex parte potentiæ, concedo : ex parte objecti, nego. Similiter distinguo minorem : intellectus per essentiam divinam ad visionem sufficienter determinatur, determinatione se tenente ex parte objecti, concedo : se tenente ex parte potentiæ, nego. Solutio patet ex supra dictis : cum enim juxta commune Augustini proloquium, ex objecto et potentia pariatur notitia, ad cognitionem duplex requiritur determinatio, et virtus : una se tenens ex parte objecti, quod in illa generatione spirituali se habet ut mas, et alia ex parte potentiæ, quæ se habet ut fœmina : unde ad visionem beatificam, non satis est quod intellectus creatus objective determinetur ab essentia divina, per modum speciei intelligibilis ei unita ; sed insuper requiritur, quod determinetur intrinsece a lumine gloriæ, ex parte potentiæ se tenente, et illam confortante, elevante, ac disponente ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

Articulus II.

Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato ?

IX. Dico primo : Lumen gloriæ disponere intellectum creatum ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis.

Est contra Vazquem loco supra citato cap. 3. est tamen D. Thomæ hic art. 5. ubi sic discurrit : « Omne quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione quæ sit supra naturam ejus, sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam ; cum autem aliquis intellectus videt Deum per suam essentiam, ipsa essentiæ Dei sit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ut elevetur in tantam sublimitatem. »

Confirmatur ex eodem S. Doctore 3. contra Gent. cap. 54. Essentia divina quæ est actus purus, est propria et naturalis forma intellectus divini : ergo impossibile est quod sit forma intelligibilis intellectus creati, nisi per hoc quod intellectus creatus fiat divini ordinis, per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis. « Impossibile enim est (inquit S. Doctor) quod propria et connaturalis forma alicujus rei, sit forma alterius, nisi participet aliquam similitudinem illius cujus est propria forma : sicut lux non fit actus alicujus corporis, nisi tale corpus aliquid participet de diaphano. »

X. Dices : Lumen gloriæ est aliqua forma supernaturalis, et tamen ad illud recipiendum nulla requiritur dispositio in subjecto, sed sufficit sola potentia obedientalis passiva. Item subsistentia Verbi, licet sit supernaturalis, immediate tamen, et sine aliqua prævia dispositione, unitur humanitati : ergo etsi divina essentia sit forma supernaturalis, poterit tamen sine prævia dispositione uniri intellectui Beatorum in ratione speciei intelligibilis.

XI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis quantum ad primum est, quia licet aliquæ formæ supernaturales (illæ nimirum quæ non sunt ultimæ, sed viales, et ad alias ordinatæ) non petant dispositiones ejusdem ordinis, sed solam potentiam obedientialem passivam, et receptivam illarum : forma tamen quæ est ultima, et perfecta, ac principalis, necessario aliquam dispositionem exigit in subjecto : unde cum lumen gloriæ se habeat per modum formæ vialis,

et ordinatæ ad aliam principalem, et perfectam; scilicet divinam essentiam, unitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, nullam requirit in eo dispositionem, bene tamen essentia divina, ut habet rationem speciei impressæ, et formæ intelligibilis. Sicut in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, quia est prima dispositio, et præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed illam primo præparat, et disponit ad actus perfectiores; gratia tamen sanctificans, quia in ordine supernaturali est forma ultima, et perfecta, et ultimus spiritualis generationis terminus, exposcit aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur.

Ad secundam instantiam, neganda est etiam paritas cum Cajetano 3. parte quæst. 2. art 10. Ratio discriminis est, quia unio hypostatica non fit per elevationem naturæ humanæ ad formam aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cum existentia substantialis sit primum in subjecto : visio vero beatifica fit per elevationem ad formam et operationem supernaturalem, et ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio, ut magis constabit ex ratione sequenti.

XII. Probatur ergo secundo conclusio alia ratione fundamentali. Nulla species, sive sensibilis sive intelligibilis, in ratione speciei uniri potest, nisi potentiæ habenti sufficientem virtutem, ad utendum ipsa ad eliciendam cognitionem. Licet enim species visibilis v. g. in ratione qualitatis aut accidentis, possit divina virtute poni in lapide, aut in auditu; tamen in ratione speciei visibilis, solum potest uniri potentiæ visivæ habenti virtutem ad videndum cum illa : quia speciem uniri in ratione speciei, nihil aliud est, quam uniri in ratione repræsentantis objectum, quod constat repræsentari non posse, nisi potentiæ habenti virtutem illud cognoscendi : sed intellectus creatus, sine lumine gloriæ, non habet sufficientem virtutem, ut utatur divina essentia ad eliciendam visionem Dei : ergo ut aptus sit ad unionem cum illa in ratione speciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet disponi.

XIII. Dico secundo : Lumen gloriæ necessarium est, ut intellectum elevet ad visionem Dei eliciendam. Est etiam contra Vazquem citatum.

Probatur : Videre Deum est visionem elicere : ergo cum lumen gloriæ requiratur ad videndum Deum (ut ostendimus articulo præcedenti) illud ad visionem Dei eliciendam necessarium erit.

Confirmatur, et magis explicatur hæc ratio. Visio Dei est actio vitalis : ergo a potentia vitali, nempe intellectu debet esse elicita : sed non potest elici ab intellectu propria virtute, aut secundum sua naturalia considerato : ergo solum ab intellectu, per lumen gloriæ elevato. Unde D. Thomas hic art. 5. « Cum igitur virtus naturalis intellectus creati, non sufficiat ad Dei essentiam videndum, oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, et hoc augmentum virtutis intellectivæ, illuminationem intellectus vocamus. »

XIV. Dices cum Vazque : Defectum facultatis et virtutis, qui est in intellectu creato ad videndum Deum, sufficienter suppleri per essentiam divinam, in ratione speciei intelligibilis ei unitam.

Sed contra primo : Improportio virtutis et facultatis ad eliciendam visionem beatam, importat etiam improportionem ad utendum specie, sive ad recipiendam essentiam divinam loco speciei : ergo ut fiat proxime capax illam recipiendi, indiget elevatione et confortatione luminis gloriæ.

Secundo, Species supplens vicem objecti, non dat virtutem potentiæ ad illud videndum, sed eam supponit : ut patet in eo qui habet læsam vel debilem potentiam visivam : nam quantumcumque species visibiles objecti, perfectæ et efficaces ponantur in oculo, non sanatur neque confortatur visus ejus, ergo defectus virtutis qui est in intellectu creato ad videndum Deum, non potest sufficienter suppleri per essentiam divinam in ratione speciei intelligibilis ipsi unitam.

Tertio, Improportio quæ est in intellectu ad eliciendum actum fidei, non suppletur per solam speciem objecti credibilis : ergo a fortiori, insufficientia et improportio quæ est in illo ad visionem beatificam eliciendam, suppleri non potest per solam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei, sed debet necessario confortari et elevari per lumen gloriæ ad videndum, sicut per lumen fidei elevatur ad credendum.

XV. Dico tertio : Lumen gloriæ esse ne-

cessarium ut disponat intellectum ad recipiendam visionem beatificam.

Hæc conclusio sequitur ex præcedenti : nam actio immanens recipitur in eodem subjecto a quo elicitur : ergo si lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat visionem beatificam, illud etiam erit dispositio necessaria, ut eam in se recipiat.

Articulus III.

Utrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicato ?

XVI. Partem affirmantem tenent communiter recentiores, licet illam eodem modo non explicent. Quidam enim volunt, Deum in ratione luminis uniri posse intellectui creato, sicut ei unitur in ratione speciei intelligibilis. Ita aliqui quos refert Ledesma de perfect. Dei quæst. 8. art. 8. et probabile reputat Asturicensis in relect. de gratia Christi quæst. 6. Alii docent intellectum creatum posse reddi intrinsece potentem ad videndum Deum, per specialem ejus assistentiam, et concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine impressione alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Ita Molina hic disp. 1. Vazquez disp. 46. cap. 2. Arrubal, et alii recentiores communiter. Alii vero, ut Suarez, et Meratius, recurrunt ad aliquam potentiam obedientialem, proxime et immediate activam, et productivam actuum supernaturalium, quam dicunt singulis rebus creatis naturaliter esse congenitam, et compleri per concursum simultaneum ordinis supernaturalis.

Sententia negans, et docens implicare contradictionem, intellectum creatum elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilii communicato, communis est in Schola D. Thomæ, et aperte deducitur ex principiis ab ipso variis in locis statutis, ut patebit ex infra dicendis.

§. I.

Primus dicendi modus rejicitur.

XVII. Dico primo : Licet essentia divina possit uniri intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis, non tamen in ratione luminis illam confortantis, et elevantis.

Probatur ex principiis supra statutis : Magna enim est disparitas, inter speciem impressam, et lumen gloriæ ; nam species impressa est forma intelligibilis, se tenens ex parte objecti, et ejusdem perfectionis, et immeterialitatis cum illo ; unde ad illam non requiritur inhærentia, vel informatio, sed tantum convenientia, et similitudo cum objecto : nam inhærentia, aut informatio pertinent ad genus physicum, et per accidens se habent ad genus intelligibile ; lumen autem gloriæ, est forma physica, tenens se ex parte potentiæ, quare requirit inhærentiam, et informationem : unde cum divina essentia non possit informare intellectum creatum, non potest illi uniri in ratione luminis, sed solum in ratione speciei et formæ intelligibilis.

XVIII. Confirmatur : Lumen gloriæ est virtus quædam vitalis, vitalitate supernaturali : sicut enim intra ordinem naturæ datur sua vitalitas ; ita intra ordinem supernaturalem, et divinum, reperitur etiam vitalitas supernaturalis ; juxta illud Apostoli ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna* : sed Deus non potest immediate per seipsum supplere vices principii vitalis, cum omne principium vitale debeat esse intrinsecum operanti, ut docent Philosophi in libris de Anima : ergo Deus non potest immediate per seipsum, vices luminis gloriæ supplere.

§. II.

Secundus explicandi modus reprobatur.

XIX. Dico secundo : Intellectum creatum non posse reddi intrinsece potentem ad videndum Deum, per solam ejus assistentiam, aut concursum simultaneum ordinis supernaturalis : sed ad hoc necessarium esse lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum.

Probatur primo ex D. Thoma 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ubi ait : « Essentia divina videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. *In lumine tuo videmus lumen* : quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis, et sic beatos

facit Sanctos in Patria, alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit. » Unde cum visio beatifica quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinaria, sed extraordinaria ; et tamen in ordine ad illam ponat D. Thomas lumen gloriæ tamquam omnino necessarium, manifestum est ex ejus doctrina, intellectum creatum, non elevatum lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilii communicato, non posse clare videre Deum.

XX. Probatur secundo conclusio ratione quam idem S. Doctor 3. contra Gent. cap 53. insinuat. Non potest fieri specialis assistentia et unio Dei cum creatura, nisi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipsa receptæ : ergo si in visione beatifica fiat specialis assistentia, et unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, et fiat intrinsece potens ad videndum Deum, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Consequentia patet, antecedens probatur primo ratione D. Thomæ. Quando aliqua duo uniuntur, oportet quod hoc fiat per mutationem utriusque, vel alterius tantum : sed non potest fieri hæc unio per mutationem ipsius Dei : ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, et specialis assistentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. Secundo, in sententia D. Thomæ, Deus non est in aliquo nisi per operationem, ut ostendimus supra, exponendo attributum divinæ immensitatis. Unde si Deus speciali modo uniatur intellectui beato, et fiat illi præsens et assistens, debet in illo aliquid producere, et illum intrinsece immutare, per impressionem alicujus virtutis, aut qualitatis supernaturalis, quæ non potest esse alia, quam lumen gloriæ.

XXI. Probatur tertio conclusio ratione fundamentali. Vel ex speciali illa assistentia, et unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipsum aliqua virtus intrinseca, vel nulla ei superadditur. Si primum dicatur, habemus intentum : nam talis virtus superaddita, debebit esse quædam participatio divinæ intellectualis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Si vero secundum affirmetur, sequitur quod ex tali assistentia, et unione, intellectus creatus non possit fieri intrinsece potens ad eliciendam visionem beatam ; impossibile enim est, illud quod de se est impotens et improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, reddi potens, et proportionatum ad illam attingendam, nisi intrinsece mutetur, ac proinde nisi in se recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinsecam, quam antea non habebat : causam enim esse potentem ad operandum, non est aliqua denominatio extrinseca, sed intrinseca , a virtute aliqua , et principio interno petita : unde communiter dicitur, *Idem manens idem, semper facit idem.*

XXII. Confirmatur primo : Nulla causa agere potest, nisi prius, saltem natura, habeat in se virtutem physicam et realem ad agendum ; nam actus primus essentialiter præsupponitur ad secundum : unde est illla celebris regula in topicis, *Ab actu ad potentiam, optima est consequentia.* Quare si Deus velit aliquam creaturam operari, et producere aliquem effectum, requiritur indispensabiliter, quod ponat, vel supponat in ea virtutem ad illum producendum ; alioquin talis causa non ageret, sed Deus ad ejus præsentiam, talem effectum produceret : ergo cum intellectus creatus, non habeat ex se virtutem, saltem proximam et immediatam, ad videndum Deum ; nisi Deus eam illi communicet, et infundat lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii, ad visionem beatificam elevari non poterit.

XXIII. Confirmatur secundo : Omnis causa efficiens, antequam producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in se præcontinere, saltem virtualiter ; alias non posset illam producere, et extra se emittere : sed intellectus creatus non potest visionem beatificam, intrinsece, et virtualiter præcontinere, nisi ratione alicujus virtutis supernaturalis in ea receptæ, quæ non potest esse alia quam lumen gloriæ : ergo ad videndum Deum, necessario requiritur lumen gloriæ.

XXIV. Denique suadetur conclusio, et ostenditur, per concursum Dei simultaneum, intellectum creatum non posse constitui intrinsece potentem ad videndum Deum. Implicat causam aliquam constitui poten-

tem in actu primo, per aliquid se tenens ex parte actus secundi : cum actus primus præcedat secundum, prioritate saltem naturæ : sed concursus simultaneus se tenet ex parte actus secundi ; est enim ipsa actio causæ secundæ, prout est a Deo simul operante cum illa : ergo implicat quod intellectus creatus fiat intrinsece potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, et sine impressione alicujus virtutis aut qualitatis elevantis.

XXV. Confirmatur : Intellectus non potest elevari per id ad quod eget elevatione : atqui eget elevatione ad illud quod se tenet ex parte actus secundi, et quod est idem cum ipsa visione : ergo, etc.

Confirmatur amplius : Cum concursus simultaneus non sit influxus in causam, sed in actionem vel effectum, eam intrinsece non immutat : ergo non reddit illam intrinsece potentem. Consequentia patet : repugnat enim causam aliquam de impotente fieri intrinsece potentem, ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris et supernaturalis, sine intrinseca ejus mutatione.

XXVI. Dices primo cum recentioribus : Ex duobus trahentibus navim, quilibet seorsim sumptus est impotens, et improportionatus ad talem tractionem, et fit potens et proportionatus per solum concursum simultaneum alterius, absque intrinseca sui mutatione : ergo idem dici potest de intellectu creato, respectu visionis beatificæ.

Sed contra : Improportio causæ partialis provenit, ut sic loquar, ex excessu intensivo effectus ; unde per multiplicationem virtutis, aut concursus ejusdem speciei, fit perfecta proportio : at vero improportio quæ est inter intellectum et visionem beatam, non provenit ex excessu velut intensivo, sed ex eo quod visio beata sit operatio ordinis altioris, et divini : ergo non potest reddi potens ad illam, per solum concursum simultaneum.

Hæc ratio illustrari et confirmari potest egregio discursu quem habet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 53. ubi hæc scribit : « Nihil potest ad altiorem operationem elevari, nisi per hoc quod ejus virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter alicujus virtutem fortificari : uno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus activa calidi augetur per intensionem caloris, ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie : alio modo per novæ formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc ut possit illuminare, per hoc quod sit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de novo ; et hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam : virtus autem intellectus creati naturalis, non sufficit ad divinam substantiam videndam : ergo oportet quod augeatur ei virtus, ad hoc quod ad talem visionem perveniat : non sufficit autem augmentum per intensionem naturalem virtutis, quia talis visio non est ejusdem rationis cum visione naturali intellectus creati, quod ex distantia visorum patet : oportet igitur quod fiat augmentum virtutis intellectivæ, per alicujus novæ dispositionis adeptionem. » Quibus verbis S. Doctor, et nostram sententiam illustrat, et adversariorum fundamentum evertit : docet enim quod potentia creata, non potest fieri potens et proportionata ad operationem altioris ordinis eliciendam, nisi per novæ formæ appositionem : ex quo infert intellectum creatum, non posse elevari ad visionem beatificam, sine lumine gloriæ.

XXVII. Dices secundo cum Suare : In singulis rebus creatis dari virtutem partialem et incompletam, ad attingendos actus supernaturales : scilicet potentiam obedientialem proxime activam, ratione cujus possunt immediate cooperari Deo, ad producendos actus supernaturales. Unde sicut homo qui habet virtutem partialem et incompletam ad trahendam navim, ut fiat complete potens, indiget solum consortio, et concursu simultaneo alterius : ita etiam intellectus creatus, ut fiat complete potens ad videndum Deum, non eget aliqua virtute, aut qualitate supernaturali eum elevante, sed tantum concursu simultaneo Dei, et speciali ejus assistentia.

Verum hæc responsio et doctrina Suaris, aperte repugnat Divo Thomæ 3. cont. Gent. cap. 70. dicenti : « Non sic idem effectus causæ naturali et divinæ virtuti tribuitur, quasi partim a Deo et partim a naturali agente fiat ; sed totus ab utroque secundum alium modum : sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali

agenti etiam totus. » Præterea ejus falsitas et absurditas constabit ex dicendis §. sequenti.

§. III.

Rejicitur hæc potentia obedientialis, et illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur.

XXVIII. Dico tertio : Potentia obedientialis proxime et immediate activa effectuum supernaturalium, et singulis rebus creatis a natura congenita, chimærica est, et totum ordinem gratiæ destruit.

Probatur primo ex D. Thoma in quæstionibus disputatis, quæst. unica de virtutibus in communi, art. 10. ad 2. ubi sic ait : « Respectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo a natura, non solum principia receptiva, sed etiam principia activa : respectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo a natura aptitudinem ad recipiendum : » atqui aptitudo ad recipiendum, non est potentia activa, sed passiva : ergo ex D. Thoma non datur in creaturis potentia obedientialis activa, respectu actuum supernaturalium, a natura indita, sed passiva tantum, et receptiva formarum supernaturalium, quibus mediantibus possint actus supernaturales elicere.

Item 1. 2. quæst. 109. art. 1. sic ait : « Unaquæque forma indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem, ultro autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam : » at hoc esset falsum, si in rebus creatis daretur potentia obedientialis immediate productiva actuum supernaturalium ; nam homo ratione illius, sine superadditione alicujus novæ formæ supernaturalis, actus supernaturales posset elicere : ergo, etc.

Præterea idem S. Doctor 3. parte quæst. 62. art. 4. quæst. 27. de verit. art. 4. et pluribus aliis in locis, docet in Sacramentis novæ legis residere virtutem intrinsecam ad producendam gratiam ; quam virtutem dicit esse spiritualem, incompletam, fluentem, et transeuntem, ac reductive pertinere ad prædicamentum qualitatis in quo ponitur gratia sanctificans : si autem in Sacramentis novæ legis daretur potentia obedientialis gratiæ productiva, inutilis esset hæc virtus spiritualis transiens et fluens, ut constat. Unde Suarez, et alii qui talem potentiam admittunt, illam virtutem rejiciunt : igitur manifestum est, Divum Thomam talem potentiam obedientialem in rebus creatis non agnoscere.

XXIX. Probatur secundo conclusio, et demonstratur hanc potentiam obedientialem contradictionem involvere, simulque esse entitative naturalem, et supernaturalem. In primis enim quod sit entitative naturalis, evidens est : ut enim docent ejus defensores, illa est singulis rebus creatis a natura congenita. Quod etiam sit entitative supernaturalis, probatur : Quia cum omnis potentia specificetur ab actu ad quem ordinatur, et sit ejusdem ordinis cum illo ; potentia immediate productiva actuum supernaturalium, non potest non esse supernaturalis.

XXX. Neque dici potest, illam esse entitative naturalem, et supernaturalem formaliter et in ratione potentiæ : quod enim secundum suam entitatem non attingit ordinem supernaturalem, non potest illum attingere secundum suam activitatem ; quia activitas seu potentia agendi, consequitur ad entitatem et substantiam rei, et est veluti proprietas ex illa resultans, ac proinde debet illi commensurari et proportionari, unde communiter dicunt Philosophi quod operari sequitur esse : ergo si potentia obedientialis sit naturalis, quantum ad substantiam et entitatem, erit etiam naturalis, quantum ad activitatem, et in ratione potentiæ.

Præterea talis potentia esset simul finita, et infinita : finita quidem, utpote identificata cum entitate cujuslibet rei creatæ, quæ finita est : infinita vero, quia esset productiva cujuscumque rei producibilis, quæ est infinita, saltem in potentia ; nam dato quocumque effectu producto, potest perfectior, et perfectior in infinitum produci.

XXXI. Probatur tertio conclusio et magis impugnatur hæc potentia obedientialis, ex pluribus absurdis, et inconvenientibus quæ ex illa sequuntur. In primis enim si detur in natura vis quædam initialis, immediate productiva effectuum supernaturalium, sequitur quod in natura dentur initia gratiæ, et semina quædam rerum supernaturalium :

quod est error Cassiani, et aliorum Semipelagianorum, ut videri potest in collatione 13. Abbatis Cheremonis.

Secundo, Si detur hæc potentia obedientialis, frustra ponuntur in homine habitus supernaturales infusi, ad eliciendos actus fidei, spei, et charitatis. Frustra ponitur in Sacerdote character ad consecrandum Corpus Christi, vel ad absolvendum a peccatis. Inutile etiam erit lumen gloriæ in Beatis ad videndum Deum : sed hæc omnia sunt absurda, ut constat : ergo, etc. Sequela probatur; Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora : sed per solam potentiam obedientialem, et concursum Dei supernaturalem, homo potest hæc omnia præstare, et illos actus elicere, ut docent adversarii : ergo superfluum erit ponere in justis habitus infusos, characterem in Sacerdote, et lumen gloriæ in Beatis.

Neque dici potest, hæc requiri ad actus illos connaturaliter eliciendos; cum enim hæc potentia obedientialis sit intrinseca cuilibet rei naturali, imo et illi naturaliter congenita, ut dicunt adversarii : supposito quod illa detur, homo magis connaturaliter, illa mediante eliceret actus supernaturales, quam mediantibus formis, et habitibus ordinis supernaturalis a Deo infusis, et illi superadditis.

Tertio, Illa potentia obedientialis tollit necessitatem gratiæ sufficientis, et multum favet Jansenio, et ejus sectatoribus : gratia enim sufficiens solum admittitur a Theologis, ut reddat voluntatem proxime et complete potentem ad eliciendos actus supernaturales, pro eo tempore, et loco quo tenetur observare præcepta supernaturalia : si ergo per solam potentiam obedientialem, et concursum simultaneum, possit voluntas reddi proxime et complete potens ad illos eliciendos, quare opus erit gratia sufficiente, et auxilio transeunte ?

Quarto, In Concilio Tridentino sess. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratia prævenient in ordine ad actus supernaturales : at si homo habeat virtutem agendi proximam, et productivam actuum supernaturalium, non est cur talis gratia præveniens desideretur in potentiis elicitivis eorum; sufficiet enim sola gratia concomitans, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, qui talem virtutem, et potentiam compleat : ergo hæc potentia obedientialis, cum necessitate gratiæ prævenientis, et cum definitione Tridentina cohærere nequit.

Denique, Per hanc potentiam obedientialem destruitur etiam gratia coefficientiæ : illa enim non potest esse gratia, si alicui potentiæ entitative naturali sit connaturaliter debita; de ratione enim gratiæ est quod gratis detur, et sine ullo debito : atqui gratia illa coefficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali, quæ, ut docent adversarii, est naturalis entitative, et quantum ad substantiam : ergo non poterit dici gratia. Major patet, minor probatur. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter et ab intrinseco inest alicui rei, titulo connaturalitatis debetur concursus proportionatus actui quem respicit : verbi gratia virtuti illuminativæ solis, et calefactivæ ignis, concursus ad illuminandum et calefaciendum : unde quando Deus illum denegavit igni, ad comburendum tres pueros in fornace Babylonica existentes, talis denegatio fuit miraculosa, et præter cursum, et leges ordinarias divinæ providentiæ : sed actus quem respicit, et ad quem ordinatur potentia obedientialis, est supernaturalis; cum juxta adversarios, illa sit immediate, et proxime productiva actuum, et effectuum supernaturalium : ergo illi connaturaliter debetur gratia coefficientiæ, et concursus supernaturalis ad actus supernaturales eliciendos. Ex quibus constat, hanc potentiam obedientialem, totum ordinem gratiæ destruere, et virus erroris Pelagiani, aliquo modo continere.

§. III.

Respondetur argumentis adversariorum.

XXXII. Objicies primo : D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. sic ait : « Potest miraculose fieri, quod divina virtute, aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam : » ergo cum lumen gloriæ non pertineat ad dispositiones viæ, sed Patriæ, potest sine illo intellectus creatus elevari ad videndum Deum.

Respondeo D. Thomam solum intendere, quod intellectus creatus potest elevari ad

videndum Deum, per lumen gloriæ, per modum auxilii, et dispositionis transeuntis communicatum; illud enim non ponit hominem extra statum viæ, ut patet in Moyse, et D. Paulo. Unde idem S. Doctor 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. docet quod lumen gloriæ dupliciter participari potest : « Uno modo per modum formæ permanentis, et sic beatos facit Sanctos in Patria : alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis (sicut dictum est de lumine Prophetiæ) et hoc modo illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. » Ex quo intelliges alium locum ejusdem S. Doctoris, quæst. 10. de verit. art. 11. sic dicentis : « Sicut Petrum fecit Deus, sine eo quod ei dotem agilitatis tribuerit, super aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in statu viæ, modo illo quo sibi unitur in Patria, sine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur. » Ibi enim loquitur de lumine gloriæ, per modum habitus communicato, sine quo homo in statu viæ constitutus, potest reddi potens ad videndum Deum, per lumen gloriæ datum per modum auxilii, et dispositionis transeuntis.

XXXIII. Objiciunt secundo adversarii, ad probandum dari in rebus creatis potentiam obedientialem, proxime et immediate activam, et productivam actuum supernaturalium, plures auctoritates Scripturæ, et Sanctorum Patrum, in quibus dicitur, omnes creaturas esse Deo subjectas, illique obedientes, ut in eis, vel de eis faciat quidquid ipse voluerit : nam Sapien. 19. post enumeratos mirabiles effectus ignis et aquæ, ad imperium Dei, ut inquit Scriptura, exercitos, Sapiens totam refundit horum miraculorum rationem, in obedientiam creaturarum, his verbis : *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur, deserviens tuis præceptis* : quasi dicat, sola ratio ex parte creaturarum productionis hujusmodi effectuum, et miraculorum, est obedientia creaturarum. Item Augustinus de Genesi ad litteram cap. 17. dicit « Quod Deus habet virtutem ut possit facere quod sterilis pariat, et arbor arida floreat. » Et D. Thomas in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 4. sic ait : « Sicut creaturæ inest potentia obedientiæ, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti. » Quibus verbis sanctus Doctor videtur admittere, non solum potentiam obedientialem passivam, ad recipiendum quidquid Deus voluerit, sed etiam activam, ad cooperandum illi in omnibus quæ voluerit.

XXXIV. Respondeo hæc et similia Scripturæ, et SS. Patrum testimonia, significare tantum, quod Deus possit facere in creaturis quidquid voluerit, et quod possit eas assumere ut instrumenta, ad producendos omnes effectus qui non implicant contradictionem. Sed Scriptura et Sancti Patres non dicunt, quod hoc possit fieri absque eo quod Deus elevet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam; de quo solum est difficultas, et controversia. Unde illa testimonia solum probant, dari in creaturis potentiam obedientialem mediate et remote productivam effectuum supernaturalium; quatenus mediante virtute a Deo ipsis impressa, elevari possunt ad illos producendos. Ex quo etiam facile intelligitur locus D. Thomæ ex 4. sent. desumptus : ibi enim solum intendit, in qualibet creatura esse potentiam obedientialem passivam, ad recipiendam virtutem a Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur ad effectus supernaturales et miraculosos, non vero quod sit in creatura potentia obedientialis proxime activa, et quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed solum concursum Dei simultaneum, ut contendunt adversarii.

XXXV. Objiciunt tertio quidam recentiores : Datur in Deo perfectissimum et absolutissimum dominium in omnes creaturas, et in ipsis creaturis perfectissima subjectio ad illi obediendum : ergo datur etiam in creaturis potentia obedientialis activa, ad efficiendum omne id quod Deus voluerit. Consequentia probatur : Sublata enim tali potentia obedientiali, non potest subsistere perfectissimum illud Dei dominium in creaturas, nec perfecta subjectio creaturarum ad Deum.

Confirmatur : Dominium Dei, et subjectio creaturæ, tanta esse debet, ut non possit major excogitari : at si non daretur potentia obedientialis activa in omnibus creaturis, excogitari posset perfectius dominium in Deo, et major subjectio in creaturis : ea scilicet, qua Deus illis tamquam instrumentis immediate uteretur, ad quod-

cumque faciendum, quod non implicaret contradictionem : ergo talis potentia obedientialis admittenda est.

XXXVI. Ad objectionem, concesso antecedente, distinguo consequens. Ergo datur in creaturis potentia obedientialis, proxime et immediate activa, nego : mediate et remote, concedo. Sensus distinctionis est, ex perfecto dominio quod Deus habet in creaturas, et ex perfecta subjectione creaturarum ad Deum, non posse colligi, quod in creaturis detur potentia ad cooperandum Deo immediante, et sine additione alicujus virtutis, ad effectus supernaturales et miraculosos : hoc enim implicat contradictionem, ut supra ostendimus : sed solum mediate, et cum additione alicujus virtutis supernaturalis a Deo receptæ. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum est enim in Deo debere quidem admitti dominium perfectissimum, et in creaturis perfectissimam subjectionem, quæ tamen non implicent contradictionem : implicat autem quod aliqua creatura operetur, et producat effectus supernaturales, sine aliqua virtute supernaturali eis superaddita, ut supra ostensum est. Sicut ergo ille inepte argueret, qui ex absoluto, et perfecto dominio quod Deus habet in omnes creaturas, vellet probare, Deum posse facere, quod creatura ageret sine actione, quod homo intelligeret sine intellectu, aut viveret sine anima ; quia hæc omnia involvunt contradictionem : ita similiter cum non minus repugnet creaturam agere sine virtute propria, vel superaddita, quam sine actione, non minus ineptum, ac futile est argumentum, quo ex supremo, et absolutissimo dominio Dei in creaturas, recentiores illi probare contendunt, eas posse elevari a Deo, ad actus supernaturales, et miraculosos, sine impressione alicujus virtutis, et sine mutatione intrinseca illarum, per solam adjunctionem concursus simultanei.

XXXVII. Objicies ultimo : Si intellectus creatus non habeat ex se virtutem saltem partialem et incompletam ad videndum Deum, non influet active in visionem beatam, sed se habebit mere passive ad illam ; sicut se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum : consequens est falsum, ut constabit ex infra dicendis : ergo et antecedens.

Respondeo negando sequelam majoris ; Licet enim lumen gloriæ in visione beata sit tota vis proxima agendi, non sequitur tamen intellectum creatum mere passive se habere ad illam, sicut aqua ad calefactionem : cujus rei multiplex ratio et differentia assignari potest. Prima est, quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed potius ad oppositum, nempe ad frigefaciendum ; lumen vero gloriæ supponit in intellectu creato virtutem radicalem, et remotam ad videndum Deum. Secunda, quia calor non perficit virtutem aquæ intra objectum ejus adæquatum, sicut lumen gloriæ perficit intellectum. Tertia, quia calor respectu aquæ est tamquam principium omnino extrinsecum, et contrarium ejus naturæ, unde violenter ab illo movetur : at vero formæ supernaturales sunt a Deo, qui respectu animæ nostræ non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum et connaturale, quod ipsi illabitur, et cui subordinatur anima, tamquam principio potenter, et suaviter moventi. De quo vide Alvarem disp. 64. de auxil. et lib. 3. respons. cap. 2.

Articulus IV.

An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturalibus perfectior ?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

XXXVIII. Dico primo : Lumen gloriæ ut est in Beatis, est habitus, habens tamen modum potentiæ. Est contra Cabreram et Ledesimam, asserentes illud esse simpliciter potentiam. Colligitur tamen ex D. Thoma hic art. 5. ad 1. dicente lumen gloriæ esse necessarium, « Ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum quo potentia sit potentior ad operandum, per habitum. »

Ratio etiam id suadet : Licet enim spiritualis potentia, ab extrinseco adveniens, possit esse in intellectu tamquam in subjecto : sicut de charactere docet D. Thomas 3. parte, quæst. 63. art. 4. ad 2. et 3. ut tamen aliquid sit potentia, debet esse indifferens

ad bene vel male operandum. Nam per hoc distinguitur per se potentia ab habitu, qui determinate ordinatur ad bene operandum, ut patet in virtutum habitibus, vel determinate ad male operandum, ut constat in habitibus vitiorum. Unde D. Thomas ibidem art. 2. in argumento *Sed contra*, probat characterem esse potentiam, et non habitum, « Quia nullus habitus est qui possit ad bene et male se habere : character autem ad utrumque se habet ; utuntur enim eo quidam bene, alii vero male. » Atqui lumen gloriæ non est indifferens ad bene vel male operandum, sed determinate datur, et ordinatur ad Deum clare cognoscendum et videndum, quod est recte operari : ergo non est potentia, sed habitus. Addo quod, si esset simpliciter potentia, esset tota ratio agendi, sicut aliæ potentiæ naturales ; et consequenter intellectus creatus mere passive se haberet ad visionem beatificam ; quod non potest dici, ut infra ostendemus.

Quod autem lumen gloriæ habeat modum potentiæ, constat : quia ut docent Theologi in tractatu de gratia, habitus supernaturales in hoc distinguuntur a naturalibus, quod non supponunt potentiam proximam ad agendum, sicut habitus naturales, sed illam tribuunt : unde illi non dantur solum ad facilius, sed etiam ad simpliciter posse, et habent modum quemdam potentiæ : ergo quamvis lumen gloriæ ut est in Beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quemdam potentiæ.

XXXIX. Confirmatur : Supremum infimi attingit infimum supremi, ut docet Dionysius : sed lumen gloriæ, et alii habitus supernaturales, sunt supremi inter omnes habitus : ergo attingunt aliquo modo rationem potentiæ, saltem quantum ad modum. Dixi autem lumen gloriæ, ut est in Beatis, esse habitum habentem modum potentiæ, quia illud quod communicatum fuit D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitus, sed auxilii, vel dispositionis transeuntis, ut supra vidimus ex D. Thoma.

XL. Dico secundo : Lumen gloriæ esse minus perfectum gratia sanctificante : esse tamen nobilius et perfectius charitate.

Prima pars conclusionis contra Gonzallem hic disp. 28. sect. 1. est tamen communior apud Thomistas, et sequitur ex principiis a nobis statutis tractatu præcedenti, agentes de constitutivo naturæ divinæ. Ibi enim ostendimus, quod licet gratia sanctificans, et lumen gloriæ, participent gradum divinæ intellectualitatis, diversimode tamen : nam gratia illum participat, ut habet rationem naturæ ; est enim principium radicale virtutum infusarum, sicut natura divina est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum ; lumen vero gloriæ participat intellectualitatem divinam, per modum principii proximi intelligendi : sed participatio divinæ intellectualitatis per modum naturæ, est perfectior participatione per modum virtutis, et principii proximi ad intelligendum : ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

XLI. Confirmatur : Id quod se habet per modum substantiæ et naturæ in ordine supernaturali, est perfectius illo quod se habet per modum proprietatis connaturaliter debitæ : sed gratia sanctificans est quasi substantia et natura in ordine supernaturali, lumen vero gloriæ se habet tamquam proprietas, illi connaturaliter debita, et ab ea fluens per simplicem emanationem, sublatis impedimentis viæ ; sicut gloria corporis Christi, sublatis viæ impedimentis, orta est per simplicem resultantiam a gloria animæ ejus : ergo gratia sanctificans est perfectior lumine gloriæ.

Confirmatur amplius : Perfectius est principium radicale, quam proximum operationis, ut patet in essentia animæ, et ejus potentiis : sed gratia est principium radicale visionis beatæ : juxta illud Apostoli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna* ; lumen vero gloriæ, est principium ejus proximum et immediatum : ergo gratia est perfectior lumine gloriæ.

XLII. Secunda pars, quæ docet lumen gloriæ esse perfectius charitate, probatur : Tum quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, scilicet visionem beatificam quæ ut dicemus in tractatu de beatitudine, (1) est perfectior amore beatifico, et id in quo beatitudo essentialiter consistit. Tum etiam quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ est perfectior voluntate, et amore Dei, qui a charitate participatur ; cum gradus intellectivus sit naturæ divinæ constituti-

(1) Disp. 3. art. 2.

vus, et voluntas se habeat per modum attributi, et proprietatis ad illum consequentis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XLIII. Objicies primo contra primam conclusionem. Actus supernaturalis exigit connaturaliter potentiam supernaturalem a qua eliciatur, cum actus et potentia debeant esse ejusdem ordinis : sed visio beatifica est supernaturalis : ergo exigit connaturaliter elici a potentia supernaturali, quæ non potest esse alia, quam lumen gloriæ.

Respondeo distinguendo majorem : dicit ordinem ad potentiam supernaturalem entative, et quantum ad substantiam, nego ; supernaturalem accidentaliter, et per elevationem, concedo. Unde hoc argumentum solum probat, quod visio beatifica non dicit ordinem ad intellectum creatum, nude sumptum, et secundum sua naturalia consideratum, sed ut elevatum per lumen gloriæ, quod est participatio quædam divinæ intellectualitatis, et dispositio necessario prærequisita, ut uniatur essentiæ divinæ, ut speciei et formæ intelligibili, sicut antea exposuimus.

XLIV. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Illud quod habet rationem medii, et dispositionis, est minus perfectum eo quod habet rationem termini, et finis, ac ultimæ formæ : sed gratia sanctificans, et alia dona supernaturalia, se habent respectu visionis beatæ, sicut media ad finem, et dispositiones ad formam ultimam ; unde gratia vocatur a D. Thoma. 2. 2. quæst. 24. art. 3. ad 2. « Quædam inchoatio gloriæ in nobis : » ergo gratia est minus perfecta quam visio beatifica, ac proinde quam lumen gloriæ, quod est principium proximum et immediatum illius.

Respondeo distinguendo majorem : illud quod habet rationem medii, est minus perfectum, eo quod habet rationem ultimi finis, objectivi, concedo : formalis, nego. Similiter distinguo minorem ; se habent sicut media ad finem, formalem, concedo : objectivum, nego.

Explicatur : Visio beatifica est solum finis ultimus ac beatitudo formalis, quia est consecutio ultimi finis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 8. ad. 2. Quod autem ad finem qui est consecutio ordinatur, non opus est ut sit illo imperfectius : sicut nec unumquodque quod est propter suam operationem, oportet esse imperfectius illa, aut ejus principio effectivo proximo.

Ad aliud quod additur, dicendum quod gratia dicitur inchoatio gloriæ, aut semen illius, vel dispositio ad illam ; non quia sit ea imperfectior, sed quia illam virtute continet, tamquam principium meriti de condigno vitæ æternæ ; nam ut ait D. Thomas quæst. 29. de verit. art. 7. « Meritum est causa præmii secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, et per hoc ad præmium disponit. »

Articulus V.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis ?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

XLV. Suppono tamquam certum, et ab omnibus fere Theologis contra Nominales receptum : Deum non producere visionem beatificam in intellectu Beati, ipso mere passive se habente, sed intellectum creatum lumine gloriæ elevatum, active in eam influere.

Ratio fundamentalis est, quia visio beata est actio vitalis : ergo debet active procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. Consequentia patet : in hoc enim differt natura vivens ab inanimata, quod illa se movet ab intrinseco, et est principium active influens in suas operationes : altera vero solum ab extrinseco movetur, et in se recipit motum ab alio productum. Antecedens vero probatur primo, quia in Scriptura, Beati videntes Deum dicuntur vivere vita æterna ; juxta illud Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum.* Secundo, quia videre Deum, est intelligere, et cognoscere illum ut in se est : sed intel-

lectio et cognitio, actio vitalis est, ut constat; sicut esse intellectivum et cognoscitivum, dicit gradum vitæ perfectissimum: ergo visio beatifica, actio vitalis est.

Tertio, Sicut gratia habitualis est participatio vitalitatis divinæ per modum radicis, ita etiam lumen gloriæ est formalis participatio vitæ divinæ per modum principii proximi: unde sicut homo justus, per gratiam et charitatem vivit vita supernaturali, ita et Beatus, videndo Deum vivit vita æterna et beata.

XLVI. Confirmatur primo ex Tridentino sess. 6. can. 4. definiente, liberum arbitrium non se habere mere passive in ordine ad actus quibus ad justificationem disponitur: sed non alia ratione, ad actus prædictos non comparatur mere passive liberum arbitrium creatum, nisi quia sunt vitales, et consequenter debent procedere ab intrinseco: ergo cum visio beatifica vitalis sit, debet etiam a principio intrinseco active concurrente procedere.

XLVII. Confirmatur secundo: Si Beati nihil agerent in visione beatifica, frustra daretur eis lumen gloriæ, frustra essentia divina eorum mentibus uniretur per modum speciei impressæ et expressæ: ad quid enim illa visionis beata principia, si nullam eliciant intellectionem, sed mere passive se habeant? Et si Deus tantum in illis, et non per illos operatur, ad quid elevatur eorum intellectus? Hoc præsupposito tamquam certo, inquirunt Theologi modum quo intellectus lumine gloriæ elevatus, active influit in visionem beatam; an ut causa principalis, vel instrumentalis?

§. II.

Difficultas resolvitur.

Dico igitur: Intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis, et non ut merum instrumentum Dei. Est contra Suarem lib. 2. de attrib. cap. 16. Vazquem, et alios recentiores. Est tamen D. Thomæ 2. 2. quæst. 23. art. 2. et quæst. 24. verit. art. 1. ad 5. et omnium Thomistarum.

XLVIII. Probatur primo conclusio: Nam ut docet S. Thomas loco ultimo citato, causa instrumentalis est illa, quæ ita movetur ab aliquo agente extrinseco, ut tamen seipsam a principio intrinseco non moveat; ut constat in serra, malleo, et aliis instrumentis artificialibus: sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non ita movetur a Deo ad visionem beatificam, ut seipsum a principio intrinseco non moveat: ergo non concurrit ad illam per modum instrumenti, sed per modum causæ principalis. Major patet, minor probatur. Intellectus videns Deum, vitaliter operatur, et vivit vita æterna et beata, ut ostendimus §. præcedenti: sed de ratione causæ vitalis, et vitaliter operantis est, quod se moveat ab intrinseco, ut docent Philosophi in libris de anima: ergo intellectus videns Deum, movet se ab intrinseco ad visionem beatificam.

XLIX. Probatur secundo: De ratione instrumenti proprie sumpti est, ut elevatur extra latitudinem sui objecti adæquati; ut constat in aqua baptismali, quæ elevatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem objecti adæquati cujuscumque agentis creati: sed intellectus creatus in visione beatifica non elevatur extra latitudinem sui objecti adæquati: ut patet ex dictis in prima disputatione, ubi ostendimus, quod licet Deus clare visus, non contineatur intra objectum connaturale et proportionatum intellectus creati, continetur tamen intra latitudinem objecti adæquati illius, quod est ens ut sic, analogice commune Deo et creaturis: ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

L. Confirmatur: Instrumentum proprie sumptum, neque habet virtutem proximam, neque radicalem ad effectum causæ principalis: aqua enim v.g. non habet virtutem radicalem ad producendam gratiam, neque serra ad scindendum artificiose: sed intellectus creatus habet virtutem, saltem radicalem et remotam, ad videndum Deum, ut supra ostendimus; alioquin non influeret active in visionem beatificam, sed ad illam mere passive se haberet, sicut aqua respectu calefactionis: ergo ad illam non concurrit instrumentaliter.

LI. Probatur tertio: Quando aliquis effectus, vel actus est connaturalis alicui potentiæ activæ, procedit ab illa tamquam a causa principali: sed visio beata est con-

naturalis intellectui creato illustrato lumine gloriæ : ergo ab illo ut a causa principali procedit. Major patet, nunquam enim potest effectus, seu actus, connaturaliter procedere ab instrumento : v. g. nunquam producitur connaturaliter gratia a Sacramento, quia instrumentum solum agit ut motum a principali agente ; quare effectus nunquam potest illi esse connaturalis, sed solum agenti principali. Minor vero probatur : Intellectus lumine gloriæ perfusus, est ordinis divini, et veluti deiformis, et participat vim proximam intelligendi quæ est in Deo : unde sicut vis proxima intelligendi Dei, illum respicit connaturaliter tamquam objectum sibi proprium et proportionatum, et habet essentiam divinam per modum formæ, et speciei intelligibilis sibi connaturaliter unitam, sive potius identificatam : ita et intellectus lumine gloriæ perfusus, connaturaliter respicit Deum tamquam objectum proportionatum, et exigit uniri essentiæ divinæ, ut speciei et formæ intelligibili, ut antea exposuimus.

Addo quod, signum connaturalitatis actus cum potentia, est delectatio quam percipit potentia in tali actu : unde D. Thomas infra quæst. 18. art. 2. ad 2. « Contingit aliquorum operum, esse hominibus non solum principia naturalia, sed etiam quædam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, et facientes illas operationes esse delectabiles. » Sed intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, maxime delectatur in visione beatifica, imo per ipsam redditur beatus : ergo visio beatifica est illi connaturalis.

LII. Dices, non potest esse magis connaturale intellectui, ut habenti lumen gloriæ, videre Deum, quam habere ipsum lumen : sed habere lumen gloriæ, non est connaturale intellectui creato : ergo visio beatifica non est connaturalis intellectui creato, lumine gloriæ illustrato.

Respondeo negando antecedens, quia non est eadem ratio de lumine gloriæ, et de intellectu illud habente : nam lumen gloriæ non supponit in intellectu formam aliquam, ratione cujus constituatur subjectum aliquo modo connaturaliter receptivum illius, sed solam potentiam obedientialem passivam : visio autem supponit lumen constituens intellectum aliquo modo connaturaliter elicitivum et receptivum illius.

LIII. Probatur quarto conclusio contra Suarem argumento ad hominem. Si intellectus haberet se ut causa instrumentalis ad visionem beatam, non egeret lumine gloriæ ad videndum Deum, etiam de via ordinaria ; et oculus corporeus posset elevari ad visionem beatam : utrumque falsum est, et contra illum auctorem : ergo, etc. Major quoad primam partem probatur ; Quia juxta illum, instrumenta Dei non elevantur, nisi per potentiam obedientialem singulis rebus creatis inditam : cur ergo intellectus indigeret ita lumine gloriæ, ut nonnisi per miraculum posset sine illo videre Deum ? Aut cur non ponit in aliis instrumentis similes qualitates ad hoc ut eleventur ? Hæc duo, sine dubio, parum sibi consentiunt in illius doctrina.

Probatur eadem major quoad secundam partem : Instrumenta possunt elevari ultra suum objectum adæquatum, et specificativum ; ut constat in Sacramentis, quæ elevantur ad producendam gratiam : ergo si homo concurrat solum instrumentaliter ad videndum Deum, poterit ejus oculus elevari ad visionem Dei, licet Deus non contineatur intra objectum adæquatum ipsius, sicut nec gratia intra virtutem adæquatam aquæ Sacramentalis.

LIV. Confirmatur : Quando agens est infinitæ virtutis, sicut Deus, potest de potentia absoluta, uti quolibet instrumento ad quemcumque effectum, vel eumdem effectum immediate per seipsum causare : ergo si intellectus creatus, instrumentaliter tantum concurrat ad videndum Deum, poterit ad sui visionem elevare, non solum oculum corporeum, sed lapidem, vel plantam ; vel etiam se solo producere visionem intellectus creati, illo mere passive se habente : at hæc omnia repugnant, ut constat ex supra dictis : ergo intellectus creatus non concurrit instrumentaliter ad visionem beatificam.

LV. Probatur ultimo : Si intellectus creatus instrumentaliter tantum concurreret ad visionem in Patria, etiam voluntas se haberet solum per modum instrumenti, ad actus supernaturales quos elicit in via : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Major patet, nam ratio præcipua cur visio beata dicatur produci a nobis instrumenta-

liter, est supernaturalitas, quæ reperitur in actibus viæ. Minor vero probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ubi inquit : « Non potest dici, quod sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum : sic enim tolleretur ratio voluntarii, et excluderetur ratio meriti. » Idem docet in hac parte quæst. 105. art. 4. ad 3. his verbis : « Si voluntas ita moveretur ab alio, quod ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel demeritum ; sed quia per hoc quod moveatur ab alio, non excluditur quin moveatur ex se, ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti. » At si voluntas haberet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales, non moveret seipsam ad illos, sed tantum a Deo moveretur : instrumentum enim proprie dictum, non movet seipsum ad agendum, sed a causa principali movetur : ergo voluntas non habet rationem puri instrumenti in ordine ad actus supernaturales quos elicit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LVI. Objiciunt in primis adversarii : SS. Patres liberum arbitrium appellare solent instrumentum divinæ gratiæ, et simpliciter negant esse agens principale in negotio salutis ; et D. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 4. dicit : « Movetur mens Prophetæ a Spiritu Sancto, sicut in instrumentum : » ergo a fortiori, idem dicendum est de intellectu creato respectu visionis beatificæ.

Secundo arguunt : Illa causa est instrumentalis, quæ agit ut mota et elevata ab alia : sed intellectus creatus non influit in visionem beatam, nisi ut motus, et elevatus a Deo : ergo ad illam concurrit instrumentaliter.

Tertio, Illa non est causa principalis, sed instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam virtutem ; ut patet in aqua calida, quæ est tantum instrumentum respectu calefactionis, quia calor excedit nativam virtutem ipsius : sed visio beatifica excedit nativam virtutem intellectus creati, ut 1. disp. ostensum est : ergo ad illam non concurrit ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis.

Quarto, Causa principalis, secundum D. Thomam, est illa quæ operatur per propriam formam, proportionatam cum effectu ; instrumentalis autem, quæ operatur per virtutem alienam, et derivatam a causa principali : at intellectus creatus non influit in visionem beatam, per formam aut virtutem propriam, sed alienam, et ab extrinseco provenientem, scilicet per lumen gloriæ a Deo infusum : ergo non est causa principalis illius.

Denique, Visio quam D. Paulus habuit in raptu, fuit ejusdem speciei ac illa qua gaudent Beati in Patria, cum habuerit idem objectum specificativum, scilicet essentiam divinam clare visam : atqui ad visionem illam transeuntem, intellectus D. Pauli non concurrit ut causa principalis, sed tantum ut instrumentalis, cum ad illam non fuerit elevatus per aliquem habitum, sed per solam Dei motionem, et auxilium transiens, et fluens, quo pacto elevantur instrumenta ad actionem principalis agentis : v. g. penicillus ad pingendum, et Sacramenta ad producendam gratiam, ut docent Thomistæ in materia de Sacramentis : ergo intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non concurrit principaliter, sed tantum instrumentaliter ad visionem beatam.

LVII. Ad primum dicendum, quod quando SS. Patres appellant liberum arbitrium instrumentum divinæ gratiæ, loquuntur de instrumento improprie sumpto, et in generali quadam acceptione, quæ non extrahit illud extra rationem causæ principalis. Ut enim docet S. Thomas quæst. 24. de verit. art. 1. ad 5. « Instrumentum dupliciter dicitur : uno modo proprie, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur a carpentario : et tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non. » Et 3. contra Gent. cap. 100. ait, « Cum Deus sit primum agens, omnia quæ sunt post illum, sunt quædam quasi instrumenta ipsius. » In hoc ergo sensu idem S. Doctor asserit quod mens Pro-

phetæ movetur a Spiritu Sancto sicut instrumentum, et alii SS. Patres docent liberum arbitrium esse divinæ gratiæ instrumentum. Quando vero addunt, illud non esse agens principale in negotio nostræ salutis, loquuntur de agente principali simpliciter, et omnibus modis, et quod ita agit et movet, ut non agatur, vel moveatur ab alio, quod competit soli Deo. Vel loquuntur de gratia sanctificante, et habitibus infusis, quorum solus Deus est causa efficiens principalis, ut docetur in tractatu de Gratia.

LVIII. Ad secundum distinguo majorem. Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota, et elevata : si moveatur, et elevetur ad aliquid quod non contineatur intra limites sui objecti adæquati concedo, si elevetur ad aliquid quod continetur intra latitudinem sui objecti adæquati, nego. Unde cum visio beatifica contineatur intra objectum adæquatum intellectus creati, quamvis ad eam elevetur per lumen gloriæ, non extrahitur tamen per illam elevationem extra rationem causæ principalis.

Secundo respondetur, quod dupliciter potest aliqua creatura operari, ut elevata a superiori agente : primo ita quod motio, et elevatio illa sit tota ratio, tam formalis et proxima, quam radicalis et remota, attingendi effectum : sicut aqua ab igne calefacta, et mota, atque ab eo elevata, calefacit manum : illa enim, secundum se nullam habet activitatem, etiam radicalem, et remotam, respectu calefactionis ; quin potius ex natura sua illi competit esse principium infrigi dandi ; et tunc talis creatura, solum concurrit instrumentaliter. Secundo, quando elevati o est quidem tota ratio proxima et formalis operandi, sed tamen supponit in potentia quæ elevatur, virtutem activam radicalem, et remotam, quæ per elevationem constituitur in ratione potentiæ proximæ, per ordinem ad effectum, qui licet excedat ejus naturam, continetur tamen intra latitudinem adæquati objecti ejusdem potentiæ ; et tunc potentia quæ operatur ut sic elevata, sicut contingit in proposito, concurrit ad actum ut causa secunda principalis, et non ut merum instrumentum. Unde.

LIX. Ad tertium facile respondetur, distinguendo majorem : illa est causa instrumentalis, quæ habet effectum excedentem nativam ejus virtutem, tam radicalem quam proximam, concedo : excedentem virtutem proximam, non tamen radicalem, nego.

LX. Ad quartum dicendum, quod quando S. Thomas ait, causam principalem esse illam, quæ operatur per propriam formam proportionatam effectui, nomine propriæ formæ, non intelligit tantum illam quæ competit rei ex propriis principiis naturæ, sed etiam illam, quæ licet sit supra ejus naturam, et insit ei ab agente extrinseco, perficit tamen potentiam per modum propriæ naturæ, et in ordine ad proprium ejus objectum. Unde cum lumen gloriæ perficiat intellectum connaturaliter, et in ordine ad proprium ejus objectum adæquatum, ut antea exposuimus, licet non oriatur ex principiis naturæ, sed a Deo infundatur ; tamen intellectus creatus, eo perfusus, et illustratus, in visione beatifica habet rationem causæ principalis, non autem instrumentalis : motio enim instrumenti, non perficit illud connaturaliter, et in ordine ad propriam operationem, sed illud elevat ad operationem principalis agentis, et extrahit extra limites proprii objecti adæquati, et specificativi, ut antea exposuimus.

LXI. Ad ultimum, data majori, nego minorem ; nam quod forma supernaturalis, qua intellectus ad visionem beatificam elevatur, insit illi per modum permanentis, vel transeuntis, impertinens est, et omnino se habet per accidens, ad hoc ut concurrat, vel non concurrat instrumentaliter ad illam : qui quocumque ex his modis elevetur, non extrahitur extra limites objecti adæquati et specificativi ; quod sufficit ad rationem causæ principalis, ut jam diximus. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta ; penicillus enim, et aqua Sacramentalis, elevantur ad producendos effectus qui sunt extra limites objecti adæquati, et specificativi : non vero intellectus illustratus lumine gloriæ, per modum motionis, et auxilii transeutis, communicato.

DISPUTATIO IV.

De actu visionis beatificæ.

Considerata possibilitate visionis beatificæ, et principiis ad illam concurrentibus,

specie scilicet et lumine gloriæ ; consequens est, ut illam in seipsa contemplemur, seu de ipso actu visionis beatificæ disseramus.

Articulus I.

An visiones hominum et Angelorum, specie essentiali inter se differant ?

I. Affirmant Richardus, Major, Durandus, Molina, Salas, Herice, et alii, quos citat, et sequitur Alarcon hic disp. 3. cap. 6. Negant vero Thomistæ, et plures alii, cum quibus

Dico breviter, visiones Angelorum et hominum non differre inter se specie essentiali.

Probatur primo : Visiones Angelorum et hominum habent idem objectum formale, scilicet Deum, ut visibilem in seipso secundum suam essentiam ; et eumdem modum attingendi illud, scilicet clare, et sine ullo medio prius cognito. Item habent eamdem speciem intelligibilem, nempe divinam essentiam ; et demum a lumine ejusdem speciei procedunt : ergo sunt ejusdem speciei.

II. Probatur secundo : Si visio beata Angelorum, esset distincta specie a visione beata hominum, esset essentialiter illa perfectior ; nam cum species sint sicut numeri, dari non possunt duæ species æquales in perfectione essentiali ; sicque nullius hominis, imo nec animæ Christi, visio beata, posset esse tam perfecta, quam visio minimi Angeli : nam quantumcumque perficiatur unum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialem alterius speciei pervenire : docet autem D. Thomas infra quæst. 108. art. 8. erroneum esse asserere, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum : ergo visiones Angelorum et hominum, non differunt inter se specie essentiali.

III. Sed contra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter potest proponi. Actus non minus dicit ordinem ad principium, quam ad objectum : ergo sicut ordo essentialis ad diversum objectum, distinguit essentialiter actus, ita illos diversificat ordo essentialis ad principium distinctum : at visio Angelica essentialem ordinem dicit ad intellectum Angeli, et visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur : ergo visiones beatificæ Angelorum et hominum inter se specie differunt.

IV. Pro solutione hujus argumenti, diligenter observandum est, intellectum humanum et Angelicum posse considerari dupliciter, vel secundum rationes differentiales, vel secundum rationem genericam intellectus creati, quæ utrique communis est. Rursusque talem rationem adhuc posse duobus modis spectari, nempe vel secundum naturæ virtutem, secundum quam habent solum unitatem genericam, specie multiplicabilem, per differentias intellectus humani et Angelici : vel secundum conceptum potentiæ obedientialis, qui est unus specie atoma in utroque intellectu ; ita quod multiplicata ratione generica intellectus, per differentias illam contrahentes, ratio potentiæ obedientialis manet immultiplicata specie in illis : sicut potentia obedientialis rerum non vitalium quæ subduntur Deo, ut de illis possit facere quidquid voluerit, non multiplicatur specifice in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit, sed eadem perseverat in lapide, aqua, et aliis, quamvis sub aliis rationibus specifice distinguantur. His præmissis.

V. Ad argumentum respondeo, concesso antecedente, distinguendo consequens ; illudque concedendo, si diversificetur principium formaliter, secus vero, si solum materialiter. Similiter distinguo minorem subsumptam : intellectus Angelicus et humanus differunt essentialiter, in ratione principii visionis, nego minorem : materialiter et entitative, concedo minorem, et nego consequentiam. Ratio autem hujus distinctionis et solutionis ex dictis jam constat, visio enim Angelica non respicit intellectum Angeli, nec ab illo emanat secundum propriam ipsius differentiam, qua ab humano differt, nec secundum rationem naturalis virtutis, quæ solam habet unitatem genericam, sed secundum rationem potentiæ obedientialis remote activæ, in qua specifice atome convenit cum intellectu humano ; et idcirco diversitas quæ inter illos intellectus invenitur, solum materialiter se habet ad visionem beatificam, subindeque unam ab alia specie distinguere nequit.

VI. Dices primo : Potentia obedientialis

ad visionem beatificam, identificatur realiter cum entitate naturali intellectus : ergo multiplicata specifice potentia naturali, etiam obedientialis specie variatur. Consequentia videtur manifesta : videtur enim impossibile, cum duobus differentibus specifice, aliquid specifice unum realiter identificari.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : ad cujus probationem, nego antecedens : nam in multorum sententia, relatio identificatur realiter cum fundamento, et tamen fundamento non variato specifice, potest relatio specifice multiplicari, ut constat in albedine, quæ eadem specifice manens, fundat duas relationes specifice distinctas, scilicet similitudinis ad aliam albedinem, et dissimilitudinis ad nigredinem : ergo e contra poterunt extrema identitatis specifice variari, invariata specifice entitate formaliter identificata cum illis. Verum etiam et bonum identificantur cum ente : quo non obstante, multa quæ in esse entis specie, imo et genere differunt, in ratione veri et boni specifice conveniunt. Item genus moris cum genere physico realiter identificatur, et tamen plura in genere physico specifice distincta, in genere moris conveniunt specifice, ut constat in peccato omissionis, et peccato commissionis.

VII. Dices secundo : Intellectus Angeli, et idem est de humano, non influit in visionem beatificam, secundum rationem sibi et inanimatis communem : at potentia obedientialis communis est illi cum inanimatis : ergo non influit in visionem beatificam, ratione potentiæ obedientialis.

Confirmatur primo : Intellectus Angeli influit in visionem, ut vitalis est : sed non est vitalis ratione potentiæ obedientialis : ergo, etc.

Confirmatur secundo : Visio beatifica essentialiter petit procedere a potentia intellectiva : at non habet quod sit intellectiva, ratione potentiæ obedientialis, sed ratione essentiæ potentiæ naturalis : ergo ab illa, non sub prima, sed sub hac secunda ratione, essentialiter procedit.

VIII. Ad instantiam, concessa majori, nego minorem : nam licet potentia obedientialis pure passiva, et activa solum instrumentaliter, sit ejusdem rationis in Angelo et rebus inanimatis ; potentia tamen obedientialis mediate activa, vitaliter competens intellectui Angelico et humano, non est ejusdem rationis cum potentia obedientiali conveniente inanimatis, et illa est quam respicit visio beatifica.

IX. Ad primam confirmationem nego minorem : cum enim hæc potentia sit mediate activa ab intrinseco, et immediate respiciat formam supernaturalem vitalem, scilicet lumen gloriæ, et actum vitalem mediate, nempe visionem beatificam, non potest non esse vitalis.

Ad secundam nego etiam minorem, nam sicut intellectus ratione facultatis naturalis, est intellectivus naturaliter, ita ratione obedientialis, est intellectivus obedientialiter, non immediate, sed mediate.

Articulus II.

An inæqualitas intensiva quæ est in visionibus beatificis, a sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur ?

X. Ut certum et indubitatum supponimus, visiones beatificas, sive hominum, sive Angelorum, esse inter se inæquales, ac diversas, quantum ad perfectionem accidentalem intensivam, vel extensivam, ut constat ex illo Joan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, et ex isto Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Stella differt a stella in claritate.* Ubi loquitur Apostolus de inæquali gloria corporum in resurrectione, quæ cum a gloria essentiali profluat, hæc debet esse inæqualis, sicut et illa.

Ratio etiam id suadet : nam gloria proponitur ut bravium, merces, et corona justitiæ : sed ad justum remuneratorem spectat ut pro inæqualibus meritis, inæqualia præmia concedat : ergo in Beatis, juxta meritorum diversitatem, gloria, seu visio beatifica inæqualis est. Quod Christus multis parabolis declaravit, præsertim parabola frumenti, quod cadens in terram bonam, aliud fecit fructum centesimum, aliud sexagesimum, et aliud trigesimum ; et Concilium Florentinum in litteris unionis clare expressit, cum dixit, quod « Juxta meritorum diversitatem, unus alio perfectius videt essentiam divinam. » Inquirimus ergo in præsenti unde oriatur inæqualitas

illa intensiva, vel extensiva, quæ in visione beatifica reperitur ; an a solo lumine gloriæ, vel etiam a naturali perfectione intellectus creati : ita ut intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, clarius videat divinam essentiam, quam minus perspicax ?

§. I.

Vera sententia statuitur.

XI. Dico breviter, totam inæqualitatem visionis esse proxime reducendam, in solam luminis gloriæ inæqualitatem ; nullatenus vero in naturalem intellectus creati perspicaciam et activitatem. Est contra Scotum in 3. dist. 12. quæst. 3. Durandum ibidem dist. 14. quæst. 1. Molinam hic art. 6. disp. 2. et Cajetanum 3. parte quæst. 10. art. 4. ad 2. ubi affirmat, quod si Verbum divinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriæ quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum, quam nunc videt.

Nostra tamen conclusio communis est apud discipulos D. Thomæ, et colligitur ex S. Doctore hic art. 6. asserente, quod « Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ : unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit. » Et ibidem in resp. ad 3. « Diversitas videndi Deum, erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam. » Et art. 7. « In tantum (inquit) intellectus, creatus, divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur. »

XII. Probatur etiam conclusio ratione fundamentali. Inæqualitas quæ in visione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam, et immediatam ; non autem in radicalem, et remotam : nam ista non agit nisi juxta proportionem virtutis proximæ, et ut per illam elevata : sed lumen gloriæ est virtus proxime, et immediate influens in visionem beatificam ; intellectus autem in eam influit radicaliter tantum, et remote, et ut elevatus per lumen gloriæ, ut constat ex supra dictis : ergo inæqualitas visionis beatificæ, in lumen gloriæ, et non in perfectionem, et perspicaciam naturalem intellectus creati reducenda est.

XIII. Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Licet in intellectibus Angelicis, vel humanis, reperiatur diversitas, et inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens, et materialiter se habet ad visionem beatificam ; quia intellectus creatus non influit immediate in illam, ratione potentiæ, et activitatis naturalis, sed tantum ratione potentiæ obedientialis radicalis et remotæ, quæ est æqualis in omni intellectu creato : hæc enim (ut in 1. disputatione declaravimus) fundatur in summa amplitudine, et universalitate, qua natura intellectualis respicit ens ut sic, analogice commune Deo et creaturis ; quæ universalitas æqualiter convenit omni intellectui creato.

Confirmatur amplius : Major activitas intellectus, cum sit aliquid ordinis naturalis, est beneficium naturæ, non gratiæ, et a Deo creatore, non a Deo glorificatore procedens : ergo ratione illius, non augetur gloria, et visio beatifica in Beatis, sed solum ratione luminis gloriæ.

XIV. Probatur secundo : Inæqualitas visionis beatæ, præcipue provenit, ex eo quod divina essentia magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, in ratione speciei intelligibilis : sed quod essentia divina, in ratione formæ, et speciei intelligibilis, magis vel minus perfecte uniatur intellectui creato, provenit ex majori vel minori intensione luminis gloriæ, cum illud sit ultima dispositio ad talem unionem, ut supra ostendimus ; non vero ex majori, vel minori perfectione naturali intellectus creati : ergo inæqualitas visionis beatæ, solum provenit ex inæqualitate luminis gloriæ.

XV. Denique probatur conclusio ex absurdo et inconvenienti, quod sequitur ex opposita sententia. Si inæqualitas visionis peteretur a perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non corresponderet meritis, et gratiæ, sed tantum naturæ. Item unus homo, vel Angelus beatus, per sua naturalia se discerneret in supernaturalibus, ab alio minus beato : at hæc sunt falsa, et absurda, et sapiunt hæresim Pelagii : ergo, etc. Sequela

majoris probatur : Ponatur enim unus intellectus, naturaliter perfectior alio duobus gradibus, et quod uterque habeat lumen gloriæ ut sex, juxta sua merita, et juxta mensuram gratiæ et charitatis quam habuit in via : in tali casu intellectus naturaliter perfectior, videbit Deum, v. g. ut decem, et alius minus perfectus, videbit tantum ut octo : ergo in tali casu, hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori, et perspicaciori pollet intellectu, non correspondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ, et charitati; sed in solam perfectionem naturalem intellectus creati reducentur : et sic unus homo, vel Angelus magis beatus, per sua naturalia se discernet in supernaturalibus, ab alio minus beato.

XVI. Respondet Molina, negando sequelam majoris; quia, inquit, in tali casu, vel non dabitur tantum luminis gloriæ, illi qui perspicaciori pollet intellectu : vel si tantum luminis gloriæ ei conferatur, non dabitur illi æquale auxilium supernaturale ad videndum Deum, ac alteri habenti æqualia merita, et intellectum minus perfectum.

Sed hæc responsio videtur absurda : cum enim lumen gloriæ detur juxta proportionem meritorum, et juxta mensuram gratiæ, et charitatis quam homo habuit in instanti mortis, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æqualia merita, et gratiam seu charitatem æqualiter intensam, ac alter qui minus perfectum habet intellectum, certum est quod æquale lumen gloriæ ipsi conferetur (ut enim dicit S. Thomas hic art. 6. « Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate ») alioquin ille esset deterioris conditionis in supernaturalibus, et privaretur re sibi debita de condigno; quod est omnino absurdum, et ordini divinæ justitiæ plane repugnans.

XVII. Illud etiam quod addit, nempe quod si lumen gloriæ æque intensum ei concedatur, non dabitur illi æquale auxilium ad videndum Deum, ac alteri qui minus perfectum, ac perspicacem intellectum sortitus est, omni probabilitate caret ; cum enim Beato habenti æquale lumen gloriæ, æquele debeatur auxilium ad videndum Deum, si ille qui perfectiori pollet intellectu, habeat æquale lumen gloriæ ac alter, habebit etiam par et æquale auxilium : alioquin, ut dicebamus, frustraretur aliquo sibi debito. Imo sicut si Deus ab igne substraheret aliquid sui concursus naturalis, ut non calefaceret secundum totam suam virtutem et activitatem, esset miraculum ; ita si ab intellectu lumine gloriæ illustrato, qui quasi per modum naturæ agit, subtraheret aliquid sui concursus supernaturalis, ne secundum totam suam virtutem quam habet a lumine gloriæ, Deum videret, miraculum esset, cujus tamen nulla apparet necessitas, vel utilitas.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XVIII. Objicies primo cum Cajetano : D. Thomas 3. p. qu. 10. art. 4. ad. 2. docet : « Gradus visionis divinæ , magis attendi secundum ordinem gratiæ quam secundum ordinem naturæ. » Sentit ergo secundum utrumque ordinem attendi , ac proinde , pari existente lumine gloriæ, perfectiorem esse visionem Dei , si perfectior fuerit intellectus.

Respondeo quod quando D. Thomas dicit « Gradus visionis divinæ magis attendit etc. » ly *Magis* non sumitur comparative sed exclusive ; ita ut idem significet ac *Potius*. Sicut cum Paulus ad Hebræos 2. dicit de Moyse. *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem.* Hanc solutionem approbat et recte explicat Suares in commentario illius articuli 4. quæstionis decimæ partis ; unde placet ejus verba hic referre et transcribere. Sic ergo ait : « Quæ Cajetanus docet in solutione ad secundum et tertium, cavenda sunt et corrigenda : nam non solum falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ. In solutione enim ad 2. ait D. Thomas gradus perfectionis in divina visione , magis attendendos esse secundum ordinem gratiæ, quam secundum ordinem naturæ : unde infert Cajetanus ex utroque capite oriri, ut una visio sit perfectior alia, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed qudquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac littera D. Thomæ nullum habet fundamentum , sed ex illa potius contrarium non obscure colligitur , si argumenti intentio consideretur, et recte applicetur so-

lutio. Argumentum enim contendebat, Angelum perfectius videre Deum, quam animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, nego consequentiam, et rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentiæ creatæ. Intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentiæ, sed ex supernaturali : unde illa particula magis, non sumitur in illo sensu comparativo, ut Cajetanus exponit, sed ut idem significat quod potius ; et ita non affirmat utrumque extremum, sed alterum negat. »

XIX. Objicies secundo : Quando duæ causæ concurrunt ad eumdem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute, et activitate : sed ad visionem beatam, non solum lumen gloriæ, verum etiam intellectus creatus, efficienter concurrit : ergo sicut intensius lumen, ita et perfectior ac perspicacior intellectus, perfectiorem efficit visionem. Minor constat ex supra dictis : major autem variis exemplis declaratur. Nam in potentia visiva, si augeatur species, vel lumen exterius, in ipso medio, intenditur visio, licet non crescat acies, et virtus ipsius potentiæ. Item duo pictores ejusdem industriæ, cum inæquali penicillo : vel duo inæqualis industriæ, cum æquali instrumento, diversæ perfectionis producunt effectum : ergo quando duæ causæ concurrunt ad eumdem effectum, ille crescit in perfectione, quando aliqua illarum crescit in virtute et activitate.

XX. Confirmatur primo : Intellectus magis perfectus, cum eodem habitu fidei, elicit actum fidei perfectiorem; et perfectior voluntas, cum eodem habitu charitatis, et spei, producit actus intensiores, et perfectiores illarum virtutum, quam alia minus perfecta : ergo similiter, intellectus perspicacior, cum æquali lumine gloriæ, perfectius Deum videbit, quam alter qui est minoris perspicaciæ et activitatis.

XXI. Confirmatur secundo : Intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minus perfecte conari ad actum : ergo et elicere perfectiorem visionem. Consequentia videtur manifesta, antecedens probatur. Habitus subordinantur conatui potentiæ, et ab illa applicantur ad agendum : ergo intellectus perfectior, cum æquali lumine gloriæ, potest magis vel minus perfecte conari ad actum.

XXII. Ad objectionem patet solutio ex supra dictis : major enim est vera, quando causa perfectior influit per se ut perfectior, vel ut habet virtutem proximam et immediatam in effectum ; secus autem quando concurrit tantum secundum virtutem radicalem, et major ejus perfectio, materialiter se habet, et per accidens, ut contingit in proposito. Unde patet disparitas ad exempla adducta : nam species, et lumen, proxime et immediate influunt in visionem, et habent vim proximam ad agendum, saltem partialem et incompletam. Idem servata proportione de pictoribus inæqualis industriæ, vel inæqualibus instrumentis utentibus, dicendum est. Intellectus autem creatus, solum radicaliter concurrit ad visionem beatam, nec confert seorsim activitatem et virtutem proximam ad agendum, sed suam quam habet, subjicit lumini gloriæ, ut elevabilem ab ipso; sicque redditur una tantum virtus proportionata, et proxima ad visionem.

XXIII. Ad primam confirmationem dicendum, in actu fidei duo esse distinguenda ; primum est apprehensio objecti credibilis : secundum assensus supernaturalis, quo homo credit mysteriis revelatis. Primus actus est naturalis, ac proinde potest esse perfectior in perfectiori intellectu. Secundus vero est supernaturalis, unde non commensuratur perfectioni naturali intellectus, sed intentioni, et perfectioni habitus, vel auxilii supernaturalis, a quo immediate procedit. Nihil etiam confert naturalis perfectio voluntatis, ad actus supernaturalis, spei, et charitatis ; sed tota etiam illorum perfectio mensuratur ab intensione, et perfectione habitus vel auxilii supernaturalis, eam elevantis ad operandum.

XXIV. Ad secundam confirmationem, nego antecedens, conatus enim potentiæ non est aliquid antecedens actum, sed ipse actus ut emanans a suo principio ; et ideo sicut habitui tribuitur esse principium actus, ita et conatus ad actum. Unde sicut habitus supernaturales dant potentiis posse operari, quia dant eis virtutem, et efficaciam proximam ; ita dant eis posse conari ad operandum.

Articulus III.

An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint ?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

XXV. Pro resolutione hujus difficultatis diligenter observandum est, nomen comprehensionis ex comprehensione corporea fuisse ad spiritualem translatum : unde sicut in rebus corporeis comprehensio sumitur dupliciter, vel large, prout opponitur insecutioni : quo sensu, quando quis latronem quem insequitur apprehendit et capit, etsi non totum teneat, sed partem, ipsum dicitur comprehendere : vel stricte, pro inclusione et continentia, qua unum corpus quantum continet intra se totum aliud corpus ; ut cum manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil ejus sit extra illam. Ita similiter in rebus spiritualibus comprehensio duobus modis usurpari solet, primo large et improprie, pro assecutione et obtentione seu possessione ejus quod desiderabatur, ut constat ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. *Sic currite ut comprehendatis*, et ex illo ad Philipp. 3. *Sequor autem si quomodo comprehendam*. Et in hoc sensu Beati appellantur *Comprehensores*. Et Nanzianzenus orat. 34. dixit, « Comprehensionem divinæ essentiæ, præmium esse omnium Beatorum. » Et hoc modo (ut observat D. Thomas hic art. 7. ad 1. comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, et fruitio charitati. Secundo sumitur comprehensio stricte et proprie, pro cognitione objecti undequaque perfecta, id est adæquata cum objecti cognoscibilitate, per quam objectum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Et de comprehensione sic accepta loquimur in præsenti, dum inquirimus, an Beati Deum comprehendant, vel saltem de potentia absoluta ipsum comprehendere possint ?

XXVI. In cujus difficultatis resolutione : In primis est error Eunomii, et aliorum Anomæorum, qui (ut supra ostendimus) (1) eo dementiæ pervenerunt, ut comprehensivam Dei cognitionem sibi arrogarent, et tantam Dei notitiam quantam Deus de seipso habet, se habere jactitarent. Secundo est error Augustini de Roma, Episcopi Nazareni, qui asserebat animam Christi videre Deum tam clare et intense, sicut Deus ipse seipsum, quod est ipsum comprehendere. Tertio est aliquorum Theologorum sententia, qui licet Beatos Deum de facto non comprehendere fateantur, existimant tamen de absoluta potentia fieri posse, quod comprehendatur Deus, vel aliquod ejus attributum, ab aliqua creatura : quia (inquiunt) potest Deus infundere ipsi lumen gloriæ infinite intensum, vel suam intellectionem ei unire ; in quibus casibus ab intellectu creato comprehenderetur. Huic sententiæ favet Vazquez hic tota disp. 52. ubi respondens locis Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei ostenditur, affirmat non esse de fide quod Deus sit incomprehensibilis in ordine ad absolutam Dei potentiam, sed solum quod sit incomprehensibilis, respectu cognitionis naturalis creatæ ; sicut Deus dicitur in Scriptura invisibilis, et ineffabilis : tamen constat quod solum est invisibilis cognitioni naturali, non vero supernaturali, et beatificæ.

§. II.

Statuitur prima conclusio, et Deum a Beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis et SS. Patribus demonstratur.

XXVII. Dico primo : Beati de facto Deum non comprehendunt. Conclusio est certa de fide, ac definita in Concilio Basileensi sess. 22. ubi prædicta propositio Augustini Romani, asserentis «Animam Christi videre Deum tam clare et intense, sicut Deus seipsum, » ut erronea proscribitur. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequam anno 1437. dissolveretur Concilium a Pontifice, et fuit approbata per bullam Nicolai V, qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum, in fine Concilii Basileensis.

(1) Disp. 1. art. 2. §. 2.

Docetur etiam nostra conclusio passim a SS. Patribus, Anomæorum stoliditatem et insaniam refellentibus, præsertim a Chrysostomo, in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Basilio libro contra Eunomium, Augustino serm. 38. de verbis Domini cap. 3. ubi sic ait : « De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis ? Si enim comprehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiæ, magis quam temeraria professio scientiæ. Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est : comprehendere autem omnino impossibile. » Idem docet Gregorius Magnus libro 18. moralium cap. 28. versus finem, his verbis : « Videbimus igitur Deum, etc. non tamen ita videbimus, sicut videt ipse seipsum. Longe quippe dispariliter videt Creator se, quam videt creatura Creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus præfigitur contemplationis : quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus. » Belle etiam Cyprianus, vel auctor de cardinalibus Christi operibus, apud Cyprianum, loquens de Seraphim qui stabant super Thronum Dei, et circa illum volabant, Isaiæ 6. hæc scribit, « Statu æternitatis immobilitatem demonstrant, volatu vero altitudinem ejus, sic in superioribus elatam, ut quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, et comprehensionis importunitatem evadat. »

Insignis quoque est locus ex S. Epiphanio hæresi 70. desumptus : ibi enim ait Deum et ὁρατόν, id est aspectabilem esse, et simul ἀόρατον, id est minime aspectabilem ; quia licet a Beatis videatur, ab ipsis tamen nequaquam comprehenditur ; nec quantum in se visibilis est, conspicitur. Quod subinde duplici exemplo declarat : « Veluti si quis per augustum foramen cœlum aspiciat, ac dicat : Video cœlum : non utique mentietur ; videt enim revera cœlum. Quod si quis prudenter ei dicat, non vidisti cœlum, neque iste mentietur. Tam enim qui ait vidisse, non mentitur, quam qui ei dicit, non ipsum vidisse, vera loquitur. Quippe non vidit illius exporrectionem, neque latitudinem. » Subjicit aliud exemplum ad rei declarationem evidentius. « Sæpe (inquit) accidit, ut ex alto montis vertice mare prospiciamus. Quod si nos illud vidisse dicamus, non mentiemur : neque si contradixerit aliquis, ac vidisse nos negaverit, non ille falsum dicet : propterea quod, cum homo sit, quo illius latitudo, aut longitudo pertingat ; quamque alti sint voraginis illius recessus, sed nec illius effecta pervidere potest. »

Hæc auctoritate et doctrina Epiphanii, facile intelliges et expones plura Patrum Græcorum, præsertim Chrysostomi et Basilii, testimonia, quibus ex una parte, Beatos Deum facie ad faciem, et non solum per fidem, sed etiam per speciem videre testantur ; ex alia vero, dum contra Anomæos disputant, Deum a nullo intellectu creato, etiam Angelico, videri affirmant. Nam quando claram Dei visionem Beatis concedunt, de cognitione quidditativa et intuitiva loquuntur ; cum vero a nullo intellectu creato, etiam Angelico, Deum videri asserunt, de visione et cognitione comprehensiva Dei (qualem Anomæi sibi arrogabant) intelligendi sunt ; ut S. Thomas hic art. 1. ad 1. exponit Chrysostomum, dum homil. 14. in Joan. ait : « Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli. » De quo supra disp. 1. art. 2. §. 2. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti, ubi rationem fundamentalem divinæ incomprehensibilitatis exponemus.

§. III.

Stabilitur secunda conclusio, et ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere.

Dico secundo : Nullus intellectus potest, etiam de absoluta potentia, Dei essentiam comprehendere.

XXVIII. Probatur conclusio ratione fundamentali, quam insinuat D. Thomas variis in locis, præsertim in 3. sent. dist. 14. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 1. et in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. et ad Annibaldum distinctione eadem art. 1. ad 2. his verbis : « Quando essentia rei cognoscitur, secundum modum suæ cognoscibilitatis, tunc res comprehenditur : sed hoc in visione Dei esse non potest, quia claritas divinæ essentiæ, per quam est cognoscibilis, est infinita ; modus autem intellectus creati videntis non potest

esse infinitus ; et ideo non comprehenditur, non quia totum non videat, sed quia totaliter non videt ; videt enim finite quod de se est visibile infinite. » Et hic art. 7. in solutione argumentorum clare fatetur, totum Deum videri et cognosci a Beato, absque eo quod aliquid Dei remaneat non visum et non cognitum, sed inquit non videri totaliter, totalitate se tenente ex parte cognoscentis ; quia non tanta perfectione vel intellectualitate activa Deum cognoscit, quanta est intelligibilitas seu cognoscibilitas Dei.

XXIX. Ex his sic licet arguere : Tunc aliquid comprehenditur, quando ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibile est : sed licet Deus totus a Beatis videatur, ab illis tamen non videtur, nec videri potest vel cognosci ita perfecte, sicut ex suis meritis petit cognosci ex parte modi cognoscendi : ergo nec comprehenditur, nec potest comprehendi ab intellectu Beatorum. Majorem probat S. Doctor primo ex definitione comprehensionis data ab Augustino epist. 112. cap. 9. ubi dicit quod « Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici vel circumscribi possunt. Tunc enim (subdit S. Thomas) fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur. »

Secundo illam probat hoc exemplo : Conclusio demonstrabilis, quia petit cognosci modo demonstrativo, non comprehenditur, si opinative tantum cognoscatur, esto nulla pars illius ab opinante ignoretur : ergo ad rei comprehensionem exigitur commensuratio sive adæquatio cognitionis cum objecto, nedum quoad formalitates et prædicata cognita, verum etiam quoad modum passive cognoscibilitatis ; id est quod cognoscatur eo modo quo ex propriis meritis petit cognosci.

Quod magis explicatur : Plus enim distat modus cognitionis infinitæ, a modo cognitionis finitæ, quam modus demonstrationis, a modo opinativo : sed cognoscibile demonstrative, non comprehenditur a cognoscente illud opinative : ergo cognoscibile modo infinito, non potest comprehendi a cognoscente illud per finitam cognitionem.

Minor vero quæ asserit implicare contradictionem, quod intellectus creatus cognoscat divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi, ostenditur primo. Tunc aliquid cognoscitur quantum est cognoscibile in modo cognoscendi, quando modus cognoscentis est modus objecti cogniti, ut explicat D. Thomas hic art. 7. ad 3. Sed implicat modum intellectus creati cognoscentis, esse vel adæquare modum Dei ut cognoscibilis : ergo implicat intellectum creatum cognoscere divinam essentiam, quantum est cognoscibilis ex parte modi cognoscendi.

Secundo, Deus cum sit infinitæ immaterialitatis, est etiam infinitæ intelligibilitatis : sed nulla cognitio intellectui creato possibilis, esse potest infinita per essentiam in ratione cognitionis : ergo nullus intellectus creatus potest Dei essentiam cognoscere, quantum cognoscibilis est, ex parte modi cognoscendi.

Tertio, Modus cognitionis divinæ non excedit, sed tantum adæquat modum cognoscibilitatis Dei : atqui nulla intellectio possibilis intellectui creato, potest adæquare modum cognitionis divinæ : ergo nec modum passivæ intelligibilitatis divinæ essentiæ.

Denique, Quia divina cognoscibilitas fundatur in summa actualitate, quæ nulli creaturæ potest communicari, non est dabilis creatura cujus intelligibilitas adæquetur cum intelligibilitate divina : atqui etiam activa intellectualitas sequitur ad immaterialitatem ; nullaque virtus cognoscitiva, vel actualis cognitio creata, potest adæquare immaterialitatem divinam : ergo non est dabilis creata cognitio, cujus modus adæquetur cum modo cognoscibilitatis divinæ.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

XXX. Objicies primo contra primam conclusionem : Anima Christi Deum comprehendit : ergo Deus ab aliquo Beato de facto comprehenditur. Consequentia patet, antecedens probatur primo ex Isidoro cap. 2. in Exodum, ubi sic ait : « Sola sibi integre nota est Trinitas, et humanitati susceptæ. » At hæc nonnisi de cognitione comprehensiva intelligi possunt, cum integra

Trinitatis cognitio, competens ipsi Trinitati, vera sit Deitatis comprehensio : ergo anima Christi Deum comprehendit.

Secundo probatur idem antecedens. Anima Christi per scientiam beatam videt omnia quæ Deus cognoscit scientia visionis : ergo talem scientiam comprehendit. Antecedens est D. Thomæ 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. ubi ait : « Anima Christi scit omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis. » Et in resp. ad 3. asserit quod scientia animæ Christi, quam habet in verbo, parificatur scientiæ visionis , quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium. » Consequentia vero videtur manifesta : sicut enim anima Christi comprehenderet scientiam simplicis intelligentiæ, si attingeret omnia possibilia ad quæ extenditur : ita comprehendit scientiam visionis, si videat omnia et singula ad quæ terminatur; siquidem ad comprehendendam aliquam scientiam, sufficit attingere illam, et omnia objecta ad quæ se extendit.

XXXI. Respondeo negando antecedens : ut enim supra ostendimus, de fide certum est, et in Concilio Basileensi definitum, animam Christi non videre Deum tam clare et intense, sicut Deus seipsum videt, subindeque ipsum non comprehendere. Unde scite Albertus Magnus in 3. dist. 14. art. 1. « Solus Deus comprehendit se, si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animæ Christi, videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi. »

Ad primam probationem in contrarium respondeo ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 1. ad 1. Isidorum hoc dixisse propter excellentissimam cognitionem convenientem animæ Christi Domini, quæ nulli alteri creaturæ est communis, integraque appellatur ; non quia sit comprehensiva Dei, nec maxima inter possibiles de potentia Dei absoluta, sed quia est suprema inter possibiles, de lege statuta. Quemadmodum anima Christi dicitur Joan. 1. plena gratia habituali, non quod non sit possibilis major et intensior gratia, de potentia Dei absoluta, sed quia de lege ordinaria, major et intensior dari nequit.

Ad secundam, concesso antecedente, nego consequentiam, ad cujus probationem nego pariter consequentiam et paritatem : nam scientia simplicis intelligentiæ habet pro objecto adæquato et necessario sibi correspondenti ultra quod non potest se extendere, omnes effectus possibiles ; unde qui omnes illos ex vi visionis beatificæ attingeret, non posset non attingere ejus objectum adæquatum et necessarium , ultra quod progredi nequit, ac proinde non posset illam non comprehendere. At scientia visionis, ut respicit creaturas, libere terminatur ad illas ; et ita posset ipsa, secundum suam entitatem invariata permanente, ad plures alias ex libera Dei voluntate terminari, si Deus illas producere decrevisset. Unde ex eo quod cognoscantur omnia, ad quæ de facto se extendit, non bene colligitur talem scientiam comprehendi, siquidem eademmet possit ad plura alia objecta se extendere. Aliam solutionem et disparitatem dabimus in tractatu de Incarnatione, (1) qua hujus argumenti difficultas plenius et facilius resolvetur.

XXXII. Objicies secundo : Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum et totaliter : sed Beati videntes Deum, illum totum et totaliter cognoscunt : ergo illum comprehendunt. Major constat ex supra dictis, minor probatur. Quando dicitur comprehendere Deum, est illum cognoscere totaliter, vel ly *Totaliter* dicit modum videntis, vel modum rei visæ ? Si dicat modum rei visæ, Deus totaliter videtur, quia videtur sicut est. Si vero dicit modum ex parte videntis, etiam hoc modo totaliter videtur, quia videns Deum , tota sua virtute et conatu illum videt : ergo Beati videntes Deum, illum totum et totaliter cognoscunt.

Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem respondet D. Thomas hic art. 7. ad 3. « Quod ly totaliter dicit modum objecti : non quidem ita quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo quod infinite existit, et infinite cognoscibilis est : sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat. »

(1) Disp. 16 art. 3. §. 3.

XXXIII. Dices, Beatus videns Deum, ipsum infinito modo cognoscit ; nam licet lumen gloriæ elevans ejus intellectum, finitum sit, essentia tamen divina, per modum speciei ipsi unita, et se habens ut principium formale agendi, infinita est per essentiam : ergo videt Deum totaliter, non solum ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte cognitæ, et adæquat in modo cognoscibilitatem divinam.

Sed nego consequentiam : licet enim essentia divina concurrens per modum speciei ad visionem beatificam, infinita sit per essentiam, non participatur tamen ab intellectu creato perfecte, id est secundum totum posse, sed imperfecte, id est modo limitato, propter luminis gloriæ limitationem : unde intellectus Beati, illa informatus seu actuatus, non elicit visionem beatificam, Dei intelligibilitatem adæquantem, nec ita perfecte divinam essentiam videt, sicut visibilis est.

XXXIV. Objicies tertio contra secundam conclusionem. Probabile est quod possit de potentia absoluta producet lumen gloriæ infinite intensum : sed intellectus creatus tali lumine elevatus, Deum comprehenderet ; cum D. Thomas hic art. 7. ex eo probet non posse intellectum creatum Dei essentiam comprehendere, quia lumen elevans, dansque virtutem ad Dei essentiam videndam, finitum et limitatum est : ergo saltem de potentia absoluta, intellectus creatus Deum potest comprehendere.

Respondeo negando majorem, sententia enim affirmans posse de potentia absoluta dari lumen gloriæ infinite intensum, non est probabilis, sed evidenter falsa : nam lumen gloriæ infinite intensum repugnat, tum ex parte ipsius luminis, quia cum dicat essentiam finitam, non potest esse capax intensionis infinitæ : unde licet participet lumen divinum, debet illud finito modo participare : tum etiam ex parte subjecti, quia cum inter perfectivum et perfectibile debeat esse proportio, subjectum finitum, quale est intellectus creatus, non est capax accidentis actu infinite intensi, licet sit capax accidentis infinite intensi in potentia, et syncategorematice, ut loquentur Philosophi.

Addunt aliqui, quod licet admitteretur posse dari lumen gloriæ infinite intensum, quia tamen non esset infinitum per essentiam, sed tantum per partipationem, subindeque essentiam divinam in perfectione et actualitate non adæquaret, Deum non comprehenderet. Sed hæc solutio non videretur consona doctrinæ D. Thomæ : nam hic art. 7. ad probandum nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, sic discurrit : « In tantum intellectus divinam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur : cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu receptum, non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus Deum infinite cognoscat, unde impossibile est quod Deum comprehendat. » In quo discursu S. Doctor ut certum supponit, quod lumen gloriæ infinite intensum, Deum comprehenderet. Quia nimirum, si per impossibile illud daretur, cum ex uno impossibili, sequatur aliud impossibile, tale lumen deberet esse infinitæ immaterialitatis, et actus purus sicut Deus ; subindeque tantum habere de virtute cognoscitiva, et intellectiva quantum essentia divina cognoscibilitatis et intelligibilitatis habet.

XXXV. Objicies quarto : De absoluta potentia intellectus creatus per intellectionem divinam, sibi sub ratione intellectionis unitam, intelligere potest : at intellectus creatus sic intelligens, comprehenderet Deum ; cum enim increata Dei cognitio, unita intellectui creato, infinitæ sit actualitatis, adæquansque Dei cognoscibilitatem ; et aliunde ab intellectu creato non procedat, non est cur lumini elevanti proportionanda sit, nec cur intellectum creatum non constituat comprehendentem Deum : ergo de potentia absoluta, Deum comprehendere potest.

Respondeo primo, negando majorem ; ut enim in tractatu de beatitudine ostendemus, (1) repugnat hominem vel Angelum increata Dei visione beatificari, vel Deum per modum intellectionis ipsorum intellectui uniri. Item in tractatu de Incarnatione demonstrabimus, (2) intellectum Christi humanum, increata Dei intellectione non potuisse intelligere.

XXXVI. Respondeo secundo, data majori,

(1) Disp. 3. art. 1. — (2) Disp. 15. art. 2.

negando minorem : non minus enim est comprehensiva sui divina essentia, sub ratione verbi, quam sub conceptu intellectionis ; et tamen de facto unitur mentibus Beatorum, ut verbum, absque eo quod uniatur illi, ut est comprehensiva : ergo pariter, quamvis divina intellectio sit comprehensiva Dei, et licet unibilis esset intellectui creato, posset tamen uniri sub ratione cognitionis quidditativæ, cum repugnantia ut uniretur sub ratione comprehensionis, et ut intellectum creatum comprehendentem Deum consisteret : quia nimirum uniretur ipsi finito modo, et juxta capacitatem et proportionem potentiæ finitæ ; sicut licet persona Verbi sit sancta per essentiam, et immediate per seipsam sanctificet humanitatem assumptam, illam tamen sanctam per essentiam non constituit (quia talis sanctitatis humanitas capax non est) sed dumtaxat per participationem, et gratuitam communicationem.

XXXVII. Confirmatur : Si intellectio divina et increata posset uniri intellectui creato, et sic unita ipsum comprehendentem divinam essentiam denominare et constituere : cur etiam generatio quæ est in Patre, non posset uniri adæquate cum intellectu creato et reddere illum generantem, et Patrem Verbi divini ? Sed hoc absurdissimum est, et a communi Theologorum sensu penitus alienum : ergo et illud.

Quod si dicas intellectum creatum, utpote finitum et limitatum, non habere debitam capacitatem et proportionem, ut hanc denominationem recipiat : idem dicam de comprehensione, non minus enim comprehensio infinita petit principium infinitum sibi proportionatum, quam generatio Verbi. Imo major est perfectio divinæ comprehensionis, quæ absoluta est, et absolute infinita, et citra opinionem infinite perfecta, quam generatio Verbi, quæ relativa est, et an dicat perfectionem vel non, sub opinione positum ; ut recte observavit Ildephonsus Michael, quæst. 12. art. 7. dubio unico.

§. IV.

Solvitur alia objectio.

XXXVIII. Objicies ultimo : Ad comprehensionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum cognosci, ita ut nulla ejus formalitas, nihilque in illo contentum eminenter, lateat cognoscentem : ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Consequentia patet ex supra dictis, antecedens probatur primo. Cum nomen conprehensionis ex comprehensione corporea sit ad spiritualem translatum, id sufficit in cognitione, ut sit spiritualis comprehensio objecti, quod sufficit in quantitate ut aliam quantitatem comprehendat : sed ut una quantitas corporaliter aliam comprehendat, non requiritur quod ejus entitatem adæquet, sed sufficit quod nihil talis quantitatis extra aliam reperiatur ; auri enim sphæra v. g. perfecte potest a ferrea comprehendi, quamvis hæc ab illa in entitate excedatur : ergo ad comprehensionem non requiritur quod modus cognitionis aut cognoscentis adæquet modum rei cognitæ, sed sufficit totum objectum ita cognosci, ut nihil in illo formaliter vel eminenter contentum lateat cognoscentem.

XXXIX. Secundo, D. Thomas hic art. 8. et 3. p. quæst. 10. art. 2. ex cognitione omnium possibilium in Verbo, infert Deum fore comprehendendum : at si cognitio attingens omnia quæ in objecto formaliter et eminenter continentur, non adæquans tamen in entitate, vel modo, entitatem aut modum objecti, non esset illius comprehensio, illatio D. Thomæ non valeret : ergo ad rei comprehensionem talis adæquatio non requiritur.

XL. Tertio, Si requireretur talis adæquatio, sequeretur quod Angelus superior non comprehenderet inferiorem, imo nec muscam, vel formicam, aut alias res sibi inferiores : sed hoc videtur absurdum : ergo et illud. Sequela majoris videtur manifesta : cognitio enim Angeli superioris non adæquat in entitate et perfectione Angelum inferiorem, nec muscam, aut formicam : eo quod cognitio sit accidens et qualitas, hæc vero objecta sint entitates substantiales : accidentia vero quæcumque præcipue, si sint ordinis naturalis, non adæquant perfectionem substantiarum, præsertim earum quæ completæ sunt, et subsistentes ; et minus earum quæ spirituales sunt, ut est quilibet Angelus, quantumli-

bet inferior : ergo si cognitio comprehensiva debeat in sua perfectione adæquare perfectionem objecti comprehensi, Angelus superior non comprehendet inferiorem, imo nec muscam, vel formicam.

XLI. Denique , sententia probabilis est, quod Angelus inferior superiorem comprehendit : at modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, cum Angelus inferior non adæquet superiorem in ratione immaterialitatis, ad quam sequitur cognoscibilitas : ergo talis adæquatio ad comprehensionem non requiritur.

XLII. Huic argumento, quod est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, respondeo negando antecedens, et ad primam ejus probationem nego majorem : licet enim nomen comprehensionis, ex corporea ad spiritualem translatum fuerit, potest tamen ad intellectualem comprehensionem aliquid exigi, quod non requiritur ad corpoream; ad hanc enim non exigitur quod circumscriptio fiat ex vi ejusdem quantitatis, nec quod ambiantur extrinseca ad quæ res comprehensa dicit habitudinem; et tamen ad intelligibilem comprehensionem utrumque necessarium est, nempe quod ex vi ejusdem cognitionis, omnia in objecto cognoscibilia attingantur, ut fatetur Vazquez, cujus est hoc argumentum. Pariter ergo adæquatio in immaterialitate, seu in modo cognitionis, et objecti cognoscibilitate, exigi potest ad comprehensionem intellectualem, quamvis ad comprehensionem corpoream similis adæquatio non requiratur.

XLIII. Ad secundam nego minorem, ut enim patebit ex infra dicendis, (1) non stat cognitio omnium possibilium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quod illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est. Unde ex cognitione omnium possibilium in essentia divina, tamquam in causa, ejus comprehensio recte colligitur, si non a priori, saltem a posteriori.

XLIV. Ad tertiam nego sequelam majoris, et ad ejus probationem dico, ad rationem comprehensionis non requiri adæquationem absolutam seu entitativam cognitionis cum objecto; ita quod cognitio sit substantia, si objectum substantia est ; alioquin nulla substantia, posset comprehendi ab aliquo intellectu creato, cum omnis intellectus creatus, omnisque illius cognitio, accidentia sint; sed sufficere adæquationem in propria linea intellectuali et cognoscitiva , hoc est quod tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoscibilis ; ita ut si objectum fuerit cognoscibile demonstrabiliter, cognitio sit demonstrativa ; si fuerit cognoscibile modo infinito, cognitio sit infinita in ratione cognitionis : unde cum cognitio qua Angelus superior cognoscit inferiorem, vel muscam, aut formicam, tanta sit, imo et multo major in ratione cognitionis, quam sint objecta illa in ratione cognoscibilis, comprehensiva est, quamvis objecta illa entitative et materialiter non adæquet : e contra vero, cum visio beatifica cujusque creaturæ existentis, aut possibilis, talem adæquationem cum essentia divina, utpote infinite cognoscibili, habere nequeat, implicat Deum a quacumque creatura existenti vel possibili comprehendi.

XLV. Addo cum Ildephonso Michaele, proportionem et adæquationem requisitam ad comprehensionem objecti, debere pensari et attendi, penes ipsum intelligentem, et rem intellectam : v. g. inter ipsum Angelum et hominem, vel Angelum superiorem et inferiorem : unde licet intellectio Angeli superioris, non adæquatur cum entitate Angeli inferioris ; tamen quia hæc intellectio egreditur a subjecto et principio intellectivo æquali vel superiori, Angelo inferiori, potest cognitio Angeli superioris comprehendere Angelum inferiorem ; quia quamvis ipsa in sua entitate non adæquet objectum, adæquat tamen illud, ratione principii et radicis a qua egreditur.

Hanc solutionem et doctrinam declarat et illustrat exemplo causæ efficientis principalis, quæ debet habere æqualem vel majorem perfectionem, quam effectus ab ipsa productus; et tamen actio qua illum producit utpote accidens, non adæquat perfectionem effectus, qui interdum est substantia ; ut cum homo generat alium hominem, vel cum sol producit aurum et gemmas in visceribus terræ. Sicut ergo licet talis actio, utpote accidens, secundum entitatem non adæquet effectus illos, qui sunt entitates subs-

(1) Disp. 5. art. 5.

tantiales; quia tamen per modum productionis, quatenus hæc actio est reductio de potentia in actum, et exercitium quoddam virtutis activæ, æqualis, vel majoris perfectionis ac est effectus, fit quod hæc actio habeat sufficientem proportionem, ut causa principalis per illam producat principaliter effectum; ad hoc enim attendenda est perfectio principii a quo actio egreditur, non vero entitas accidentalis ipsius actionis. Ita similiter in præsenti, ut comprehendatur aliquod objectum, attendendum est ad virtutem principii intelligentis a quo egreditur, intellectio, et quod reducitur ad actum per intellectionem, et si ipsum est æquale vel superius respectu objecti, intellectio ab ipso producta et egressa, poterit esse comprehensio talis objecti, etiam si actio sit accidens, et objectum substantia. Sicut generatio, quamvis sit accidens, est principalis productio substantialis effectus, quia ipsa egreditur a causa principali, habente principium et sufficientem virtutem in ordine ad illum effectum.

XLVI. Ad ultimam, data majori, et admissa pro nunc opinione illa probabili, quam in tractatu de Angelis examinabimus, (1) respondeo distinguendo minorem : modus cognoscentis aut cognitionis Angeli inferioris, non adæquat modum cognoscibilitatis Angeli superioris, quantum ad rationem specificam immaterialitatis, concedo minorem, quantum ad gradum genericum, nego minorem, et consequentiam. Itaque juxta probabilem illam sententiam, quæ docet Angelum inferiorem comprehendere superiorem , ad comprehensionem sufficit adæquatio in immaterialitate cognoscentis cum re cognita, in gradu generico immaterialitatis ; quæ æqualitas inter Angelum inferiorem et superiorem invenitur ; cum uterque physicam materiam excludat, in qua exclusione gradus immaterialitatis Angelicæ consistit. Quod an verum sit, loco citato examinabitur. Licet tamen admittatur, non sequitur posse Deum a creatura comprehendi ; quia hæc ad gradum divinæ immaterialitatis nequit pertingere, cum consistat in ratione actus puri, excludentis omnem potentialitatem : omnis vero creatura potentialitatem includat.

(1) Disp. 7. art. 2.

§. VI.

Corollaria notatu digna.

XLVII. Ex dictis inferes primo, recte D. Thomam hic art. 8. colligere a posteriori, quod Beati divinam essentiam comprehenderent , si in ea omnes creaturas possibiles cognoscerent : licet enim comprehensio non consistat essentialiter in cognitione omnium effectuum, qui virtualiter in causa continentur, sed in adæquatione potentiæ cum objecto in immaterialitate, seu in eo quod tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum fuerit objectum in ratione cognoscibilis, ut supra ostensum est ; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio ea cognoscendi, absque eo quod illa cognoscatur, quantum cognoscibilis est, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognoscere in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, et illud non cognosci quantum cognoscibile est, etiam intensive , ut recte annotavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56. et post illum Suarez lib. 2. de attributis cap. 29. num. 13. Hinc est quod apud SS. Patres, quos refert Petavius lib. 7. Theologicorum dogmatum, cap. 3. nomen comprehensionis frequentius explicari solet, per hoc quod est cognoscere in causa omnia quæ in illa virtualiter continentur, quam per hoc quod tanta sit cognitio in ratione cognitionis, quantum est objectum in ratione cognoscibilis. Nulla ergo (ut objicit Herice in tractatu de scientia Dei) (1) est contrarietas in eo quod D. Thomas hic art. 7. asserit requiri ad comprehensionem, quod cognitio in perfectione adæquetur cum objecto, seu tanta sit in ratione cognitionis , quantum est objectum in ratione cognoscibilis ; et tamen articulo sequenti docet sequi comprehensionem Dei ex cognitione omnium creaturarum possibilium in essentia divina tamquam in causa; hæc enim duo adeo inter se connexa sunt, ut unum sequatur ex alio ; subindeque nihil mirum quod D. Thomas explicet comprehensionem aliquando uno modo, aliquando alio.

(1) Disp. 2. art. 4.

XLVIII. Inferes secundo, Deum quatuor modis posse dici incomprehensibilem : scilicet loco, tempore, intelligentia, et amore. Loco, quia a nullo spatio vel loco creato aut creabili circumscribi potest ; sed ut ait Dionysius : « Omni magnitudini extrinsecus superfunditur, et supra expanditur, omnem complectens locum, omnem excedens numerum, omnem transiliens infinitatem. » (1) Tempore, quia omnia excedit tempora, et ut loquitur idem Sanctus : « Est omnium ævum et tempus, ante dies, ante ævum, ante tempus). » (2) Cognitione, quia ut supra ostensum est, nullus intellectus creatus et creabilis, potest ipsum cognoscere, quantum cognoscibilis est. Denique amore, quia omnem amorem excedit, ita ut nulla mens creata ipsum, pro dignitate, aut beneficiorum quæ nobis contulit multitudine, et magnitudine, amare possit. Unde egregie Bernardus : « Cum ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud totum est, sicut stella ad solem, gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum ? Non habeo nisi minuta duo, imo minutissima, corpus et animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; et non dabo illam ad voluntatem illius, qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit, qui totum se toto me comparavit ? » (3) Prima incomprehensibilitas competit Deo, ratione immensitatis. Secunda, ratione æternitatis. Tertia, ratione infinitatis, et summæ immaterialitatis. Quarta, demum, ratione summæ bonitatis et pulchritudinis.

DISPUTATIO V.

DE OBJECTO VISIONIS BEATIFICÆ.

Cum actus specificentur ab objectis, non potest plene et perfecte cognosci actus beatificæ visionis, nisi exponantur objecta quæ per illam attinguntur. Hæc autem duplicis sunt generis : quædam enim sunt in Deo formaliter, ut essentia, attributa, et relationes; alia solum eminenter, ut creaturæ, possibiles, existentes, vel futuræ, de quibus in hac disputatione agendum est, et breviter discutiendum, an, et quomodo, hæc objecta per visionem beatificam cognoscantur.

(1) Cap. 9. de divinis nomin. — (2) cap. 10. — (3) Serm. de quadruplici debito.

ARTICULUS PRIMUS.

An Beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, et relationes ?

I. Negant Nominales, et quidam alii, existimantes omnia attributa non videri a Beatis. Fundamentum ipsorum est, quia attributa quæ respectum rationis ad creaturas important, ut omnipotentia, scientia, idea, ars, et similia non possunt quidditative cognosci, nisi creaturæ existentes et possibiles cognoscantur : sed omnes creaturæ existentes non videntur a Beatis, et repugnat illos videre omnes creaturas possibiles ; alioquin divinam omnipotentiam comprehenderent, ut infra dicemus : ergo Beati nec cognoscunt nec cognoscere possunt omnia divina attributa.

Addunt, quod ideæ in mente divina existentes, sunt infinitæ, et tot quot sunt effectus possibiles, ac proinde attingi nequeunt a lumine gloriæ illustrante intellectum Beatorum, cum illud sit finitæ virtutis et activitatis.

Dico tamen, Beatos videre omnia quæ sunt in Deo formaliter et necessario, ut essentiam, attributa, et relationes. Ita D. Thomas hic art. 7. et 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. et communiter Theologi.

II. Probatur conclusio multipliciter. Primo ex Florentino in litteris unionis, ubi dicitur quod Deus unus et trinus videtur a Beatis. Et 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* ; sed Deus est in se unus et trinus, justus, sapiens, misericors, omnipotens, etc. ergo ut talis videtur a Beatis ; subindeque essentia, relationes, omniaque ipsius attributa, ab illis cognoscuntur.

Secundo, Cum visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clare cognoscimus in Patria, quæ nobis hic in via per fidem obscure revelantur : sed per fidem nobis obscure revelantur ea quæ spectant ad divinam naturam, attributa, et personas : ergo illa per speciem et claram visionem nobis manifestantur in Patria.

Tertio, Clara Dei visio, cum sit quiddita-

tiva, intuitiva, et beatificativa, se extendit ad ea quæ pertinent ad quidditatem et naturam Dei, et ad modum essendi illius : sed attributa ad quidditatem Dei pertinent, et natura divina in tribus personis existit : ergo visio beatifica attingit omnia quæ sunt in Deo formaliter, nimirum essentiam, attributa, et relationes.

Denique, Essentia divina ut in se, est omne prædicatum divinum : sed implicat Dei essentiam videri, et non cognosci ut est in se : ergo implicat videri, et non cognosci prout est formaliter omne prædicatum divinum ; subindeque implicat cognoscentem Deum intuitive, formalitatem, vel prædicatum aliquod Dei necessarium latere. Unde

III. Ad fundamentum Nominalium dicendum est, quod ut videantur a Beatis illa attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, sufficit quod cognoscatur ratio entis creabilis in communi, nec requiritur quod creaturæ in particulari, quæ sunt objecta tantum secundaria et materialia horum attributorum, cognoscantur, ut magis infra declarabitur. (1)

Ad illud vero quod additur de ideis in mente divina existentibus, dicendum est, quod licet Beati non videant nec videre possint omnes ideas in mente Dei existentes, quia non vident omnes creaturas ideatas, et ab essentia divina exemplatas, nec possunt videre omnes creaturas possibiles : omnes tamen vident in Deo illud attributum, ratione cujus divina essentia est vel esse potest exemplar omnium creaturarum existentium, aut possibilium : ideas vero in particulari quilibet Beatus videt, juxta proportionem luminis gloriæ, plures aut pauciores creaturas in particulari, in divina essentia repræsentantis, ut etiam constabit ex infra dicendis.

Articulus II.

An possit videri divina essentia sine attributis, et relationibus : aut attributa, et relationes sine essentia : vel una persona Sanctissimæ Trinitatis sine alia ?

IV. Celebris est hæc difficultas, et controversia, quæ inter utriusque scholæ Angelicæ scilicet, et Subtilis) discipulos, præcipue versatur. Scotus enim, ejusque discipuli ; quos sequuntur Ægidius a Præsentatione, Granadus, Salas, et Alarcon, docent non repugnare, videri a Beatis essentiam divinam sine attributis, et personis ; vel attributa, et personas sine essentia ; vel etiam unam personam sine alia. Oppositum tenet S. Doctor locis infra referendis, eique adhærent omnes ejus discipuli, et plures ex recentioribus. Unde sit

§. I.

Sententia negativa præfertur, et triplici conclusione statuitur.

V. Dico primo : Repugnat videri a Beatis divinam essentiam, sine attributis, et personis.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quæ est virtualiter triplex, utpote desumpta ex triplici prærogativa, et excellentia visionis beatificæ : illa enim est cognitio intuitiva, quidditativa, et beatificativa : sed ex hoc triplici capite repugnat, divinam essentiam videri a beatis, non visis attributis, et personis : ergo, etc. Major constat : minor vero, quantum ad singulas partes, probatur. Et in primis, quod ex ratione intuitionis hoc repugnet, sic ostenditur. Cognitio intuitiva, per hoc distinguitur ab abstractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, et distinguit illud, non ut est in se, sed tantum in habitudine ad ipsum intellectum ; illa autem videt, et intuetur objectum, ut est in se a parte rei : ergo cum Deus sit in se unus, et trinus, et includat in se essentiam, attributa, et relationes ; repugnat illum videri, et intuitive cognosci, nisi etiam videantur relationes et attributa.

VI. Confirmatur : Cognititio intuitiva non terminatur ad solam naturam et quidditatem objecti, sed fertur in rem, ut est in se subsistens et existens a parte rei : atqui natura divina subsistit, et existit in tribus personis : ergo repugnat illam videri, et intuitive cognosci sine illis. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. « Summa bonitas Dei, secumdum modum quo nunc intelligitu r per effectus, potest intelligi abs-

(1) Art. 6.

que Trinitate personarum ; sed secundum quod intelligitur in seipso , prout videtur a Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum. »

VII. Secunda etiam pars minoris principalis suadetur : Visio beatifica, quatenus est cognitio Dei quidditativa, necessario terminari debet ad ea omnia, quæ essentialiter et quidditative Deo conveniunt : sed attributa divina essentialiter Deo conveniunt, cum ille sit ens per essentiam , et totam essendi plenitudinem , omnesque perfectiones simpliciter simplices in se contineat : ergo Deus quidditative cognosci non potest, nisi ejus attributa cognoscantur. Præterea, divina essentia non potest quidditative cognosci, nisi cognoscatur ut fœcunda, et communicabilis, non quomodocumque , sed modo intellectuali, per emanationem Verbi, et productionem Spiritus Sancti ; nam in hoc maxime distinguitur a cæteris naturis creatis : atqui non potest hoc modo cognosci, nisi cognoscantur relationes, et personæ : ergo illis non cognitis, non potest quidditative cognosci.

VIII. Confirmatur primo : Deus non potest quidditative cognosci, nisi cognoscatur ut actus purus : sed non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis et relationibus : ergo non potest quidditative cognosci, nisi ejus attributa et relationes cognoscantur. Major constat, minor probatur. Cum actus purus ad nihil sit in potentia, sed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in se, et non videri totum : quia in ipso actu puro, idem est totum, et aliquid, et idem est latere aliquid, et totum : ergo Deus non potest cognosci ut actus purus, non cognitis attributis et relationibus.

IX. Confirmatur secundo : Quando duæ rationes ita se habent, ut una transcendentaliter includatur in alia, implicat quod una quidditative cognoscatur sine alia; quia non possunt quidditative cognosci, nisi cognoscatur talis transcendentia, quæ cum sit relatio quædam, vel saltem relationem importet, non potest cognosci, nisi utrumque extremum cognoscatur : sed essentia divina, cum sit actus purus, et infinitus, transcendentaliter includitur in attributis, et relationibus, ut ostendimus in tertia disputatione tractatus præcedentis, agentes de distinctione virtuali divinorum attributorum : ergo implicat illam quidditative cognosci, non cognitis attributis, et relationibus. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 3. art. 3. « Intellectus dupliciter se habet ad divina : uno modo ut cognoscat Deum sicuti est, et sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, et quod aliud remaneat ; quia totum quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum. »

X. Denique probatur tertia pars minoris principalis, et eadem repugnantia ex tertia prærogativa (scilicet ex ratione visionis, ut est beatitudo nostra) breviter demonstratur. Visio Dei quatenus est nostra beatitudo, debet esse cognitio intuitiva, et terminari ad Deum ut est in se, juxta illud 1. Joan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus* (scilicet in beatitudine) *quoniam videbimus eum sicuti est.* Ubi ponderanda est causalis illa *Quoniam*, significat enim causam, seu rationem a priori, cur visio Dei sit beatifica, esse quia terminatur ad illum ut est in se : sed visio Dei terminata ad solam essentiam, sine attributis, et personis, non esset cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum ut est in se a parte rei ; cum Deus in se non solum sit unus, sed etiam trinus ; nec solum essentiam, sed etiam attributa et relationes includat : ergo non esset cognitio beatificativa.

XI. Item, De essentia beatitudinis est, quod sit cognitio perfecte quietativa intellectus : at si visio attingeret solam essentiam divinam, nec se extenderet ad attributa et personas sanctissimæ Trinitatis, non esset perfecte quietativa intellectus : ergo non esset cognitio beatificativa. Major patet, beatitudo enim est perfecta quies et satietas omnium desideriorum, juxta illud Prophetæ, Psalmo 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Minor etiam videtur certa : videns enim aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre ejus proprietates, et affectiones, et modum quo illa subsistit, et existit ; et non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoscat : sed attributa sunt veluti proprietates, et affectiones divinæ naturæ ; et illa (cum sit infinite fœcunda, et communicabilis) subsistit in tribus personis sanctissimæ Trinitatis : ergo si visio beata ad solam Dei essentiam terminaretur, nec se

extenderet ad attributa, et personas, non esset perfecte quietativa, vel satiativa intellectus creati, qui posset alicujus attributi, vel personæ visionem optare, et dicere cum Propheta, *Ostende nobis Domine misericordiam tuam*, vel cum Philippo, *Domine ostende nobis Patrem.*

XII. Demum, Visio Dei, quatenus est beatificativa, debet terminari ad summum bonum, ipsumque reddere præsens intellectui beato, et ab illo possessum : unde Moysi petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum ;* et ipsa beatitudo definitur, *Status omnium bonorum aggregatione perfectus :* ergo illa ut talis est, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, et personalitatem divinæ naturæ, et quidquid actu, et formaliter in Deo est. Consequentia patet : tum quia summum bonum hæc omnia postulat, sive ut constitutiva, sive ut modificativa. Tum etiam, quia si aliquid eorum lateret, aliquo quod est in Deo Beatus non frueretur, et sic beatitudo non esset perfecta possessio, et fruitio summi boni, nec status omnium bonorum aggregatione perfectus. Hæc ratio magis patebit ex dicendis in tractatu de beatitudine, (1) ubi fuse ostendemus, essentiam divinam, sine personis, non esse sufficiens objectum ad beatificandum hominem, subindeque sublata cognitione personarum, essentiam beatitudinis non posse subsistere. Unde ex ibi dicendis constabit, rationem istam demonstrare, non solum de lege ordinaria, sed nec etiam de potentia absoluta, posse divinam essentiam videri, non visis personis sanctissimæ Trinitatis.

XIII. Dico secundo : Repugnat etiam videri attributa, et personas, sine essentia.

Patet hæc conclusio ex dictis in præcedenti : cum enim essentia divina transcendentaliter includatur in relationibus et attributis, eo fere modo quo ratio entis includitur in suis modis, et proprietatibus (hoc enim habet Deus ratione suæ infinitatis, quod ens ratione suæ transcendentiæ) sicut repugnat quidditative cognosci modos et proprietates entis, non cognita ratione entis in eis imbibita ; ita implicat quidditative cognosci relationes, et attributa divina, non cognita essentia in eis transcendentaliter inclusa.

XIV. Præterea, In visione beatifica, attributa, et relationes, non habent rationem objecti motivi, et speciei intelligibilis, sed sola natura divina : ergo illa non cognita, non possunt quidditative cognosci. Consequentia patet, nam cognitio necessario dependet a specie intelligibili, et objecto motivo. Antecedens vero probatur : Cum enim species intelligibilis effective concurrat ad intellectionem, si relationes divinæ, in visione beatifica haberent rationem speciei, personæ divinæ, ratione suæ differentiæ relativæ, possent operari aliquid ad extra effective ; et sic operationes ad extra non essent indivisæ, et communes toti Trinitati, quod est contra communem Theologorum sententiam.

Dico tertio : Repugnat etiam unam personam sanctissimæ Trinitatis, videri sine alia.

XV. Probatur primo ex verbis Christi ad Philippum Joan. 14. *Philippe qui videt me, videt et Patrem : non credis quia ego in Patre, et Pater in me est.* Qui locus, licet varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres, est de visione beata : Christus enim vult docere, quod qui videt Filium, debet etiam necessario ipsum Patrem videre ; quia sunt idem in essentia ; unde cum hæc ratio in visione semper reperiatur, dicendum est, quod non solum secundum viam ordinariam, sed etiam extraordinariam, Pater non potest cognosci sine Filio, nec vicissim Filius sine Patre. Quare Augustinus 1. de Trinit. cap. 8. «Sive ergo audiamus, ostende nobis Filium, sive audiamus, ostende nobis Patrem, tantumdem valet ; quia neuter sine altero potest ostendi. »

XVI. Probatur secundo : Repugnat unum relativum cognosci sine suo correlativo ; nam relativa, ut docet Aristoteles, sunt simul natura, et cognitione : sed divinæ Personæ sunt relativæ ; constituuntur enim per relationes, ut docetur in tractatu de Trinitate. Ergo non possunt cognosci sine suo correlativo. Unde Pater, ut generans, non potest cognosci sine Filio quem generat ; nec Pater et Filius, ut spirantes, sine Spiritu Sancto quem spirant. Et idem proportionaliter dicendum est de Filio, res-

(1) Disp. 2. art. 2.

pectu Patris; et de Spiritu Sancto, respectu Patris et Filii.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XVII. Objicies primo : Si repugnaret videri Deum sine attributis, et personis, maxime quia visio beatifica est cognitio intuitiva, quidditativa, et beatificativa : sed hæc non obstant : ergo id non repugnat. Major constat ex dictis §. præcedenti : minor vero probatur discurrendo per singulas partes. Et in primis quod ex ratione intuitionis non repugnet, sic ostenditur. Ad visionem intuitivam non requiritur quod videantur omnia prædicata quæ sunt in objecto, etiam si identificentur inter se : nam quando a longe conspicimus aliquem venientem, videmus illum sub ratione viventis, vel animalis, et non discernimus, an sit homo, vel equus, aut leo. Nec etiam requiritur quod modus quo objectum in se existit, vel subsistit, videatur ; sed sufficit quod videatur ut existens ; ut constat etiam in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen attingit modum inhærentiæ quo in subjecto existunt. Et corpus, seu humanitas Christi, videbatur in terris, non tamen subsistentia increata Verbi divini, per quam existebat. Item quantitas panis videtur in Eucharistia, licet non videatur modus subsistentiæ quo per se existit : ergo ex ratione intuitionis non repugnat videri essentiam divinam sine personis.

Quod etiam id non implicet ex ratione quidditativa cognitionis, facile suadetur. Nam personæ non sunt de ratione quidditativa Dei, cum de fide sit, Patrem communicare Filio totam essentiam, et omnia prædicata quidditativa, non tamen paternitatem : ergo ex vi et ratione cognitionis quidditativæ, non repugnat Deum a Beatis videri sine personis.

Tertio, Quod etiam id non repugnet ex ratione visionis, ut beatificantis, sic potest suaderi. Seclusis, seu non visis personis, adhuc remanet Deus summum bonum, et finis ultimus, ac proinde objectum beatificum : ergo ex vi visionis Dei, ut beatificæ, non requiritur necessario videri omnes personas. Consequentia patet, antecedens vero probatur. Deus non habet a relationibus seu personis, quod sit summum bonum, et ultimus finis, sed id habet ex eo quod est ens increatum, et infinite perfectum, et actus purus, quod totum habet ex ipsa essentia absoluta : ergo seclusis personis, adhuc remanet in Deo tota ratio summi boni, et ultimi finis.

XVIII. Confirmatur primo : Deus creat, in quantum est unus, et omnipotens, non vero in quantum est trinus, et Pater aut Filius, vel Spiritus Sanctus : ergo similiter beatificat, ut unus in essentia, et non ut trinus in personis ; ac proinde illarum cognitio ad beatitudinem non est necessaria.

XIX. Confirmatur secundo : Pater æternus, in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligitur beatus, cum beatitudo essentialiter illi conveniat : sed pro illo signo nondum intelligitur Filius (cum ille producatur, et accipiat esse divinum, ex vi talis cognitionis) nec consequenter Spiritus Sanctus, qui a Filio procedit : ergo salvatur vero cognitio beatifica in Patre, antecedenter ad productionem Filii et Spiritus Sancti; et sic ad beatitudinem creatam, quæ est participatio increatæ, non est absolute necessaria cognitio personarum.

XX. Ad objectionem respondeo concessa majori, negando minorem, quantum ad omnes partes. Ad probationem primæ dicendum est, quod licet ad cognitionem intuitivam imperfectam, qualis est visio corporea, non requiratur attingentia omnium eorum quæ sunt in re visa, bene tamen ad cognitionem intuitivam perfectam, qualis est visio beatifica. Quare ex intuitiva cognitione sensuum externorum, vel ex alia, quæ fit per medium creatum, non potest deduci efficax argumentum, ad probandum non requiri ad visionem intuitivam Dei, quod videantur omnia quæ ad ejus quidditatem, et modum essendi pertinent, ac proinde ejus attributa, et personæ : ratio enim disparitatis triplex assignari potest.

XXI. Prima se tenet ex parte potentiæ cognoscentis ; oculus enim corporeus habet pro objecto adæquato lucidum et coloratum, non autem rationem specificam, aut individualem objecti : ex quo fit quod visio corporea possit attingere aliquod objectum sub ratione lucidi, et colorati, non cognoscendo illud secundum rationem specificam aut

individualem. Ex hoc etiam fit, quod non sit necesse quod visa aliqua re intuitive, videatur modus quo illa subsistit, vel existit ; et sic visa humanitate Christi, non erat necesse videri ejus personalitatem, et visa quantitate Eucharistica, non oportet quod videatur modus subsistentiæ seu perseitatis per quem existit : intellectus vero creatus, habet pro objecto adæquato ens sub ratione veri, sub quo continentur omnia prædicata, tam constitutiva, quam modificativa, quæ sunt in re quam cognoscit : unde si ejus cognitio sit perfecta, clara, et intuitiva (ut est visio beatifica) necessario se extendit ad omne quod pertinet ad naturam, et quidditatem objecti, et modum essendi illius.

XXII. Secunda ratio disparitatis est, quia visio intuitiva rei creatæ, fieri potest per aliquod medium, ut patet in visu externo, qui videt rem non sibi conjunctam, sed distantem, per medium, per quod species emittuntur, scilicet per aerem ; et quia medium illud potest turbari, vel obscurari, contingit interdum dari visionem intuitivam corpoream, cum aliqua imperfectione, et obscuritate, et hominem certificari per illam de aliquo tantum prædicato quod est in objecto, non de alio ; v. g. quod sit corpus, et non quod sit vivens, vel animal. Secus est de visione beatifica, cum enim illa non fiat per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum, sed ipse Deus immediate per seipsum conjungatur intellectui ; non potest ex hac parte obscurari, vel turbari hæc visio : ut videatur ratione illius unum attributum, et non aliud, vel natura sine attributis et relationibus.

XXIII. Tertia ratio disparitatis se tenet ex parte rei visæ, hæc enim est differentia inter Deum visum, et creaturas ; quod creaturæ sunt potentiales, et compositæ ex materia et forma, vel saltem ex essentia et existentia : unde in illis quælibet pars, aut extremum componens, non est ipsum totum ; et ideo potest stare quod videatur unum et non aliud; ipsa enim limitatio, et distinctio, ac potentialitas, quæ est in creatura, occasionem et locum ad id præbet : at vero Deus est actus purus, carens omni potentialitate et compositione ; unde omne quod est in Deo, Deus est, et quodlibet ejus attributum, in se implicite continet naturam divinam, et omnia attributa ; ex quo fit quod repugnet videri aliquid Dei, et non videri totum quod est in Deo. Vel enim illud quod videtur est actus purus, vel potentialitatem habet? Si habet potentialitatem, non est Deus, nec divinum attributum, sed ens creatum et finitum. Si autem est actus purus, ad nihil est in potentia, sed omnia alia attributa, implicite saltem, in se continet.

XXIV. Ad probationem secundæ partis minoris principalis, dicendum est, personas divinas esse de conceptu quidditativo naturæ divinæ, non tamquam prædicata constitutiva illius, sed tamquam terminos, seu modos essentiales, et inadæquatos, pertinentes ad ejus infinitam eminentiam, et fœcunditatem ; et ideo stat bene, totam naturam, quoad omnia prædicata sui constitutiva, communicari uni personæ, et non quoad modum aliquem relativum illi personæ oppositum, ut in tractatu de Trinitate latius exponemus. (1)

XXV. Ad probationem tertiæ partis ejusdem minoris, nego antecedens : ad cujus probationem dicendum, quod licet Deus non habeat a relationibus seu personis, quod sit summum bonum, non tamen id habet sine illis : sed ex eodem principio quo est summum bonum (id est quia est ens a se, et actus purus) est etiam infinite fœcundus, et trinus in personis : et sic sine illis non est summum bonum, sicut nec Deus, nec actus purus ; licet formalis ratio summi boni non sumatur a personis, sed a natura : sicut anima non habet a corpore quod constituat hominem, tamen sine corpore illum non constituit. Addo quod, cognitio divinarum personarum, cum sit necessaria ad perfecte satiandum intellectum beatum, ut supra ostendimus, pertinet ad perfectionem, et complementum beatitudinis.

XXVI. Ad primam confirmationem, concesso antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est, quia ratio causæ activæ, seu creativæ in Deo, pertinet ad virtutem, et potentiam divinam, qua attingit et producit ea quæ sunt extra se : hæc autem virtus et potentia convenit Deo ratione essentiæ et omnipotentiæ, non vero ratione relationum, quæ cum non sint activæ ad extra, ad causalitatem effectivam

(1) Disp. 3. art. 2.

non conducunt, dando influentiam. Ratio autem ultimi finis, et objecti beatificantis, consistit in manifestatione Dei ut est in se : juxta illud Christi Joannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum :* Deus autem ut est in se, non potest manifestari sine personis, cum in illis subsistat, et illæ sint termini purissimi, et actualissimi divinæ fœcunditatis.

Ad secundam confirmationem respondet Vazquez hic disp. 48. num 18. negando quod Pater æternus in illo signo quo intelligitur generare Filium, intelligatur beatus : quia, inquit, nostra cogitatione præscinditur illud instans, et intelligitur ut Deus, sed non consideratur ut beatus.

At hoc est evidenter falsum. Tum quia in illo signo intelliguntur convenire Patri omnia essentialia : sed beatitudo est aliquid essentiale, et commune tribus personis : ergo pro tali signo illa intelligitur convenire Patri. Tum etiam, quia pro illo signo notionali, intelligitur Pater habere totum quod communicat Filio : sed communicat illi beatitudinem increatam : ergo tunc Pater intelligitur eam habere.

Rejecta ergo hac responsione, dicendum est cum Salmanticensibus, Patrem pro tali signo rationis, esse, et intelligi ut beatum, nec in illo signo videre suam essentiam, non visa persona Filii, et Spiritus sancti : quia hæc non est prioritas in quo, etiam cognitionis, sed solum prioritas a quo, seu originis. Nam cum persona Patris habeat necessariam connexionem cum persona Filii, non est aliquod signum in quo sit, vel possit intelligi persona Patris, et non persona Filii ; aut in quo Pater sit producens, et non productus Filius : sed in quolibet signo in quo intelligitur unus, debet intelligi alius, quamvis unus (scilicet Pater) debeat intelligi ut producens, et alius (nimirum Filius) ut productus.

XXVIII. Secundo arguunt adversarii, hoc vulgari argumento. Non repugnat uniri, et communicari naturam, et non personam, vel unam personam, et non aliam, communicatione et unione reali : ergo neque intentionali, seu intelligibili ; et sic poterit videri natura divina, non visis personis ; vel una persona, non visa alia. Antecedens patet, quia in generatione æterna, Pater æternus communicat Filio divinam naturam, et non paternitatem, et in Incarnatione persona Verbi unita est humanitati, et non persona Patris. Consequentia etiam videtur manifesta, quia cum visio sit magis extrinseca, quam ipsa communicatio naturæ ad intra, vel unio cum humanitate in persona, magis potest præscindere illa, quam istæ, ut videatur unum, et non aliud. Unde sicut non obstante identitate naturæ cum persona, communicatur a Patre essentia divina, et non paternitas ; et persona Verbi unitur humanitati, et non persona Patris : ita non obstante eadem identitate, poterit videri persona Patris, non viso Filio, vel Spiritu Sancto ; aut essentia, non visis personis.

XXIX. Confirmatur : Quamvis eadem entitative sit species, pro essentia, attributis, et personis, hoc tamen non obstat, quin illa possit applicari intellectui beato, ad repræsentandum unum, et non aliud : sicut quamvis eadem sit entitas naturæ et personæ in Verbo, illa tamen unitur, et applicatur humanitati in ratione personæ, ad illam terminandam, non vero in ratione naturæ, ad illam constituendam.

XXX. Ad objectionem, concesso antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est triplex. Prima, quia unio, et communicatio realis alicujus formæ, fieri potest sine unione, et communicatione eorum omnium, ad quæ dicit essentialem habitudinem : secus est de cognitione quidditativa, cum relativa (ut supra dicebamus) sint simul natura, et cognitione : unde licet paternitas non possit communicari Filio, per generationem æternam, et in Incarnatione unio hypostatica facta fuerit ad personam Filii, non ad personam Patris ; repugnat tamen unam videri sine alia.

Secunda ratio disparitatis est, quia in Patre essentia et paternitas, et in Verbo subsistentia et natura, distinguuntur virtualiter, in ratione communicabilis, et unibilis, non tamen in ratione veri transcendentaliter, et visibilis : quia eadem essentia divina virtualiter indistincta, habet rationem speciei intelligibilis, respectu sui, et respectu attributorum, et relationum. Unde quamvis communicata essentia Filio, paternitas non communicetur, et unita personalitate Verbi humanitati assumptæ, persona Patris non dicatur incarnata : repugnat

tamen, visa essentia divina, non videri relationes, et attributa.

Tertia ratio disparitatis est, quia visio beatifica est cognitio Dei ut est in se ; et quia Deus ut est in se, non potest manifestari quoad aliquid, et latere quoad aliud, eo quod manifestari aliquid actus puri, et manifestari totum, idem sit, ut supra dicebamus ; implicat, per visionem beatificam videri naturam, non visis attributis, vel personis. Communicatio vero realis, sive ad intra per processionem, sive ad extra per unionem hypostaticam, non est comunicatio Dei quomodocumque, sed juxta exigentiam, et capacitatem extremi cui sit ; et sic non fit sub omni modo, et secundum omnia quæ identificantur cum termino talis unionis, et communicationis, sed secundum quod illud extremum exigit, vel est capax. Unde in generatione æterna Pater æternus communicat Filio essentiam, et non paternitatem ; quia cum hæc sit relative opposita filiationi, Filius non est capax illius. Et in Incarnatione communicatur humanitati persona, et non natura ; quia humanitas potest subsistere, et terminari per subsistentiam Verbi, non tamen intrinsece constitui per ejus naturam.

XXXI. Ad confirmationem, negandum est antecedens : licet enim possit uniri essentia divina in ratione speciei, et non in ratione naturæ, vel subsistentiæ : tamen semel unita in ratione speciei (cum sit unio intelligibilis, et manifestativa Dei ut est in se) implicat uniri ad manifestandum aliquid, et non totum quod est in Deo : quia cum sit actus purus, in illo aliquo, quantumcumque minimo, omnis alia perfectio includitur ; ac proinde repugnat Deum videri ut actum purum, et aliquam ejus perfectionem non manifestari, ut antea ponderatum est.

XXXII. Objicies ultimo : Objectum primarium potest videri sine secundario : sed essentia divina est objectum primarium visionis beatificæ, attributa vero, et relationes, pertinent tantum ad objectum secundarium : ergo potest videri divina essentia, non visis relationibus, et attributis. Major videtur manifesta, minor vero constat ex dictis tractatu precedenti, (1) ubi ostendimus solam essentiam esse objectum primarium, tam motivum, quam terminativum divinæ intellectionis : attributa vero, et relationes pertinere solum ad objectum secundarium, unde cum visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis, idem de illa sentiendum est.

XXXIII. Respondeo primo, distinguendo majorem : objectum primarium potest videri sine secundario, quando non habet necessariam connexionem cum illo, concedo, si sint inter connexa, et unum transcendentaliter includatur in alio, nego. Unde cum essentia divina sit necessario connexa cum relationibus, et attributis, et in illis transcendentaliter includatur ; quamvis relationes, et attributa pertineant ad objectum secundarium visionis beatæ, repugnat tamen divinam essentiam sine illis videri.

XXXIV. Respondeo secundo : Relationes, et attributa non esse proprie objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, quæ est ejus participatio : sed potius modos objecti formalis, et primarii, qui se habent respectu essentiæ divinæ, sicut sensibile commune respectu sensibilis proprii, v. g. quantitas, et figura, respectu coloris. Unde sicut (juxta probabiliorum sententiam) repugnat oculum videre colorem, sine extensione, et figura (ex quo inferunt Theologi, corpus Christi non posse videri in Eucharistia, cum in ea careat extensione locali, et figurâ) ita implicat, intellectum beatum videre essentiam divinam, sine personalitatibus, et attributis.

Articulus III.

Quomodo visio beata penetret libera Dei decreta ?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum et difficultas resolvitur.

XXXV. Suppono tamquam certum, Beatos videre in Verbo aliqua libera Dei decreta, licet non omnia. Ut enim infra dicemus, Beati vident in Verbo quæ pertinent ad statum proprium ipsorum : atqui multa decreta Dei libera pertinent ad ipsorum sta-

(1) Disp. 2. art. 5.

tum, ut ea quæ versantur circa illorum salutem, vel eorum qui ad illos pertinent: ergo Beati cognoscunt aliqua libera Dei decreta. Unde D. Bernardus loquens de beatitudine : « Quidni (inquit) videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta? Patent viscera misericordiæ, patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis, etc. » (1)

XXXVI. Quod vero omnia libera Dei decreta non videantur a Beatis, colligitur ex D. Thoma infra quæst. 57. art. 5. ubi ait, « In visione beata, Angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare. » Ratio etiam id suadet : nam libera Dei decreta videri non possunt, nisi attingantur objecta libere volita ad quæ terminantur, cum actus liber Dei constituatur per connotationem, vel terminationem activam ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis, et indefectibilem sub ratione entitatis et perfectionis, ut dicemus in tractatu de voluntate Dei : (2) sed omnia objecta libere a Deo volita, non cognoscuntur a quolibet Beato, ut constat de ultimo die juducii, de quo dicitur Matth. 24. et Marci 13. *De ultimo die judicii nemo scit, neque Angeli in cœlo* : ergo omnia decreta Dei libera non videntur a Beatis.

Hoc præsupposito, inquirimus modum quo Beati vident et penetrant libera Dei decreta : an ex vi visionis beatæ, et per ipsum lumen gloriæ, quo essentia divina manifestatur, vel ex aliquo alio lumine, aut revelatione divina, ad visionem beatificam subsecuta ? Pro resolutione.

XXXVII. Dico, decreta Dei libera cognosci a Beatis ex vi visionis beatæ, et lumine gloriæ, quo vident divinam essentiam, quatenus tale lumen habet vim revelationis, et manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei. Est contra aliquos recentiores, qui volunt illa non cognosci a Beatis in Verbo, et per lumen gloriæ, sed extra Verbum per revelationem divinam. Est tamen D. Thomæ infra quæst. 57. art. 5. ubi sic ait : « Est autem alia cognitio quæ Angelos beatos facit, qua vident Verbum, et res in Verbo; et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, etc. »

XXXVIII. Eadem veritas ratione suadetur. Lumen gloriæ ob suam eminentiam utrumque munus habet, et quidditative cognoscendi essentiam divinam, et manifestandi per modum revelationis ea quæ Deus libere vult, et quantum, et quomodo vult, Beatis manifestare : ergo ex vi talis luminis, Beati cognoscunt in essentia divina, libera Dei decreta. Consequentia patet, antecedens probatur. Lumen gloriæ eminentius est lumine prophetico, et comparatur ad ipsum, sicut lumen principiorum, ad ea quæ ex principiis deducuntur, ut colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 2. ubi inquit : « Principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur a Prophetis, videtur autem a Beatis, in quibus hujusmodi lumen inest per modum formæ permanentis, et perfectæ, secundum illud Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. » Sentit ergo quod lumen beatificum sic attingit divinam essentiam, quod attingit principium earum veritatum quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis : constat autem per prophetiam manifestari actus liberos Dei, et ea quæ per decreta libera Deus vult : ergo etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, et habet vim revelationis, et manifestationis eorum quæ sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

XXXIX. Probatur secundo conclusio, ex doctrina quam communiter tradunt Thomistæ in materia de locutione Angelorum : docent enim cum S. Doctore quæst. 9. de veritate art. 4. ad 11. quod per eamdem speciem, et per idem lumen, quo cognoscitur ipsa substantia, et voluntas Angeli loquentis, etiam cognoscitur ejus actus liber; per hoc solum quod ipse cogitans velit ordinare cogitationem suam ad alterum, et hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis, ex eo quod libera est. Sic ergo in præsenti dicimus, quod per ipsummet lumen quo Beati cognoscunt naturam divinam, et quidquid ad quidditatem Dei pertinet, quod est lumen gloriæ; et per eamdem speciem impressam, quæ quidditative repræsentat Deum, ejusque attributa (quæ est ipsamet Dei essentia,

(1) De consider. cap. 4. — (2) Disp. 3. art. 2.

gerens vices speciei intelligibilis) supposita directione, et ordinatione Dei, qua velit dirigere, et ordinare actum suum ad intellectum Beati, cognoscet ejus decreta libera, sine distincti luminis infusione. Ex quo habes, essentiam divinam, uno modo esse speculum necessarium, alio liberum. Est enim speculum necessarium, quatenus seipsam manifestans, non potest occultare attributa et relationes; liberum vero, quatenus ex suis decretis, et ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc vel illa, ut libuerit, Beatis manifestare.

§. II.

Solvuntur objectiones.

XL. Objicies primo : Actus liber Dei, ut talis, non est minus occultus de se, quam actus liber creatus : sed iste non potest cognosci ex sola penetratione, et cognitione quidditativa voluntatis creatæ, ut constat in Angelo superiori, qui licet comprehendat intellectum, et voluntatem inferioris, ex vi tamen hujus comprehensionis, non cognoscit ejus cogitationes et actus liberos, sed indiget nova revelatione, seu manifestatione, quæ a Theologis locutio, aut illuminatio appellatur : ergo similiter, Beati ex vi luminis gloriæ penetrantis divinam naturam et voluntatem, non possunt cognoscere ejus decreta, sine nova revelatione, seu novi luminis infusione.

XLI. Respondeo quod licet actus liber Dei non sit minus occultus, quam actus liber Angeli, et ideo non possit cognosci a Beatis ex vi visionis divinæ essentiæ absolute; sicut nec potest cognosci actus liber Angeli, ex sola penetratione, et comprehensione voluntatis Angelicæ : sicut tamen, supposa directione, et ordinatione, qua unus Angelus vult ordinare suum conceptum, et actum liberum alteri quem vult alloqui, statim ipsum lumen naturale intellectus Angelici, potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, ut docetur in materia de locutione Angelorum. Ita etiam supposita divina ordinatione, qua actus liber Dei dirigitur ad aliquem Beatum cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas et substantia Dei quidditative cognoscitur, attingit, et penetrat libera ejus decreta, sine nova revelatione, et absque novi luminis infusione. Unde hoc argumentum solum probat, libera Dei decreta non videri absolute, ex vi visionis divinæ essentiæ, sed supposita lege, et voluntate Dei, qua vult ea Beato manifestare : quæ manifestatio, revelatio quædam est; non quidem extra verbum, sed in ipsomet verbo facta.

XLII. Objicies secundo : Si Beati viderent decreta Dei ex vi visionis beatificæ, et luminis gloriæ penetrantis divinam naturam et voluntatem, sequeretur quod quilibet Beatus videret omnes actus liberos Dei, vel quod nullum omnino videret : neutrum potest dici, ut constat ex supra dictis : ergo Beati libera Dei decreta non vident ex vi visionis beatificæ, etc. Sequela majoris probatur : Vel enim actus liberi Dei necessariam habent connexionem cum divina essentia, quæ est objectum primarium visionis beatificæ, vel non ? Si primum dicatur, sequitur omnes actus liberos videri a quolibet Beato; cum quilibet Beatus videat omnia quæ habent necessariam connexionem cum natura et quidditate Dei, si vero secundum affirmetur, sequitur nullum actu liberum videri a Beatis, ex vi visionis beatificæ, cum ex vi illius, ea tantum videantur, quæ habent necessariam connexionem cum essentia divina.

XLIII. Confirmatur : Si actus liberi Dei videantur in essentia divina clare visa, et ex vi luminis gloriæ eam manifestantis, sequitur quod ille qui perfectius videret essentiam divinam, et haberet intensius lumen gloriæ, plura etiam videret decreta libera voluntatis divinæ : sed hoc est falsum, cum enim, ut infra dicemus, (1) quilibet Beatus videat in essentia divina omnia quæ pertinent ad ejus statum, ille qui habuit majorem curam in Ecclesia, et qui fuit v. g. Summus Pontifex, vel Patriarcha alicujus Religionis, plura videbit decreta Dei, quam alter qui non habuit talem curam in Ecclesia, quamvis sit magis beatus, et habeat intensius lumen gloriæ : ergo, etc.

XLIV. Ad objectionem respondeo negando sequelam majoris. Ad probationem dicendum quod licet actus liberi Dei, secundum entitatem, et realitatem increatam quam important, habeant necessariam connexio-

(1) Art. 6.

nem cum divina essentia, ac proinde secundum hanc rationem videantur a quolibet Beato, tamen secundum terminationem quam dicunt ad creaturas, non habent necessariam, sed liberam cum illa connexionem : unde sub hac ratione non videntur a Beatis, propter necessariam connexionem cum divina essentia, sed quia sunt aliquid ad Deum pertinens, et manifestatum ex ordinatione divinæ voluntatis, huic vel illi intellectui beato.

XLV. Ex hoc patet responsio ad confirmationem : Cum enim actus liberi Dei, non videantur propter necessariam connexionem quam habeant cum essentia divina, sed ex speciali manifestatione Dei dirigentis et ordinantis suum actum liberum ad intellectum uniuscujusque Beati, illorum cognitio non debet proportionari, vel commensurari visioni essentiæ divinæ, et intensioni luminis gloriæ, sed prædictæ ordinationi, et manifestationi divinæ, quæ major, vel minor est, secundum diversitatem status quem quilibet Beatus habuit in Ecclesia militante : unde fieri potest quod minus beatus interdum plura decreta Dei libera videat in essentia divina, quam magis beatus.

Articulus IV.

Utrum Beati videant creaturas possibiles in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito ?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et referuntur sententiæ.

XLVI. Suppono primo : Beatos ex vi status beatitudinis, aliquas creaturas de facto cognoscere.

Probatur hæc suppositio : Quia Joan. 17. dicitur : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum :* constat autem, quod in Jesu Christo misso includitur non sola divinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est : pertinet ergo ad vitam æternam, aliquid creatum cognoscere. Item Concilium Senonense in decretis fidei, damnando illum errorem, quod Sancti non orant pro nobis et declarando quomodo Sancti cognoscant orationes nostras, ait : « Hæc facile intelliget, qui Beatis pervium esse non ignorat, uniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit elucescit. » Unde communiter Theologi docent, pertinere ad unumquemque Beatum, quod cognoscat ea quæ spectant ad suum statum, ut colligitur ex D. Thoma 3. parte quæst. 10. art. 2. Inquirimus ergo modum quo Beati creaturas in Deo cognoscunt : an videant eas in Verbo, et in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito, vel extra Verbum, per species a Deo infusas, et ipsas creaturas immediate repræsentantes ? Quod ut magis declaretur.

XLVII. Suppono secundo, dupliciter aliquid posse cognosci ex vi visionis beatificæ : primo formaliter, secundo causaliter : formaliter in Verbo videri dicitur, quod cognoscitur eadem visione et eodem lumine ac specie, qua Deus ipse videtur, ratione alicujus connexionis quam habet cum illo. Causaliter vero, quando non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, nec per speciem increatam, sed alia diversa cognitione, per revelationem habita extra Verbum, et per species infusas, quæ dantur a Deo intuitu ipsius visionis beatæ, et ab ea derivantur, aut regulantur. Et hoc modo Theologi distinguunt in Christo et in Beatis duplicem scientiam : unam beatam, per quam cognoscunt res in Verbo, et in essentia divina clare cognita ; et aliam infusam, per quam vident res extra Verbum, per species a Deo inditas.

XLVIII. Suppono tertio : Tribus modis posse contingere, quod plura objecta simul et eodem actu cognoscantur. Primo quia per eamdem speciem repræsentantur, quamvis unum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus potest simul, et unico actu cognoscere hominem, equum, et leonem : quia tres illæ naturæ, quamvis inter se diversæ, per eamdem speciem illi repræsentantur, ut docetur in tractatu de Angelis. Secundo plura objecta simul cognosci possunt, propter habitudinem quam unum dicit ad aliud, licet unum in alio non contineatur tamquam in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eo quod relativa sint simul natura et cognitione. Tertio unum potest cognosci in alio, ratione connexionis, et dependentiæ quam habet ab illo : quo pacto quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Et de

hoc tertio modo cognoscendi creaturas in Verbo, agimus in præsenti, et inquirimus, an Beati cognoscant creaturas possibiles in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito, ratione dependentiæ, et connexionis quam habent cum illa? Quæ difficultas applicari potest etiam creaturis existentibus, vel futuris : eadem enim est ratio de illis, ac de possibilibus. In cujus resolutione, partem negativam tenet Vazquez hic disp. 50. cap. 6. quem plures ex recentioribus sequuntur : affirmativam vero amplectuntur Thomistæ, et plures alii.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

XLIX. Dico igitur : Beati vident creaturas possibiles, in Deo tamquam in causa, et medio prius cognito. Ita D. Thomas hic art. 8. ubi sic ait : « Manifestum est, quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso : omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa : sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. » Quo nihil clarius, et expressius, in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Idem passim docent SS. Patres : Augustinus enim 11. de civit. cap. 7. hæc scribit : « Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est. » Et cap. 9. ac 20. de Angelis loquens subdit : « Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei, tamquam in arte per quam facta est, quam in ea ipsa sciunt : ac per hoc et seipsos ibi melius, quam in seipsis. » Item lib. 13. Confess. cap. 15. « Non opus habent (inquit) suspicere firmamentum, et legendo cognoscere Verbum tuum : vident enim faciem tuam semper, et ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua. » Similia habet D. Bernardus libro 5. de considerat. cap. 1. ubi loquens de gradu contemplationis, quo per inspectum creaturarum ad Dei cognitionem ascendimus : « Hac scala (inquit) cives non egent, sed exules. Et vere quid opus scalis tenenti jam solium? Creatura cœli illa est, præsto habens per quod potius ista intueatur . Videt verbum, et in Verbo facta per Verbum. Nec opus habet ex his quæ facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim ut vel ipsa noverit, ad ipsa descendit, quæ ibi illa videt, ubi longe melius sunt, quam in seipsis. »

Idem probari solet in tractatu de Angelis ex Augustino libro 4. de Genesi ad litteram cap. 23. et 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit : unam in Verbo, quam *Matutinam* vocat, et asserit, in eo, tamquam per illud per quod factæ sunt, cognosci creaturas ; quod idem est ac cognosci in Verbo ut causa : alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam *Vespertinam* appellat : ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tamquam in causa.

L. Respondet Vazquez, quod quando Augustinus asserit creaturas cognosci in Verbo ab Angelis beatis, per cognitionem, quam *Matutinam* appellat, non intendit creaturas cognosci in Deo proprie et secundum esse formale, ac proprias rationes et differentias ; sed improprie tantum, et secundum esse eminentiale quod habent in Deo, quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia.

Sed hæc interpretatio violenta est, et aperte repugnat doctrinæ D. Thomæ. Primum patet, tum quia Augustinus loco citato de civitate Dei, asserit cognosci creaturam, per ipsam artem per quam facta est : ergo cognoscitur quod fit, vel factum est : sed creaturæ solum sunt factæ, secundum esse quod habent in propria natura, non vero secundum esse quod habent in Deo, quod increatum est : ergo cognoscuntur in Deo secundum proprias rationes, et non solum secundum esse eminentiale quod habent in Deo, et ut sunt creatrix essentia. Tum etiam, quia Deus ut continens eminenter creaturas, non proprie, sed metaphorice dicitur creatura : ergo creaturas cognosci in Verbo, secundum esse eminentiale, non est proprie, sed metaphorice tantum, illas in Verbo cognosci : at nihil cogit, Augustinum in sensu metaphorico interpretari : ergo illa interpretatio non est legitima, nec Augustini menti consona, sed violenta et distorta. Unde Suarez dicit, Vazquem, Dionysium, Augustinum, et alios SS. Patres, asserentes creaturas in Deo ut in causa cognosci, magis

ad arbitrium suum, quam ad illorum mentem interpretari.

LI. Secundum etiam constat, nam D. Thomas infra quæst. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis, sic ait : « Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in Verbo, sed illud esse quod habent in propria natura : sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura. » Quibus verbis S. Doctor non solum aperte docet Beatos in verbo cognoscere creaturas, secundum proprias rationes et differentias, et non tantum secundum esse eminentiale quod habent in Deo ; sed etiam rationem fundamentalem hujus veritatis insinuat, qua potest breviter probari nostra conclusio.

Cognitio Beatorum est exemplata a cognitione qua Deus seipsum cognoscit , et illius imitatio ac participatio : sed Deus cognoscendo seipsum , cognoscit creaturas possibiles in sua essentia tamquam in causa : ergo et Beati videntes divinam essentiam, in ea tamquam in causa, illas cognoscunt, non quidem omnes, sed aliquas, juxta mensuram seu intentionem luminis gloriæ, quo Deum intuentur, ut infra declarabimus. Major est certa, minor vero fuse demontrabitur in tractatu de scientia Dei, (1) tum variis auctoritatibus SS. Patrum, tum rationibus efficacissimis : unde brevitati studentes, ne eadem sæpius repetamus, probationes illas ad prædictum tractatum de scientia Dei rejicimus, et ad locum citatum, studiosum Lectorem remittimus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LII. Contra istam conclusionem objicit primo Vazquez : Causa non relata realiter ad effectum, nequit illum manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illius : sed essentia divina non refertur realiter ad creaturas : ergo nequit eas manifestare , nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum.

Respondeo primo. Hoc argumentum cui præcipue confidit Vazquez, et in quo præcipuum robur suæ sententiæ constituit, vel nihil, vel nimis probare ; cum eadem difficultas currat de essentia divina, ut habet rationem speciei et medii quo repræsentatio creaturarum, vel ut habet rationem ideæ et exemplaris respectu illarum, et nulla sit ratio cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objective, quam in repræsentante formaliter.

Secundo respondeo , negando majorem nam res absoluta potest esse medium et ratio cognoscendi alias res distinctas, si sit causa illarum, easque virtualiter seu eminenter contineat ; effectus enim non cognoscitur in causa ratione relationis, cum hæc sit posterior extremis , sed ratione realis continentiæ, qua effectus quilibet in virtute suæ causæ continetur.

LIII. Dices : Sol, et alia corpora cœlestia, eminenter continent res sublunares, et inferiores ; et tamen non possunt eas perfecte manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum : ergo similiter quamvis Deus eminenter contineat creaturas , non potest tamen illas perfecte representare, nec esse medium in quo illæ a Deo, vel a Beatis cognoscantur.

Respondeo negando consequentiam , et paritatem. Ratio disparitatis est evidens, sol enim, et alia corpora cœlestia, continent res inferiores et sublunares, continentia quadam eminentiali imperfecta , et se extendente solum ad aliquam rationem communem et genericam, puta rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primo attingunt in generationibus rerum inferiorum : Deus autem, cum sit prima et universalissima causa, attingens per se primo rationem entis productibilis in omnibus rebus creatis, illas continet continentia eminentiali perfectissima , et se extendente non solum ad rationes communes et genericas, sed etiam ad differentias atomas et individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur, ut exposuimus tractatu præcedenti (1) agendo de perfectione Dei, et modo quo continet perfectiones creaturarum. Unde essentia divina perfectissimo modo manifestare potest creaturas possibiles, etiam secundum proprias earum differentias specificas et in-

(1) Disp. 2. art. 1. §. 2.

(1) Disp. 4. art. 2.

dividuales, et habere rationem medii ad illas cognoscendas.

LIV. Secundo arguit Vazquez : Inter medium cognoscendi et rem cognitam, debet esse necessaria connexio : at hæc non reperitur inter essentiam divinam et creaturas possibiles : ergo illa intellectui Dei, aut Beatorum, non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major est certa, minorem vero probat Vazquez, primo quia non stat unum intrinsece connecti cum alio, et non dependere ab illo : sed essentia divina est omnino independens a creaturis possibilibus : ergo cum illis intrinsece non connectitur.

Secundo, Magis necessarium non potest cum minus necessario connecti : sed Deus, utpote ens a se et per essentiam, magis necessarius est quam creaturæ, quæ sunt entia ab illo et per participationem : ergo cum creaturis possibilibus connexionem non habet.

Tertio, Videtur absurdum dicere, quod si aliqua creatura jam existens, redderetur impossibilis, Deus non esset omnipotens, et consequenter non esset Deus : ergo essentia divina, cum possibilitate creaturarum non connectitur necessario.

LV. Hoc argumentum, quod apud Vazquem, et alios recentiores palmarium est, et ab illis tamquam demonstratio habetur, fuse a nobis convelletur in tractatu de scientia Dei, (1) ubi ostendemus Deum cum creaturis possibilibus intrinsece connecti. Interim breviter respondeo, distinguendo majorem : inter medium cognoscendi et rem cognitam, debet esse necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, nego ; per dependentiam in uno, et eminentiam in altero, concedo. Similiter distinguo minorem. Inter essentiam divinam et creaturas possibiles, non est necessaria connexio, dependentiæ ex parte utriusque extremi, concedo minorem ; dependentiæ ex parte creaturarum, et eminentiæ ex parte Dei nego minorem. Unde ad primam probationem in contrarium, nego majorem : essentia enim, ut radix proprietatum, est intrinsece connexa cum illis, et tamen prout sic, non est ab illis dependens, et unum relativum est cum alio connexum, licet non dependeat ab illo, alias simul natura et cognitione non essent.

Ad secundam nego etiam majorem : veritas enim principiorum est magis necessaria, quam veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Dialectici ; et tamen illorum veritas est intrinsece connexa cum veritate conclusionis, alias in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa.

Ad tertiam nego pariter majorem : nam cum possibilitas rei, non sit aliqua entitas realis et producta extra Deum, sed sola non repugnantia, seu denominatio extrinseca proveniens a divina omnipotentia, tam formali, quam radicali, et non possit tolli et cessare aliqua denominatio extrinseca in objecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ a qua petitur : sicut esse visum in pariete, non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo ; possibilitas creaturarum tolli nequit, nisi destruendo in Deo omnipotentiam, tam proximam, quam radicalem, unde emanat illa denominatio, ac proinde nisi destruatur ipsa divina essentia. Sed de his fusius loco citato de scientia Dei.

LVI. Objicies tertio : Si Beati videndo divinam essentiam, in ea viderent aliquas creaturas possibiles, tamquam in causa, et medio prius cognito, viderent omnes ; non enim est potior ratio, cur has potius quam illas viderent, cum omnes æqualiter in divina essentia tamquam in causa, eminentissimo modo contineantur ; et cum lumen gloriæ illam manifestans, sit ejusdem speciei in omnibus Beatis : sed hoc dici nequit, ut infra ostendemus : ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam majoris. Licet enim divina essentia, omnes creaturas naturaliter seu necessario contineat in virtute sua, sicque omnes quantum est de se repræsentare possit ; tamen hoc est respectu intellectus utentis illa, repræsentatione adæquata ; si vero inadæquate conjungatur intellectui, ob ejus improportionem, inadæquate etiam repræsentabit ea quæ continet in virtute, ut habet D. Thomas quæst. 8. de veritate art. 4. ad 2. Sicut licet sol contineat multos effectus, non tamen quilibet cognoscens solem intuitive aut quidditative, videt omnes effectus quos potest producere, quia virtus ejus cognos-

(1) Disp. 2. art. 1.

citiva non adæquatur toti cognoscibilitati solis. Unde autem oriatur quod in essentia divina clare visa, hæ potius quam illæ creaturæ videantur a Beatis, infra exponemus. (1) Nunc breviter dico, hoc provenire ex diversitate luminis gloriæ, quod licet sit ejusdem speciei in omnibus Beatis, in illis tamen diversos habet gradus intensionis, et quanto intensius est, tanto magis penetrat divinam omnipotentiam, et plures creaturas possibiles in ea cognoscit. Sicut licet lux visibilis sit ejusdem speciei, tamen cum intensiori luce plura videntur, quam cum remissiori. Et licet Philosophia et aliæ scientiæ naturales, in Petro et Paulo specie non distinguantur, tamen secundum diversam intensionem, vel perfectionem, seu extensionem, diversas conclusiones, et objecta attingunt.

Alia argumenta, quibus probat Vazquez, Deum non videre creaturas in seipso tamquam in causa, commodius in tractatu de scientia Dei, proponentur et diluentur. (2)

§. IV.

Corollaria notatu digna.

LVII. Ex dictis inferes primo, quod tanto plures creaturæ possibiles a Beatis in verbo cognoscuntur, quanto perfectius Deum vident. Ita D. Thomas hic art. 8.

Ratio est, quia Beati, ut ostendimus, cognoscunt creaturas possibiles in Verbo, et in essentia divina tamquam in causa : sed quanto perfectius causa aliqua cognoscitur, tanto plures effectus in ipsa cognoscuntur ; sicut quanto magis penetratur aliquod principium, tanto plures in eo videntur conclusiones : ergo quanto perfectius Beati Deum vident, tanto plures creaturas possibiles in Verbo cognoscunt. Unde D. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. « Unusquisque intellectus creatus, in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. »

LVIII. Inferes secundo, Beatos cognoscere in essentia divina tamquam in causa, non solum creaturas possibiles, sed etiam existentes, et futuras ; non quidem omnes, sed aliquas, juxta proportionem luminis gloriæ, quo illorum intellectus perficitur.

Probatur : Etsi potentia divina absolute sumpta, per modum actus primi, non inferat existentiam aut futuritionem creaturarum, adjuncto tamen decreto, necessario illam infert, et necessario cum illis connectitur : ergo sicut in illa nude sumpta, et veluti in actu primo considerata, cognoscuntur creaturæ possibiles ; ita in illa, ut determinata per decretum liberum, cognosci poterunt existentes aut futuræ.

Confirmatur : Deus res futuras cognoscit in sua essentia, per liberum decretum suæ voluntatis determinata, ut ostendemus in tractatu de scientia Dei : (1) ergo eodem modo, Beatus poterit illas cognoscere ; quandoquidem visio beatifica est divinæ cognitionis et scientiæ participatio.

LIX. Inferes tertio, hanc esse differentiam inter creaturas possibiles, et existentes, vel futuras, respectu visionis beatæ ; quod cum creaturæ possibiles habeant necessariam connexionem cum essentia divina, nullius creaturæ possibilis visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis et visionis) dependet a peculiari aliqua directione seu manifestatione divina, sed juxta quantitatem luminis gloriæ, et penetrationis essentiæ divinæ, videntur creaturæ possibiles respondentes ejusmodi penetrationi et lumini : at cum creaturæ existentes non habeant necessariam, sed liberam cum essentia divina connexionem, non dependent solum a lumine et penetratione divinæ naturæ, sed etiam ab ostensione consilii liberi Dei, ut antea exposuimus. (2) Quapropter etiam illæ creaturæ existentes vel futuræ, quæ ex vi visionis, et luminis secundum se considerati, hic et nunc possent attingi, non attinguntur de facto, nisi manifestetur illa libera connexio cum essentia divina.

LX. Inferes quarto, quod cum dicimus Beatos videre creaturas in Deo ut in causa, non intelligitur solum nomine causæ, attributum omnipotentiæ, sed omnia attributa, quæ suo modo ad creaturarum productionem concurrunt : ut idea repræsentando essentiam Dei ut imitabilem et participabilem a creaturis, sapientia et ars dirigendo, voluntas applicando, justitia dando quod

(1) Art. 7. — (2) Disp. 2. art. 1. §. 4.

(1) Disp. 4. art 5. — (2) Art. 5.

cuilibet debetur et convenit, omnipotentia exequendo, et sic de aliis.

Articulus V.

Utrum Beati in Verbo, vel extra Verbum, omnes creaturas possibiles cognoscere possint ?

In hujus difficultatis resolutione, tres reperio auctorum sententias, duas extreme oppositas, et aliam mediam. Prima asserit omnes creaturas possibiles a Beatis videri posse, non solum extra Verbum, per species a Deo infusas, sed etiam in Verbo, et in essentia divina tamquam in causa. Ita Alensis, Scotus, Durandus, et alii, qui non solum id non repugnare existimant, sed etiam asserunt, animam Christi omnia possibilia in Verbo per essentiam beatam de facto cognoscere. Secunda negat totam collectionem possibilium, sivè in Verbo, sive extra Verbum, posse a Beatis cognosci. Ita docent plures Theologi tam domestici, quam extranei. Tertia sententia inter illas duas extremas media, docet impossibile quidem esse quod omnes creaturæ possibiles in Verbo cognoscantur, non repugnare tamen eas extra Verbum, per scientiam infusam, a Christo, et aliis Beatis cognosci. Ita illustrissimus Dominus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatus de scientia Christi.

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico primo : Beati non possunt in Verbo, seu in essentia divina tamquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscere. Ita D. Thomas hic art. 8. et 3. contra Gentes cap. 56. quibus locis hanc rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat.

LXI. Cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio : sed implicat intellectum creatum Dei essentiam comprehendere : ergo et omnia possibilia in divina essentia cognoscere. Minor patet ex supra dictis, (1) major vero sic ostenditur. Eo modo unum in alio cognoscitur, quo in illo continetur : sed creaturæ continentur in Deo, ut effectus in causa : ergo in illo cognoscuntur, sicut effectus in causa : atqui cognitio omnium effectuum in aliqua causa cognita , exvi cognitionis illius, est causæ comprehensio : ergo cognitio omnium possibilium in divina essentia cognita, est divinæ essentiæ comprehensio. Minor subsumpta probatur. Quanto perfectius cognoscitur causa, tanto plures effectus cognoscuntur in illa : ergo non possunt omnes effectus alicujus cansæ cognosci, ex vi cognitionis causæ, nisi in causa cognita omni perfectione possibilis : sed cognitio causæ perfecta omni perfectione possibili, est illius comprehensio : ergo cognitio omnium effectuum in aliqua causa, est ipsius comprehensio.

LXII. Respondet Scotus, falsum esse id quod D. Thomas assumit pro fundamento, nempe res cognosci a Deo, sicut effectus in causa : non enim sic cognoscuntur,sed sicut res in speculo voluntario, ut docet Augustinus libro de videndo Deo ; ac proinde, quamvis ex cognitione omnium effectuum in causa, sequatur causæ comprehensio, ex cognitione tamen omnium possibilium, non sequitur comprehensio Dei.

Sed contra primo : Eodem modo Beati cognoscunt creaturas in essentia divina, quo Deus illas in seipso contemplatur, cum visio beatifica sit participatio divinæ cognitionis : sed Deus in seipso tamquam in causa, et non solum tamquam in speculo, cognoscit creaturas, ut passim docent SS. Patres, quos referemus in tractatu de scientia Dei : (1) ergo Beati cognoscunt creaturas in essentia divina tamquam in causa et non solum velut in speculo.

Secundo, Ex Augustino 10. de civit. cap 7. Angeli beati per cognitionem, quam vocat *Matutinam*, cognoscunt creaturas in essentia divina « Velut in arte per quam factæ sunt : » atqui ars non habet rationem speculi, sed causæ efficientis respectu arte factorum : ergo Beati non cognoscunt creaturas in essentia divina, velut in speculo, sed tamquam in causa.

Tertio, Res sunt in Deo proprie ut in causa, metaphorice autem in illo sunt ut in

(1) Disp. 4. art. 3.

(1) Disp. 2. art. 2.

speculo : sed res cognoscuntur in aliquo eo modo quo sunt in illo : ergo creaturæ cognoscuntur a Deo proprie ut in causa, metaphorice autem tamquam in speculo. Minor patet, major etiam quantum ad primam partem, est evidens, Deus enim cum omni proprietate est causa creaturarum. Probatur vero quantum ad secundam, ratione quam insinuat D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 4. Speculum accipit species a rebus repræsentatis : Deus autem rerum species continet, non per resultantiam ex illis, sed ante illas a se : ergo proprie speculum creaturarum non est, sed tantum metaphorice, quatenus cum speculo convenit in repræsentando distincte et in particulari objecta quæ in ipso repræsentantur. Et in hoc sensu intelligendus est Augustinus, cum libro citato de videndo Deo, docet creaturas cognosci in Deo, velut in speculo.

LXIII. Respondent alii, Quod quamvis creaturæ possibiles in essentia divina tamquam in causa cognoscantur, cognitionem tamen omnium possibilium in divina essentia cognita, non esse, nec inferre comprehensionem intensivam illius, sed tantum extensivam : licet autem implicet divinam essentiam intensive comprehendi ab intellectu beato ; non tamen ab illo comprehendi extensive, neque id Scripturæ vel SS. Patribus dissonum est.

Verum hæc solutio quam ex Aureolo apud Capreolum desumpsere recentiores, vim rationis D. Thomæ non infringit : licet enim (ut recte observavit Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 56.) ex cognitione omnium possibilium in seipsis, tantum inferatur cognitio perfectissima causæ extensive ; tamen non stat cognitio omnium in essentia divina, ita ut essentia sit ratio cognoscendi, absque eo quod illa cognoscatur, quantum cognoscilibis est extensive, ac proinde comprehendatur. Sicut non stat cognosci in principio omnes conclusiones virtualiter in illo contentas, et illud non cognosci, quantum cognoscibile est, etiam intensive.

Confirmatur : Non potest penetrari virtus infinita, et infinite participabilis, sine infinita claritate et intensione, cum hæc sola sufficiat ad penetrandum omnem modum quo virtus illa infinita participabilis est, tanto siquidem majus seu intensius lumen gloriæ requiritur, quanto plures creaturæ possibiles in divina essentia et omnipotentia cognoscuntur : ergo ad exhauriendam et penetrandam infinitam rerum possibilium, quæ in Dei essentia et potentia latent, collectionem, lumen gloriæ infinite intensum requiritur. Unde D. Thomas hic art. 7. ex eo probat impossibile esse Deum comprehendi ab intellectu creato, quod lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LXIV. Objicies primo : Quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus, subindeque facilius potest a Beatis cognosci : sed Deus potest videri, et de facto videtur a Beatis : ergo a fortiori tota rerum possibilium collectio, potest a Beatis in verbo cognosci.

Respondeo quod licet omnium possibilium cognitio extra Verbum, sit quid minus, quam ipse Deus, ut cognoscibilis ; omnium tamen possibilium collectio, non ut in se cognoscenda, sed ut cognoscenda in Verbo, non est quid minus quam ipse Deus, in ratione intelligibilis, quia prout sic, ipsius Dei intelligibilitate intelligibilis constituitur. Solutio est D. Thomæ hic art. 8. ubi sibi hoc argumentum objicit : « Qui intelligit quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima : sed omnia quæ Deus facit vel facere potest, sunt minus, quam ejus essentia : ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia quæ Deus facit, vel facere potest. » Et sic respondet : « Ad tertium dicendum quod licet majus sit videre Deum, quam omnia alia : tamen majus est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo. Jam enim ostensum est, quod multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum. »

LXV. Objicies secundo cum Durando : Intellectus creatus clare videns Dei essentiam, necessario videt in ipsa, omnia quæ naturaliter repræsentat : sed essentia divina repræsentat naturaliter omnes creaturas

possibiles : ergo intellectus creatus clare videns Dei essentiam, in ea cognoscit omnes creaturas possibiles. Major videtur certa, minor vero sic ostenditur. Divina essentia repræsentat creaturas possibiles, ut causa, ratione omnipotentiæ, ut habentis virtutem productivam, non vero ut actu producentis : sed vis productiva naturaliter illi convenit : ergo naturaliter repræsentat omnes creaturas possibiles.

LXVI. Respondeo distinguendo majorem : necessario cognoscit omnia quæ divina essentia naturaliter repræsentat, intellectui creato ipsam videnti, concedo majorem, omnia quæ naturaliter repræsentat intellectui divino, non vero ipsi intellectui creato, nego majorem, et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam.

Explicatur solutio. Licet essentia divina, quantum est de se, possit omnia possibilia repræsentare, et de facto ea repræsentet intellectui divino cui unitur adæquate, ea tamen non repræsentat nec repræsentare potest intellectui Beatorum, quia est impedimentum ex parte intellectus creati, nimirum limitatio activitatis, et luminis, juxta cujus proportionem unitur divina essentia in ratione speciei, et in ratione objecti ; unde ut ipsi adæquate, et ut repræsentans totam collectionem rerum possibilium, uniretur, requireretur lumen gloriæ infinite intensum, quod in intellectu creato et finito recipi nequit, cum inter perfectivum et perfectibile nequeat esse proportio. Unde, ut supra dicebamus, D. Thomas hic art. 7. probat nullum intellectum creatum posse Deum comprehendere, quia lumen gloriæ creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non potest esse infinitum.

LXVII. Objicies tertio : Si Beati non possent in Verbo omnia possibilia cognoscere, maxime quia Dei essentiam et omnipotentiam comprehenderent : sed ex cognitione omnium possibilium in Verbo non recte infertur comprehensio divinæ essentiæ et omnipotentiæ : ergo, etc. Major continet præcipuum fundamentum nostræ sententiæ, minor vero, in qua est difficultas, probatur primo. Beati cognoscunt terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, nempe Filium ab illo productum, et tamen talem potentiam non comprehendunt : ergo similiter licet terminum adæquatum omnipotentiæ Dei, totam scilicet collectionem rerum possibilium cognoscerent, illam tamen propterea non comprehenderent.

Secundo, Anima Christi videt in Verbo omnia quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. et tamen talem scientiam non comprehendit : ergo similiter, quamvis videret in Verbo omnes creaturas possibiles, divinam omnipotentiam, vel scientiam simplicis intelligentiæ non comprehenderet.

Tertio, Beati, de absoluta potentia, possunt cognoscere omnia possibilia extra Verbum, et in seipsis, ut dicemus §. sequenti : et tamen Deum comprehendere nequeunt, ut supra ostensum est : (1) ergo ex cognitione omnium possibilium, non recte infertur Dei comprehensio.

LXVIII. Respondeo concessa majori, negando minorem, et ad primam ejus probationem dicendum est , ad comprehendendam aliquam virtutem aut potentiam, non sufficere attingere quomodocumque terminum ejus adæquatum, sed requiri quod ille adæquate cognoscatur, et secundum omnes modos et rationes, quæ ad ipsum pertinent : unde licet Beati videndo Verbum divinum, videant terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris ; quia tamen illum non vident adæquate, et penetrando omnem ejus eminentiam, omnesque rationes cognoscibilitatis quæ sunt in ipso (qualis est v. g. ratio ideæ exemplaris omnium creaturarum existentium, futurarum, et possibilium, quam habet ex vi suæ originis) potentiam generativam Patris æterni a quo procedit, non comprehendunt. Si autem Beatus videret omnes creaturas possibiles in Verbo, adæquatum terminum divinæ omnipotentiæ cognosceret adæquate, et quantum ex natura sua cognoscibilis est : quod patet ex eo quod Deus aliquid amplius de sua potentia non potest cognoscere, alioquin falsa esset ejus cognitio ; cum ultra collectionem omnium possibilium, non restet nisi impossibile.

Ad secundam, concesso antecedente, nego consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est, quia creaturæ existentes, aut futuræ, non sunt terminus adæquatus scientiæ visionis, cum per eamdem scien-

(1) Disp. 4. art. 3.

tiam plures alias Deus possit producere, et videre ; collectio vero creaturarum possibilium, est terminus adæquatus divinæ omnipotentiæ, cum ultra illam nihil aliud possit a Deo produci, nec cognosci ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ.

Ad tertiam dicendum, quod licet ex cognitione omnium possibilium extra Verbum, non recte inferatur Dei comprehensio, bene tamen ex cognitione illorum in Verbo, seu in essentia divina ut in causa. Ratio vero discriminis evidens est, si enim omnia possibilia viderentur in Verbo, cognoscerentur in illo ut in causa, et principio a quo derivarentur, et ita virtus productiva ipsius adæquate cognosceretur : si autem extra Verbum, et in seipsis cognoscerentur, licet videretur totum quod Deus potest producere, materialiter, et in se, non tamen in suo principio et causa, et ut derivatur a virtute sui productiva : et ita ipsa virtus productiva non videretur, licet videretur res quæ esset terminus ejus : dum autem virtus productiva causæ non videtur, ipsa causa non comprehenditur, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti.

Alia argumenta quæ contra istam conclusionem fieri possunt, proponentur et solventur in tractatu de Incarnatione, (1) cum agemus de scientia beata animæ Christi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ut pleniorem hujus difficultatis resolutionem habere possit.

§. III.

Alia difficultas expeditur.

Dico secundo : Non implicat totam possibilium collectionem extra Verbum quidditative cognosci.

LXIX. Probatur primo ex D. Thoma quæst. 20. de verit. art. 5. ubi docet animam Christi non cognoscere per scientiam beatam omnia possibilia, et in contrarium sibi primo hoc argumentum objicit : « Quicumque, scit majus, potest scire minus : sed Deus est majus, quam quidquid potest facere : ergo cum anima Christi cognoscat Deum, multo magis potest cognoscere, quidquid Deus potest facere. » Cui argumento sic respondet : « Ad primum dicendum quod quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus, et facilius potest ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse Deus : nunc autem ea quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in Verbo, et ideo ratio non sequitur. » Ex quibus verbis manifeste colligitur, D. Thomam sentire, nullam esse implicantiam in hoc quod tota possibilium collectio extra Verbum cognoscatur. Tum quia, si id implicaret, non debuisset dicere, quod cognitio omnium possibilium extra Verbum, esset facilior cognitione Dei, sed quod esset impossibilis et repugnans. Tum etiam, quia quod ab anima Christi de facto tota possibilium collectio non cognoscatur, reducit ad hoc quod ei de facto non offertur : at si omnium possibilium cognitio extra Verbum contradictionem involveret, carentia cognitionis illorum in anima Christi, melius ad implicantiam seu impossibilitatem cognoscendi totam possibilium collectionem reduceretur, quam ad hoc quod de facto ei non repræsententur omnia possibilia collective : ergo sentit D. Thomas, non implicare totam possibilium collectionem extra Verbum cognosci.

LXX. Probatur secundo conclusio, convellendo duo præcipua adversæ sententiæ fundamenta. Si cognitio omnium possibilium in seipsis, et extra Verbum, implicaret, maxime quia talis cognitio esset comprehensiva Dei, et infinita, utpote ad objecta infinita terminata : sed neutrum tali cognitioni competeret : ergo illa contradictionem non implicat. Major continet præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, minor vero quoad utramque partem suadetur. Et in primis quod ex cognitione omnium possibilium extra Verbum, non sequatur Dei comprehensio, sic ostenditur. Comprehensio causæ non infertur, nisi ex cognitione suorum effectuum in ipsa, et ex ipsa ; nisi enim isto modo cognoscantur, non cognoscitur causa quantum cognoscibilis est, quod ad illius comprehensionem requiritur : ergo cognitio omnium possibilium in

(1) Disp. 16. art. 2. §. 2.

seipsis , nec est comprehensio divinæ omnipotentiæ, nec illius comprehensionem infert.

Quod vero talis cognitio non deberet esse infinita, probatur ex D. Thoma 3. p. quæst. 10. art. 3. ad 2. ubi docet scientiam comprehensivam infiniti per essentiam, necessario esse infinitam ; infiniti vero aliter, v. g. multitudine, finiti tamen secundum essentiam , scientiam non esse necessario infinitam ; eo quod essentia finita vel infinita sit, ex finitate vel infinitate proprii objecti : proprium autem objectum intellectus est quidditas, sub ratione quidditatis ; et ideo si quidditas est finita , quamvis habeat aliam infinitatem, scientia talis quidditatis non est necessario infinita. Unde sic licet arguere : sola cognitio infiniti secundum essentiam, est necessario infinita, si comprehensiva sit : sed omnium possibilium collectio, non est infinita secundum essentiam : ergo cognitio totius collectionis possibilium, non est necessario infinita.

LXXI. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Juxta D. Thomam citatum, omnia individua sub aliqua specie contenta, quantumvis sint infinita , possunt cognosci per finitam cognitionem , quia conveniunt in quidditate specifica, limitata , et finita ; et juxta eumdem S. Doctorem quæst. 20. de verit. art. 4. ad. 5. qui cognosceret per naturam generis infinitas species contentas sub tali genere, finita cognitione cognosceret ; quia licet species essent multitudine infinitæ, continerentur tamen sub natura finita : sed omnes creaturæ possibiles, etsi sint multitudine infinitæ, continentur tamen sub ratione entitatis et quidditatis finitæ : ergo possunt cognosci per cognitionem finitam.

LXXII. Dices : Individua convenire univoce in natura speciei, et species in natura generis, quæ est unius quidditatis finitæ ; et ideo possunt per unam cognitionem finitam attingi : omnia autem possibilia non conveniunt univoce in aliqua una natura, ens enim creatum, quod tantum est illis superius, non habet unitatem univocam ; unde non est una quidditas, sed omnium quidditatum aggregatio seu collectio , subindeque nequit unam cognitionem finitam terminare.

Sed contra. Licet ens creatum in essendo solum gaudeat unitate analoga, in ratione tamen objecti, sufficientem habet unitatem, ut unam possit cognitionem terminare : ergo solutio est nulla. Antecedens probatur : Non obstante unitate tantum analoga quam habet in ratione entis , habet in ratione cognoscibilis unitatem sufficientem ut unam potentiam intellectivam, et unum Metaphysicæ habitum terminet : ergo pariter sufficientem unitatem habet in ratione objecti cognoscibilis, ad terminandam et specificandam unicam cognitionem.

Ex quo impugnatum manet aliud adversariorum fundamentum : existimant enim implicare totam possibilium collectionem extra Verbum quidditative cognosci , eo quod ad illam requirerentur infinitæ species in actu, quæ sunt impossibiles ; vel saltem una quæ esset infinite perfecta, utpote quæ totum genus entis creabilis repræsentaret, quam etiam dari repugnat. Patet, inquam , ex dictis hujus rationis inefficacia : in primis enim quod ad cognoscendá extra Verbum omnia possibilia, non essent necessariæ species infinitæ, constat : si enim non obstante unitate analoga, quam ens creatum et creabile habet in ratione entis, habeat in ratione cognoscibilis sufficientem unitatem ad terminandam et specificandam unicam cognitionem, illam etiam habebit, ut per unicam speciem intellectui creato repræsentari possit.

LXXIII. Quod vero species omnia possibilia repræsentans, non deberet esse entitative infinita, etiam ex dictis colligitur : sola enim infinitas objecti in ratione quidditatis, arguit infinitatem in specie , sicut sola hæc infinitas infert infinitatem cognitionis , ut ex D. Thoma supra vidimus : sed collectio possibilium, etsi coalescat ex quidditatibus infinitis multitudine, non est infinita in ratione quidditatis : ergo ex infinita multitudine rerum possibilium , non recte colligitur infinitas entitativa in specie quidditativa illius.

Confirmatur : Species repræsentans infinitas alicujus generis species , entitative infinita non est, quia omnes continentur sub uno genere quidditative finito, ut docet S. Doctor loco supra citato ex quæstionibus disputatis : sed omnes creaturæ possibiles continentur sub ratione analoga finita

quidditative : ergo possunt repræsentari per speciem entitative finitam.

Confirmatur amplius : Sola species infinito modo repræsentans objectum infinitum, infinitatem ab objecto desumit : sed species quæ repræsentaret collectionem possibilium, non infinito, sed finito modo repræsentaret illam : ergo non esset infinita entitative.

§. IV.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

LXXIV. Objicies primo : Implicat lumen intellectuale, et cognitionem hominis, vel Angeli, esse infinita : sed collectio omnium possibilium , non potest attingi, nisi per lumen, et cognitionem infinitam : ergo implicat totam collectionem possibilium extra Verbum, ab homine vel Angelo cognosci. Major supponitur ex Philosophia, minor vero sic ostenditur. Objectum infinitum finito lumine et cognitione finita attingi nequit : sed omnium possibilium collectio infinita est : ergo nonnisi infinito lumine, et cognitione infinita , potest cognosci.

LXXV. Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod licet objectum infinitum non possit infinito modo et comprehensive attingi , nisi per lumen et cognitionem infinitam ; potest tamen finito modo , et quidditative cognosci, finito lumine , et cognitione finita, ut patet in visione beatifica ; Beati enim per lumen gloriæ finitum , et per visionem similiter finitam , Deum quidditative cognoscunt , quamvis sit infinitus per essentiam. Unde sic arguo : Infinitas Dei est major, quam infinitas collectionis possibilium, cum hæc sit tantum infinitas multitudinis, et per participationem, illa vero infinitas per essentiam : at infinitas divina non obstat, quominus Deus possit ab intellectu creato per lumen et cognitionem finitam quidditative cognosci : ergo nec infinitas collectionis possibilium obstare poterit, quin ab intellectu creato , per lumen finitum, et finitam cognitionem, quidditative possit cognosci.

LXXVI. Objicies secundo : Non potest dari cognitio sine specie representante objectum : sed nulla potest dari species, quæ omnia possibilia repræsentet : ergo tota collectio possibilium non potest a Beatis extra Verbum cognosci. Major supponitur ex Philosophia, minor vero suadetur. Species repræsentans totam collectionem possibilium esset actu infinita : sed implicat dari speciem actu infinitam , cum non sit dabile infinitum in actu : ergo implicat dari speciem quæ omnia possibilia repræsentet. Minor patet , major probatur. Species repræsentans omnia possibilia, esset ejusdem quidditatis cum tota possibilium collectione : sed collectio possibilium est infinita : ergo species omnia possibilia repræsentans, esset actu infinita.

LXXVII. Respondeo concessa majori, negando minorem, et ad ejus probationem, nego majorem ; species enim repræsentans totam collectionem possibilium,non esset actu infinita, sed finita. Ad probationem autem in contrarium, nego etiam majorem ; non enim recte colligitur infinitas speciei omnia possibilia repræsentantis, ex infinitate objecti quod repræsentaret. Tum quia illud finito modo repræsentaret : ut autem ex objecto infinito, infinitas derivetur ad speciem, debet modo infinito , infinitaque efficacia tale objectum attingere ; ut constat in actu charitatis , habente pro objecto Deum, a quo tamen infinitam dignitatem non accipit, quia vis seu perfectio infinita objecti, impeditur a limitatione conatus, et virtutis operativæ, ne infinitatem in talem actum transfundat. Tum etiam, quia omnia possibilia repræsentarentur a specie , ut staret sub quidditate finita, cujus oppositum necessarium erat , ut infinitas objecti transfunderetur ad speciem, ut supra dicebamus loquentes de cognitione.

LXXVIII. Dices : Non stat Deum quidditative contineri in specie finito modo ipsum repræsentante, quia Deus infinitus est : sed collectio possibilium etiam est infinita : ergo non nequit quidditative contineri in specie illam repræsentante modo finito.

Respondeo distinguendo causalem majoris : quia infinitus est, utcumque, nego majorem, quia infinitus est in ratione quidditatis, concedo majorem. Similiter distinguo minorem : Collectio possibilium est infinita in multitudine, concedo minorem. In ratio-

ne quidditatis, nego minorem, et consequentiam.

Ratio autem discriminis inter utrumque genus infiniti est duplex. Prima, quia species quidditative repræsentans objectum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum illo, saltem quoad gradum, ut disp. 2. art. 1. ostensum est : implicat autem speciem finitam convenire cum Deo in gradu immaterialitatis ; quia, ut ibidem dicebamus, gradus immaterialitatis divinæ, nedum materiam physicam, verum etiam metaphysicam, id est potentialitatem omnem, excludit ; quæ exclusio nulli entitati creatæ et finitæ potest competere : non autem repugnat entitati finitæ, cum tota collectione possibilium, quantumvis sit infinita, in gradu immaterialitatis convenire ; et ideo non repugnat entitati finitæ, totam collectionem possibilium repræsentare quidditative.

Secunda ratio discriminis est, quia species quidditativa petit univocam convenientiam cum objecto repræsentato, ut loco citato cum D. Thoma demonstravimus : repugnat autem convenientia univoca entitatis finitæ cum Deo, non autem cum tota collectione possibilium ; et ideo implicat quod species entitative finita, repræsentet Deum quidditative ; non autem quod species finita entitative, totam collectionem possibilium quidditative repræsentet.

LXXIX. Objicies tertio : Si cognitio omnium possibilium extra Verbum, esset possibilis, deberet attribui animæ Christi, cum ipsi tribuenda sit omnis perfectio possibilis, cum majori perfectione non incompossibilis, ut docent Theologi in tractatu de Incarnatione : sed cognitio omnium possibilium extra Verbum, animæ Christi non conceditur a Theologis ; imo ipsi expresse denegatur a D. Thoma, quæst. 20. de verit. art. 5. ad 1. verbis supra in prima probatione conclusionis relatis : ergo talis cognitio possibilis non est.

LXXX. Respondeo negando sequelam majoris, est enim inconveniens quod plura cognoscantur ab anima Christi Domini, per scientiam rerum extra Verbum, quam per cognitionem rerum in Verbo : unde cum anima Christi non cognoverit in Verbo, per scientiam beatam, totam possibilium collectionem, ut §. 1. ostendimus ; dicendum est quod pariter illam non cognovit extra Verbum, per scientiam infusam. Ad probationem in contrarium dico, quod licet animæ Christi attribuenda sit omnis perfectio possibilis, quæ illius modo connaturali operandi non opponitur, illa tamen quæ modum connaturalem operandi ipsius non servat, ei concedenda non est : talis autem est omnium possibilium cognitio extra Verbum, quia ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 11. art. 4. connaturale est animæ Christi, ut recipiat species minus universales, quam illæ quæ fuerunt inditæ mentibus Angelorum : unde cum omnium possibilium cognitio haberi nequeat ab anima Christi, absque specie in illa recepta, quæ universalior sit speciebus mentibus Angelorum infusis, cognitio totius collectionis possibilium extra Verbum, non est consentanea connaturali modo operandi animæ Christi.

Articulus VI.

An Deus ut est in se videri possit, nulla visa creatura possibili in particulari ?

Vazquez hic disp. 50. cap. 4. in eo dicit esse repugnantiam, quod ex una parte Thomistæ asserunt videri creaturas in Deo, ex vi visionis divinæ essentiæ, et ex altera dicunt viso Deo posse nullam creaturam possibilem in particulari videri. Nihilominus

Dico breviter, non implicare quod Deus ut in se est videatur, nulla visa creatura possibili in particulari.

LXXXI. Probatur : Omnipotentia divina multo magis est absoluta et independens a qualibet creatura in particulari, quam virtus vel potentia creata, a suis effectibus, vel objectis materialibus : sed causæ et virtutes creatæ, possunt in se videri, et quidditative cognosci, non visis in particulari illarum effectibus, aut objectis materialibus : ut constat in potentia visiva, quam possumus quidditative cognoscere, tametsi nullum colorem in particulari ab ea visum percipiamus : ergo a fortiori potest Deus quidditative cognosci et videri ut in se est, nulla visa creatura possibili in particulari.

LXXXII. Confirmatur primo : Ad cognoscendam quidditative omnipotentiam divinam, non debent omnes creaturæ possibi-

les in particulari in ea cognosci ; alioquin illa non posset videri et quidditative cognosci, nisi comprehenderetur : ergo neque aliqua determinate debet videri. Consequentia patet, non est enim major ratio, cur una potius debeat videri, quam altera.

Confirmatur secundo : Divina essentia est ratio cognoscendi creaturas possibiles, ad eum modum quo principium demonstrationis est ratio cognoscendi conclusiones, ut docet D. Thomas hic art. 8. nam creaturæ possibiles sunt tantum virtualiter aut eminenter in Deo, sicut conclusiones in principio : ergo sicut principium alicujus demonstrationis clare in se videri potest, nulla visa conclusione in particulari et determinate ; ita et divina essentia, nulla visa creatura possibili. Quare idem S. Doctor ibidem in resp. ad 4. « Si solus Deus videretur qui est fons totius esse et veritatis, ita repleretur naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quæreretur, et videns Deum, esset beatus : unde dicit Augustinus 5. Confess. Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit. Beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui vero te et illa novit, non propter illa beatior est, sed propter te solum beatus. »

LXXXIII. Objicies primo : Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impossibilis, omnipotentia Dei deficeret : ergo illa est connexa cum possibilitate cujuslibet creaturæ in particulari, et consequenter non potest in se videri, et quidditative cognosci, nisi creaturæ possibiles in particulari videantur.

Respondeo, quod licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu alicujus creaturæ possibilis (non quidem per locum intrinsecum, sed extrinsecum ; id est ab extrinseco et a posteriori colligeretur destructa) tamen ad illam quidditative cognoscendam, non requiritur quod in particulari constet, hanc vel illam creaturam esse possibilem (alioquin, ut supra dicebamus, deberent cognosci omnes creaturæ possibiles in particulari ; cum non sit major ratio cur una potius debeat cognosci ut possibilis, quam altera) sed sufficit quod constet totam collectionem creaturarum in communi esse possibilem, et nullam ex illis reddi posse impossibilem.

LXXXIV. Objicies secundo : Si daretur aliqua visio beata, quæ nullam creaturam in particulari videret, talis visio esset omnium possibilium minima, nullumque haberet gradum intensionis : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris probatur : Visio beata dicitur major vel minor, intensior aut remissior, ex hoc quod plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina clare visa cognoscat : ergo si sit possibilis aliqua, quæ nullam omnino in particulari attingat, erit omnium minima, et absque ullo gradu intensionis.

Respondeo negando sequelam majoris, intensio enim vel remissio visionis beatificæ, non attenditur solum penes hoc quod plures vel pauciores creaturas possibiles in essentia divina cognoscat, sed etiam penes hoc quod magis vel minus clare essentiam divinam, ejusque attributa videat : unde si daretur aliqua visio, quæ nullam creaturam possibilem in particulari cognosceret, non esset tamen omnium minima, quia possent dari aliæ, quæ minus clare et perfecte divinam essentiam, ejusque attributa cognoscerent.

LXXXV. Ad perfectam tamen nostræ assertionis intelligentiam, et plurium argumentorum solutionem, observandum est, quod licet Deus ut in se est videri possit, nulla visa creatura possibili in particulari ; non potest tamen quidditative cognosci, nisi videatur ratio entis possibilis et creabilis in communi : necessario enim videri debet ejus omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, et eminentialis continentia creaturarum, quæ sine ratione entis creabilis et possibilis in communi cognosci nequeunt. Item non potest videri in Deo ratio ideæ et exemplaris, nisi videatur ideatum in communi, et ipsa divina essentia, ut imitabilis et participabilis a creaturis.

Articulus VII.

Quas creaturas de facto Beati videant in Verbo, et unde diversitas eas videndi proveniat ?

§. I.

Prima pars quæsiti resolvitur.

Dico primo : Beati vident in Verbo omnia mysteria nostræ fidei.

LXXXVI. Probatur conclusio primo quia visio beatifica est dos animæ, succedens fidei ; sicut comprehensio spei, et fruitio charitati ; unde ea omnia quæ nobis hic obscure revelantur per fidem, Beatis in Patria manifestantur in Verbo, juxta illud Prophetæ Psal. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Cui etiam consonat illud Augustini 20. de civitat. cap. 21. « Quid videbimus nisi Deum, et omnia illa quæ nunc non videmus credentes ? »

LXXXVII. Secundo, Propositis rebus fidei, juste et rationabiliter quilibet fidelis desiderat illas videre : unde cum beatitudo sit perfecta quies, et integra satietas omnium justorum desideriorum, Beati in essentia divina clare visa, vident omnia mysteria quæ hic in via per fidem crediderunt.

LXXXVIII. Tertio, Cum Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei et Beatorum, et scientia subalternata appetat ad sui perfectionem conjungi subalternanti, et in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut exposuimus art. 2. disputationis procœmialis : oportet quod Theologia nostra habeat in Patria evidentiam mysteriorum fidei, quæ sunt principia ex quibus (ut est in nobis viatoribus) suas conclusiones deducit.

LXXXIX. Advertendum tamen est primo, quod licet Beati videant in Verbo omnia mysteria fidei, quantum ad substantiam, non tamen est necesse, quod illa videant, quantum ad omnes circumstantias temporis et loci, ut constat de resurrectione, et ultimo judicio, de quo dicitur Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli Dei in cœlo.* Item licet Angeli a principio suæ beatitudinis cognoverint in Verbo mysterium Incarnationis, quantum ad substantiam, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 57. art. 5. ad 1. et 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 1. non tamen secundum omnes rationes, aut circumstantias illius, sed processu temporis de illo fuerunt edocti, non quidem intra Verbum (cum visio intra Verbum invariabilis sit, et non crescat successu temporis, ut infra dicemus) sed extra Verbum, per speciales revelationes et illustrationes. Unde S. Dionysius 7. cap. cœlestis Hierarchiæ inducit cœlestes mentes, quæstionem facientes animæ Christi, de suscepto pro nobis opere, et ipsum Jesum eas docentem ac illuminantem.

XC. Advertendum est etiam, illa mysteria quæ in unico tantum individuo complentur ut mysterium Incarnationis, maternitas Beatæ Virginis, et similia, viso illo individuo in essentia divina videri ; illa vero quæ complentur in pluribus individuis, licet videantur omnia, non tamen videbuntur in unoquoque individuo. Et sic licet omnes Beati videant sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, non tamen vident omnes hostias quas quotidie consecrant Sacerdotes. Et quamvis omnes videant mysterium Resurrectionis, non tamen videbunt omnes resurrecturos, saltem omnes damnatos : nam quantum ad Beatos, rationabile est ut se omnes videant, et diligant, utpote socios, et consortes ejusdem beatitudinis.

XCI. Dico secundo, Quilibet Beatus videt in essentia divina totum universum, prout includit suas partes principales, ut cœlum, et elementa, ac omnia genera, omnesque species rerum creatarum, tam spiritualium, quam corporalium, cum ipsarum proprietatibus ; et tandem omnia singularia, quæ per se pertinent ad ornatum et perfectionem universi, et sunt partes principaliores illius. Ita docet D. Thomas hic art. 8. ad 4. his verbis : « Naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectus. Et hæc sunt species et genera rerum, et rationes earum, quæ in Deo quilibet videbit videns essentiam divinam. »

Luculentius eamdem veritatem declarat 3. contra Gentes cap. 59. ratione 1. his verbis : « Quia visio divinæ substantiæ est ultimus finis cujuslibet intellectualis substantiæ ; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus ejus naturalis, oportet quod appetitus naturalis substantiæ intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum genera, et species, et virtutes, et totum universi ordinem ; quod demonstrat humanum studium erga singula prædictorum ; quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia supra dicta. » Quibus verbis, et docuit, et probavit nostram conclusionem, quam ibidem ratione tertia confirmat, ex eo quod Dominus Moysi petenti divinæ substantiæ visionem, respondit, *Ego ostendam tibi omne bonum.*

Et ex illo magni Gregorii 4. dialogorum cap. 8. « Quid est quod nesciant qui scientem omnia sciunt, » quod saltem intelligi debet de omnibus quæ pertinent ad hoc universum.

XCII. Ex quibus colliges primo, quod cum ex D. Thoma omnes Angeli distinguantur specie ab invicem, quilibet Beatus videt omnes et singulos Angelos, non solum bonos, quos videt etiam titulo societatis beatæ, sed etiam malos et damnatos. Videbit etiam quilibet Beatus in cœlis omnia sidera, stellas, omniumque corporum cœlestium constitutiones et motus : sive distinguantur specie (quod probabilius est) sive solum distinguantur numero, ut aliqui volunt, quia hæc pertinent ad ornatum et integritatem universi, et sunt partes principaliores illius.

XCIII. Colliges secundo, quod quia singularia materialia et corruptibilia, non pertinent simpliciter ad perfectionem universi, nec intenduntur per se primo, sed tantum secundario, et propter conservationem speciei quæ in uno individuo corruptibili conservari non potest, illa omnia non cognoscuntur a Beatis in Verbo, nisi forte spectent ad eorum statum. Unde S. Thomas hic art. 8. ad 4. « Cognoscere singularia non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc ejus naturale desiderium tendit. »

Dico tertio : Beati vident in Verbo ea quæ pertinent ad proprium statum : non tamen omnia, sed aliqua cognoscunt extra Verbum, per revelationem et illuminationem.

XCIV. Prima pars probatur : Ut enim supra diximus, beatitudo perfecte satiare debet omnem appetitum justum creaturæ rationalis, unde cum Beati habeant inclinationem et appetitum ad cognoscenda ea quæ pertinent ad proprium statum, ea debent in Verbo cognoscere.

Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Beatus tripliciter potest considerari : primo ut est elevatus ad ordinem gratiæ, secundo ut est pars universi, tertio quatenus est talis persona particularis, et quatenus est vel fuit in tali dignitate constitutus ; puta Rex, Summus Pontifex, Patriarcha Religionis, paterfamilias, etc. Et secundum hanc triplicem considerationem, diversa appetit cognoscere objecta. Primo enim modo petit cognoscere mysteria fidei ; ut gratiam, lumen gloriæ, suam prædestinationem, mysterium Incarnationis, Eucharistiæ, etc. Secundo modo, petit cognoscere species et naturas, ac partes principaliores hujus universi, ut Angelos, cœlos, elementa, etc. Tertio modo petit cognoscere ea quæ pertinent ad suum statum : v. g. D. Gregorius, quia fuit Summus Pontifex, appetit cognoscere ea quæ pertinent ad statum præsentem vel futurum Ecclesiæ, S. Dominicus ea quæ pertinent ad statum sui Ordinis, S. Ludovicus ea quæ pertinent ad statum Regni Franciæ : unde cum in beatitudine sit perfecta quies, et integra satietas omnium justorum desideriorum, dicendum est Beatos cognoscere in Verbo, non solum mysteria fidei, et partes principaliores hujus universi, sed etiam ea quæ pertinent ad proprium ipsorum statum.

XCV. Ex quo inferes, quod Beatissima Virgo multo plura videt in Verbo, quam alii sancti, quantum ad preces et cogitationes hominum : cum enim sit Advocata fidelium, et Mater misericordiæ, debet ut in pluribus videre statum fidelium, ut eis prodesse possit. Videre autem omnia futura contingentia, et omnes actus liberos, et cogitationes cordis, pertinet ad solum Christum, qui cum sit constitutus a Deo judex omnium hominum, quia Filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. debet cognoscere omnes homines judicandos, et singulos eorum actus, cum omnibus circumstantiis, ut possit de illis rectum proferre judicium. Ut docet S. Thomas 3. parte quæst. 10. art. 2. ubi sic discurrit : « Unusquisque intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem et ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo, quia Filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est judex : ita ut quod de eo dicitur Joan. 2. Ipse sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quan-

tum ad scientiam animæ ejus quam habet in Verbo. »

XCVI. Dices, Si quilibet Beatus in Verbo cognosceret ea quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur minus beatum, interdum in Verbo plura cognoscere, quam magis beatum ; quia potest contingere quod plures creaturæ ad ejus statum pertineant, v. g. si sit fundator alicujus Religionis : sed hoc videtur absurdum, cum enim quo plures creaturæ in Verbo videntur, eo visio beatifica sit perfectior, repugnat quod minus beatus plures creaturas in Verbo cognoscat, quam magis beatus.

XCVII. Respondeo primo negando sequelam majoris, quia in tali casu compensatur visio illa tot individuorum quæ ab illo fundatore videntur, visione aliorum quæ vel erunt in æquali numero, ut sic æquentur visiones, vel licet forsan in numero superentur, illa tamen in perfectione excedent.

XCVIII. Respondeo secundo, concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem, dicendum est, dupliciter creaturas posse cognosci in Verbo : primo ex vi luminis gloriæ, ut penetrantis divinam essentiam et omnipotentiam, quo pacto cognoscuntur in verbo creaturæ possibiles, ut supra ostendimus : secundo ex vi luminis gloriæ, ut eminenter quodammodo continet lumen propheticum, et habet vim manifestandi per modum revelationis, ea quæ Deus libere vult manifestare, ut exposuimus art. 3. Cognoscere ergo plures creaturas in Verbo primo modo, arguit excessum in beatitudine essentiali, et in clara Dei visione ; secus autem cognitio creaturarum in Verbo, secundo modo, et ex vi revelationis, quo pacto cognoscuntur a quolibet Beato ea quæ pertinent ad proprium statum ; imo, ut statim dicemus, probabile est Beatos plura ad proprium statum pertinentia, per revelationem extra Verbum cognoscere.

XCIX. Probatur ergo secunda pars, contra aliquos qui docent Beatos omnia quæ ad eorum statum pertinent in Verbo cognoscere. Si Beati in Verbo viderent omnia quæ pertinent ad eorum statum, ea scirent ab initio beatitudinis, et non per successionem temporum, cum visio beata sit immutabilis, et tota simul, et non crescat per successionem, ut sequenti disputatione dicemus : at constat Angelos, circa ea quæ accidunt regnis, vel provinciis, vel hominibus suæ curæ commissis (quæ utique ad proprium illorum statum pertinent) non semper omnia scire a principio beatitudinis, sed dari locutionem, et illuminationem inter ipsos Angelos, ut docetur in tractatu de Angelis, et constat ex Danielis 10. ubi Angelus Persarum, et Angelus Judæorum, dicuntur inter se altercari, pugnare, et litigare (contrarietate rerum, non voluntatum, ut explicat S. Thomas infra quæst. 113. art. 8.) quia scilicet adhuc illis ignota erat voluntas divina circa liberationem Judæorum. Ergo Beati non vident in Verbo omnia quæ pertinent ad illorum statum, sed aliqua extra Verbum per revelationem cognoscunt.

C. Confirmatur, et magis illustratur hæc veritas, egregio D. Thomæ testimonio, desumpto ex 4. sent. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ad 12. ubi sic habet : « Nihil prohibet dicere quod post diem judicii, quando gloria hominum et Angelorum erit penitus consummata, omnes Beati scient omnia quæ Deus scientia visionis novit ; ita tamen quod non omnes omnia videant in essentia divina, sed anima Christi ibi plene videbit omnia, sicut et nunc videt : alii autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundum gradum quo Deum cognoscunt ; et sic anima Christi, de his quæ præ aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit. Unde dicitur Apocalypsis 21. quod claritas Dei illuminat civitatem Beatorum, et lucerna ejus est Agnus. Et similiter Angeli superiores illuminabunt inferiores, non quidem nova illuminatione, ut scientia inferiorum augeatur per hoc, sed quadam continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quod sol quiescens illuminat aerem. » Quibus verbis clarissime docet, quod Beati post diem judicii, multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, videbunt formaliter in Verbo ; quædam vero extra Verbum, ut pertinentia ad gloriam accidentalem, per illuminationes quæ fiunt a superioribus, præsertim ab anima Christi, vidente in Verbo omnia quæ Deus cognoscit in seipso per scientiam visionis. Unde Cajetanus 2. 2. quæst. 83. art. 4. dicit aliquid posse cognosci per visionem beatam dupliciter. Primo formaliter, et hoc modo cognoscitur a Beatis quidquid vident initio suæ beatitudinis. Secundo causaliter, qua-

tenus ex scientia beata, tamquam proprietas resultat scientia inferior, quæ infusa dicitur, per quam cognoscunt successive quidquid per illuminationem excipiunt. Altero ergo ex his duobus modis cognoscunt Beati in patria quæ pertinent ad proprium statum, ac proinde omnes preces ac orationes ad ipsos fusas, vel fundendas. Unde quando D. Thomas dicit 3. p. quæst. 10. art. 2. quod « Nulli Beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant, » intelligi debet, Beatum ea in Verbo cognoscere, vel formaliter, vel causaliter. Vel etiam dici potest, illum loqui de his quæ spectant ad statum Beati directe et per se, qualia sunt ea quæ in ipso beatitudinis statu ipse agere debet (hæc enim probabile est, Beatos in Verbo videre) non autem de his quæ per accidens tantum et indirecte ad ejus statum pertinent, qualia sunt ea quæ apud nos aguntur, et orationes quæ ad eos fiunt, aut personæ quæ illorum patrocinio et custodiæ committuntur ; nam illa omnia non videri a Beatis in Verbo, sed extra Verbum, per speciales revelationes, multo probabilius est ; ut sic detur locus in multis consultationi divinæ sapientiæ, et illuminationi superiorum Angelorum ad inferiores.

§. II.

Altera difficultas resolvitur, et declaratur, quænam sint causæ, a quibus provenit diversitas videndi creaturas in Verbo.

CI. Dico quarto : Causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles, a Beatis in Verbo videantur, sumitur ex majori vel minori intensione luminis gloriæ : ratio vero cur hæ creaturæ possibiles in particulari potius quam aliæ cognoscantur, petitur ex ipsa natura creaturarum ; quia quædam sunt de se latentiores, quædam manifestiores ; et ita quædam majori lumini proportionatæ sunt, quædam minori.

CII. Prima pars conclusionis sequitur ex principiis supra statutis. Cum enim creaturæ possibiles, in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito videantur ; ratio videndi plures vel pauciores creaturas possibiles, est major vel minor penetratio divinæ essentiæ, primario cognitæ : sed major vel minor divinæ essentiæ penetratio, oritur ex majori, vel minori intensione luminis gloriæ : ergo causa cur plures vel pauciores creaturæ possibiles a Beatis in Verbo videantur, sumitur ex majori vel minori intentione luminis gloriæ.

CIII. Secunda pars docetur a D. Thoma quæst. 8. de verit. art. 4. ad 12. ubi loquens de cognitione creaturarum possibilium in Verbo, dicit : « Quædam sunt latentiores, quædam manifestiores ; et ideo ex visione divinæ essentiæ quædam cognoscuntur, quædam non. » Ratio etiam id suadet. Ita enim se habet causa ad manifestandos effectus, sicut principium ad inferendas conclusiones ; unde sicut ex principiis demonstrationis, statim aliquæ conclusiones eliciuntur ; quædam vero nonnisi per multa media, quia sunt ab illis magis remotæ : ita etiam quidam sunt effectus in divina essentia manifestiores, qui ea visa, statim cognoscuntur a lumine gloriæ, quamvis remisso ; alii vero latentiores, qui ut videantur indigent lumine gloriæ magis intenso, et divinam naturam intimius penetrante.

CIV. Qui vero effectus manifestiores, et qui latentiores sint, varie ab auctoribus explicatur. Aliqui existimant creaturas esse latentiores, vel manifestiores, ob majorem vel minorem perfectionem et entitatem. Alii, ob majorem vel minorem convenientiam et similitudinem cum Deo. Alii sentiunt, illos esse effectus manifestiores, qui majorem habent proportionem cum intellectu, et modo intelligendi Beatorum ; latentiores autem, qui magis ab hac proportione recedunt. Alii denique dicunt, illam creaturam debere dici latentiorem in Deo, et requirere perfectius lumen ut videatur, quæ cognoscitur non solum quoad an est, et quasi superficialiter, sed etiam quoad quid est, et penetrando omnes rationes intelligibiles, secundum quas subest divinæ providentiæ.

CV. Dico quinto : Causæ proximæ, et intrinsecæ, a quibus provenit diversitas videndi has creaturas existentes vel futuras in Verbo, potius quam alias, sunt lumen gloriæ, et divina essentia, in ratione speciei intelligibilis, intellectui Beatorum diversimode applicata ac determinata, juxta exigentiam luminis, ad repræsentandas has potius creaturas quam alias.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis : nam

hic art. 6. et 7. et 3. contra Gentes cap. 57. reducit diversitatem visionis beatæ, ad diversitatem luminis gloriæ. Et quæst. 8. de verit. art. 4. ad 2. recurrit ad diversam applicationem divinæ essentiæ, in ratione speciei, quæ semper comitatur proportionem luminis gloriæ.

CVI. Probatur etiam conclusio ratione. Principia intrinseca visionis beatæ (id est intra intellectum existentia) sunt lumen gloriæ, et essentia divina per modum speciei intelligibilis, intellectu Beatorum unita, ut supra declaratum est: unde cum diversitas cognitionis peti debeat ex principiis intrinsecis ad illam concurrentibus, etiam diversitas videndi has creaturas potius quam alias, sumi debet ex differentia individuali luminis gloriæ, et ex unione essentiæ divinæ, ut speciei intelligibilis, quæ juxta proportionem luminis, plus vel minus se manifestat Beatis, et ex ratio videndi pluros vel pauciores creaturas.

Dico ultimo: Causæ extrinsecæ et remotæ, cur aliquæ creaturæ existentes vel futuræ videantur a Beatis, potius quam aliæ, sunt status cujuslibet Beati, et voluntas Dei applicans et determinans essentiam divinam in ratione speciei, ad repræsentandum has creaturas potius quam alias.

CVII. Prima pars conclusionis evidens est: ut enim ostendimus §. præcedenti, visio beata, cum sit perfecte satiativa omnis justi desiderii, manifestat Beatis omnia quæ pertinent ad proprium illorum statum: unde cum ad statum cujuscumque Beati, aliquæ creaturæ in particulari pertineant, ut antea declaravimus, status cujuslibet Beati est causa extrinseca, et remota, cur hæ potius quam aliæ creaturæ in Verbo cognoscantur.

Addo quod, sicut charitas recepta in Petro, magis ipsum inclinat ad seipsum amandum, quam alium; et sicut virtus fortitudinis, licet sit ejusdem speciei in viro, et in muliere, inclinat tamen virum ad aggrediendum hostes, non fœminam, quia hoc non decet statum ipsius. Ita etiam lumen gloriæ perficit, et inclinat subjectum in quo recipitur, secundum modum, et capacitatem ipsius; et determinat intellectum Beati, ad videndum has creaturas potius quam alias, secundum quod postulat proprius cujuscumque status: ergo status cujuslibet Beati, est causa veluti extrinseca, a qua oritur diversitas videndi in Verbo has creaturas potius quam alias.

CVIII. Secunda vero pars, quæ asserit talem diversitatem peti etiam ex libero decreto divinæ voluntatis, divinam essentiam in ratione speciei intelligibilis, intellectui Beatorum diversimode applicantis, evidens est. Cum enim essentia divina, ut gerens vices speciei, non sit ex se determinata, sed indifferens ad repræsentandum has potius quam illas creaturas, debet extrinsece determinari, et applicari per decretum divinæ voluntatis, ad repræsentandas tales creaturas potius quam alias, juxta exigentiam luminis gloriæ, et meritum ac statum cujuslibet Beati. Et ideo essentia divina vocari solet speculum voluntarium, quia non repræsentat nisi ea quæ Deus vult et ordinat; et nisi ut applicata, et determinata, per liberum decretum voluntatis divinæ: sicut divina omnipotentia non determinatur ad hæc potius quam illa producenda, nisi ratione ejusdem decreti.

DISPUTATIO VI.

De mensura visionis beatificæ.

Ad complementum hujus tractatus, superest ut de mensura visionis beatificæ disseramus, et durationem per quam illa mensuratur, breviter explicemus. Unde sit

Articulus unicus.

Quænam sit mensura visionis beatificæ?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

I. Suppono primo, visionem beatificam esse omnino invariabilem, et quæcumque videntur a Beatis in Verbo, non successive sed simul videri.

Ita docet D. Thomas hic art. 10. et 3. contra Gentes cap. 60. et colligitur ex SS. Patribus: Augustinus enim 15. de Trinit. cap. 16. loquens de visione beata: « Non erunt, inquit, volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes atque redeuntes; sed

omnem scientiam nostram simul uno conceptu videbimus. » Idem docet D. Bernardus 5. de consid. cap. 13. ubi sic habet: « Non enim tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumcumque vehementer intendens, aliquatenus dissiliet, resilietve in suam pluralitatem ; colliget se magis, adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi . »

Eadem veritas significari videtur Isaiæ 6. cum enim dixisset Propheta, quod *Seraphim stabant* (scilicet ante thronum Dei) statim subjungit, *Sex alæ erant uni et sex alæ alteri, et duabus volabant* : quæ verba expendens idem Bernardus serm. 4. de verbis Isaiæ : « Ad quid (inquit) tunc alæ, si stant ?» Cui interrogationi sic respondet : « Credo autem, sicut in volatu alacritatem, sic et in statione immobilitatem promitti. »

II. Probatur etiam eadem suppositio triplici ratione quam habet D. Thomas locis citatis. Prima est, quia Beati omnia quæ vident in Verbo, vident in unica specie divinæ essentiæ : ea autem quæ videntur in unica specie, videntur simul, et non successive. Quam rationem etiam tangit D. Bernardus serm. 31. in Cant. ubi loquens de excellentia divinæ visionis, sic ait : « Illa visio stat, quia forma stat qui tunc videtur : est enim, nec ullam capit ex eo quod est, fuit, vel erit, mutationem. »

Secunda ratio est. Felicitas perfecta (qualem habent Beati in visione Dei) non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicit Aristoteles 10. Ethic. Ergo non unum prius, et aliud posterius, sed omnia simul et semper, secundum actum, et in uno actu videntur a Beatis.

Tertia ratio quam etiam adducit S. Thomas locis citatis, sic potest proponi. Unaquæque res, cum venerit ad suum ultimum finem, quiescit, cum omnis motus sit ad acquirendum finem : sed ultimus finis intellectus, est visio divinæ essentiæ : ergo intellectus divinam essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed omnia quæ per hanc visionem cognoscit, simul actu considerat.

III. Suppono secundo, tres esse mensuras durationis rerum : scilicet æternitatem, ævum, et tempus. Æternitas est mensura rei immutabilis tam secundum esse quam secundum operationes. Ævum est mensura rei immutabilis secundum esse, mutabilis vero secundum operationes, et accidentia quæ potest suscipere. Tempus denique est mensura rei omnino immutabilis, tam secundum esse, quam secundum operationes. Ita docet S. Doctor supra quæst. 10. art. 5. his verbis : « Tempus habet in se prius et posterius; ævum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt : æternitas vero non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur. »

IV. Suppono tertio, æternitatem aliam esse essentialem, et aliam participatam. Æternitas per essentiam, est duratio esse omnino indefectibilis, tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, unde convenit soli Deo. Æternitas vero participata, est duratio rei immutabilis quidem ab intrinseco, mutabilis vero ab extrinseco, saltem per potentiam Dei, per quam potest destrui ac desinere esse vel aliquam mutationem in se suscipere ; et ista potest convenire rebus creatis, divinam immutabilitatem participantibus, ut colligitur ex D. Thoma supra quæst. 10. art. 2. ad 1. ubi ait : « Quando Augustinus dicit quod Deus est auctor æternitatis, intelligitur de æternitate participata ; eo enim modo communicat Deus suam æternitatem aliquibus, quo et suam immutabilitatem. » His præsuppositis.

V. Inquirimus, quænam ex tribus mensuris jam explicatis, visionem beatificam mensuret ? An tempus, vel ævum, aut æternitas essentialis, vel participata ? In cujus difficultatis resolutione, quatuor reperio sententias. Prima existimat visionem beatificam tempore mensurari, quia licet ejus duratio sit indivisibilis, et tota simul; illam tamen non intelligemus, nisi per ordinem ad nostrum tempus. Ita Vazquez supra disp. 36. cap. 5.

Secunda docet, illam non mensurari tempore, sed ævo. Sic Scotus in 4. dist. 47. quæst. 6. quem sequitur Suarez in metaph. disp. 50. sect. 6. num. 18.

Tertia contendit, illam mensurari ipsa æternitate essentiali Dei. Hanc tenent Ferrariensis, Bannes, Navarrete, Biescas, et quidam alii ex schola D. Thomæ.

Ultima denique, quam alii Thomistæ communiter defendunt, propriam mensuram visionis beatæ, esse æternitatem non essen-

tialem, sed participatam, affirmat. Ita Capreolus, Cajetanus, Nazarius, Gonzales, Joannes a S. Thoma, et alii communiter.

§. II.

Rejiciuntur tres primæ sententiæ, et quarta statuitur.

VI. Dico primo, visionem beatam non mensurari tempore. Ita D. Thomas 3. contra Gentes cap. 61. ubi hanc conclusionem multipliciter demonstrat. Primo, quia in hoc æternitas a tempore differt, quod tempus in quadam successione habet esse, æternitas vero est tota simul : at in visione beata non est successio, sed omnia quæ per illam videntur, simul, et uno intuitu videntur, ut in prima suppositione demonstratum est : ergo non mensuratur tempore.

VII. Secundo, Actio non est in tempore, nisi vel ratione principii, vel ratione termini quem attingit : sed visio beatifica ex neutro capite potest esse in tempore, vel eo mensurari : ergo tempore non mensuratur. Major constat, sic enim actiones rerum materialium sunt in tempore, ratione principii ; actiones vero Angelorum, quando agunt in hæc inferiora, ratione termini. Minor vero probatur : Principium visionis beatæ est intellectus lumine gloriæ illustratus, et ipsa divina essentia in ratione speciei intelligibilis fœcundatus ; terminus vero est eadem essentia in ratione speciei expressæ, ut constat ex dictis in secunda et tertia disputatione : atqui tale principium, et talis terminus non subjacent tempori : ergo visio beatifica, nec ratione principii, nec ratione termini, subjacet tempori.

VIII. Tertio, Anima intellectiva est creata in confinio æternitatis et temporis, ut dicitur in libro de causis ; unde ejus actio per quam conjungitur inferioribus quæ sunt in tempore, temporalis est ; actio vero per quam conjungitur rebus superioribus quæ sunt supra tempus, æternitatem participat : sed visio beatifica est actio perfectissima, per quam Angeli, et homines beati, perfectissime conjunguntur Deo, qui est æternus, et supra omne tempus : ergo illa non est in tempore, sed in æternitate participata : juxta illud Christi Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum.*

IX. Denique probatur conclusio, destruendo fundamentum Vazquezii : Quod enim nos non intelligamus visionem beatam, nisi per ordinem ad nostrum tempus, non facit quod tempus sit mensura durationis illius ; quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus, tamquam ad aliquid perfectius, et simplicius, sed tamquam ad aliquid imperfectius, et nostro modo intelligendi accommodatius. Sicut licet non cognoscamus durationem Angeli, nisi per habitudinem ad nostrum tempus ; nec attributa divina nisi per ordinem, et connotationem ad creaturas ; non tamen propterea tempus nostrum sumitur ut mensura durationis Angelorum, nec creaturæ, ut mensura perfectionis Dei ; quia mensura semper se habet ut aliquid simplicius, et uniformius mensurato.

X. Dico secundo, visionem beatam non mensurari ævo.

Probatur primo ex D. Thoma supra quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi dicit : « Creaturæ spirituales, quantum ad affectiones, et intelligentias, in quibus est successio, mensuratur tempore, quantum vero ad eorum esse naturale, mensurantur ævo ; sed quantum ad visionem gloriæ, participant æternitatem. »

XI. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. Cum enim visio beatifica sit participatio divinæ intellectionis, reddit animam veluti deiformem, et modo divino operantem, ac proinde modo simpliciori, et immutabiliori quam sit Angelus in suo esse : unde cum diversitas mensuræ durationis rerum, sumatur ex diverso gradu immutabilitatis illarum, ut docet D. Thomas loco citato, visio beata petit mensurari aliqua mensura nobiliori et uniformiori, quam sit ea quæ mensurat Angelorum substantiam ; ac proinde non mensuratur ævo, sed æternitate participata.

XII. Probatur tertio conclusio. Ævum licet in se sit immutabile, et totum simul, admittit tamen aliquam successionem, et aliquas variationes accidentales in Angelo, sive quoad mutationes locales, sive quoad diversos actus, ut dicemus in tractatu de Angelis : (1) sed visio beata nullam admittit successionem, aut variationem, etiam acci-

(1) Disp. 5. art. 4. digress. unica.

dentalem, in ipsa ratione visionis : tum quia principia ad illam concurrentia, scilicet lumen gloriæ, et essentia divina per modum speciei unita, manent omnino invariata : tum etiam, quia visio beatifica, constituit intellectualem creaturam in ultimo termino, et fine, ac summa beatitudine, quæ non potest amplius proficere nec deficere. Ergo illa non mensuratur ævo.

XIII. Addo quod, sicut homo per gratiam viæ, et dona supernaturalia, participat naturam Dei, et ejus attributa ; ita et per visionem beatificam, et gratiam consummatam Patriæ, immutabilitatem et æternitatem Dei aliquo modo participat, ut docet D. Thomas supra quæst. 10. art. 3. ad 1. ubi ait : « Dicuntur multæ æternitates, secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione. »

Addo etiam, quod visio beata appellatur vita æterna, non solum quia durabit sine fine, nam hoc modo etiam vita damnatorum erit æterna ; sed quia inter res creatas summam immutabilitatem habet, et nullam admittit successionem aut variationem in ipsa ratione visionis, et quantum ad operationes per se ad illam consequentes ; licet illam admittat quantum ad illustrationes, et revelationes quæ fiunt extra Verbum, et quæ per se ad illam non pertinent, sed ad illud genus cognitionis, quæ, *Scientia infusa* appellatur.

XIV. Dico tertio : Visio beata non mensuratur æternitate essentiali, sed participata.

Probatur primo ex D. Thoma 3. cont. Gent. cap. 61. ubi ait, quod « Visio Dei in quadam participatione æternitatis perficitur. » Et infra subdit : « Esse divinæ substantiæ in æternitate est, vel magis est ipsa æternitas, visio autem prædicta in participatione æternitatis est. »

XV. Probatur secundo hac ratione fundamentali. Quod mensuratur æternitate essentiali, debet fuisse necessario ab æterno, et esse omnino immutabile ac indefectibile, tam ab extrinseco quam ab intrinseco : ut enim docet D. Thomas supra quæst. 10. art. 2. « Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum : » sed visio beatifica, licet ab intrinseco sit invariabilis et indefectibilis, admittit tamen aliquam mutabilitatem, et defectibilitatem ab extrinseco, tam in genere entitativo, quam intelligibili : sicut enim illa incœpit de novo, ita et potest desinere, si Deus de facto suspendat suum concursum, sicut de facto desiit in aliquibus qui in hac vita viderunt Deum, ut de Paulo, et Moyse docet D. Thomas hic art. 11. Item illa de potentia absoluta potest esse major vel minor, etiam in eodem subjecto ; sicut de facto in diversis subjectis una est major quam altera : ergo non mensuratur æternitate essentiali, unde cum non mensuratur tempore, vel ævo, ut ostensum est, alia mensura, præterquam æternitate participata, mensurari nequit.

XVI. Sed quæres primo, An sicut tempus est subjective in primo mobili, et ævum in supremo bonorum Angelorum ; ita et æternitas participata, in aliquo subjecto, et quodnam illud sit ?

Respondeo cum Nazario, valde probabile esse quod æternitas participata subjective sit in intellectu perfectissimi Beati, scilicet in anima Christi : sicut enim in genere motuum, motus primi mobilis est mensura cæterorum, quia est simplicior et uniformior ; et sicut durationes Angelorum, propter eamdem rationem, mensurantur per durationem supremi Angeli ; ita probabile est omnes visiones beatas mensurari a visione Christi, quæ cæteris immutabilior, uniformior, et simplicior est, in quantum unica existens complectitur omnia quæ diversis visionibus aliorum Beatorum videntur : imo, ut docet D. Thomas supra citatus, ad omnia se extendit, quæ Deus videt per scientiam visionis.

XVII. Quæres secundo, An aliæ formæ supernaturales, ut gratia, charitas, et unio hypostatica, æternitate participata mensurentur ?

Respondeo gratiam et charitatem in duplici statu considerari posse : scilicet in statu imperfecto viæ, ut regulantur per fidem, et cognitionem obscuram ; et in statu perfecto Patriæ, et prout regulantur a lumine gloriæ, et clara Dei visione. In primo statu mensurantur mensura omnino mutabili et temporali, quia trahuntur ad modum imperfectum ipsius subjecti, et sunt in eo amissibiliter ; eo quod non repleant totam ejus potentialitatem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 11. In secundo vero, gratia consummata Patriæ, cum sit omnino

immutabilis et inamissibilis ; et amor beatificus, saltem ut tendit in objectum primarium, scilicet Deum clare visum, æternitate participata mensurantur ; quia ad visionem beatificam consequuntur, et illi conformantur, ac habent eamdem cum illa immutabilitatem et indefectibilitatem. Dixi *Amor beatificus, ut tendit in objectum primarium :* ut enim fertur in objectum secundarium, id est in creaturas quas libere amat, non mensuratur æternitate participata, sed tempore discreto, seu Angelico, sicut in statu viæ tempore communi, quia ex hac parte admittit mutabilitatem et successionem, quam non admittit visio beatifica, etiam respectu creaturarum quas videt in Verbo.

XVIII. De unione vero hypostatica, similiter dicendum est, illam mensurari æternitate participata, quia est omnino immutabilis, et indefectibilis, multoque intimius ac perfectius Deo conjungit, quam visio beatifica, vel gratia consummata Patriæ, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 50. art. 2. his verbis : « Gratia unionis per quam divinitas unita est carni, ex sui ratione est magis permanens, quia ordinatur ad unionem personalem, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad unionem affectualem. »

Nec obstat si dicas, istam unionem secum compati mutabilitatem operationum quas Christus exercebat in natura assumpta, dum erat in statu viæ, et consequenter debere mensurari ævo, quod mensurat rem immutabilem in substantia, et mutabilem in operatione.

Respondetur enim, negando consequentiam : quia ævum mensurat substantiam immutabilem, quæ est principium, et radix operationum mutabilium ; unio autem hypostatica non erat radix illarum operationum, quas Christus dum erat viator exercebat in natura assumpta ; illæ enim pertinebant ad naturam, quæ est radix, et principium operandi ; non vero ad hypostasim, quæ solum est terminus naturæ, nec operatur nisi illa mediante. Addo quod, si hoc argumentum concluderet, probaret unionem hypostaticam mensurari tempore, non ævo ; quia actiones corporales quas Christus in natura assumpta exercebat, dum erat viator, erant subjectæ mutabilitati temporis, et ab illo mensuratæ, sicut actiones aliorum hominum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XIX. Objicies primo contra primam conclusionem : Visio Pauli quam habuit in via, fuit ejusdem rationis cum ea quam modo habet in Patria, utpote terminata ad idem objectum, et procedens ab eodem lumine gloriæ, et ab eadem specie divinæ essentiæ : sed illa fuit defectibilis, et subjecta mutationi, ac proinde mensurata tempore : ergo et ista.

XX. Respondeo primo, quod licet visio D. Pauli fuerit ejusdem rationis, quantum ad speciem, et substantiam, cum illa quam modo habet in Patria, non tamen quantum ad statum, et modum durationis ; quia non fuit data per modum status perfecti et permanentis, sed per modum transeuntis, non tollentis statum viæ. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. numerat illam inter prophetias, et ad modum prophetiæ, seu coruscationis transeuntis, dicit fuisse communicatam : quare licet illa per accidens, et ratione status, fuerit subjecta mutationi, et mensurata tempore ; visio tamen qua nunc fruitur in cœlo, est omnino immutabilis, et indefectibilis ab intrinseco, ac proinde non mensuratur tempore, sed æternitate participata.

XXI. Secundo dici potest, visionem D. Pauli quam habuit in via, fuisse mensuratam æternitate participata, sicut illa quam modo habet in Patria : quia ab intrinseco, et ex sua natura, erat immutabilis et indefectibilis ; quamvis ab extrinseco, et per Dei potentiam, fuerit mutata et destructa ; sicut etiam Deus de absoluta potentia mutare potest, et destruere visiones quæ sunt in Patria ; et sicut ipsa substantia Angeli, quæ mensuratur ævo, potest desinere, si Deus voluerit eam annihilare.

XXII. Objicies secundo contra secundam conclusionem : Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, et mutabilis secundum operationes ei adjunctas : sed visio beatifica, quamvis sit immutabilis, et indefectibilis in suo esse, est tamen mutabilis quoad perfectiones adjunctas : ergo mensuratur ævo. Major constat, nam substantia Angeli mensuratur ævo, quia licet sit in se

incorruptibilis et indefectibilis, habet tamen aliquam variationem accidentalem, quoad motus locales, et operationes illi adjunctas. Minor vero probatur : Beati non vident statim initio beatitudinis omnia quæ pertinent ad eorum statum, sed de his paulatim, et successive illuminantur a Deo, ut diximus articulo præcedenti : ergo visio beatifica admittit in se revelationes et illustrationes, ac proinde mutabilis est quoad operationes illi adjunctas.

XXIII. Respondeo distinguendo majorem. Ævum est mensura rei immutabilis in suo esse, mutabilis vero secundum operationes illi adjunctas per se, concedo : illi adjunctas per accidens tantum, nego. Similiter distinguo minorem. Visio beatifica est mutabilis quoad operationes illi adjunctas per se, nego : illi adjunctas per accidens, concedo.

Explicatur : In Beatis duo sunt genera operationum ; quædam per se consequuntur ad visionem beatificam, ut amor, fruitio, delectatio, et istæ sunt omnino immutabiles, et indefectibiles ab intrinseco, sicut ipsa visio a qua dimanant. Aliæ vero sunt quæ visioni beatificæ per accidens adjunguntur, ut illuminationes, et revelationes quæ fiunt extra Verbum ; quæ, ut supra diximus, per se non pertinent ad visionem beatam, sed ad illud genus cognitionis, quam Theologi appellant scientiam infusam, quæ per accidens ad illam consequitur. Quamvis ergo in Beatis sit aliqua mutatio, et variatio accidentalis, quantum ad illustrationes, et revelationes factas extra Verbum ; quia tamen ipsa visio beata nullam patitur mutationem, quantum ad alias operationes quæ per se ad illam consequuntur, non mensuratur ævo, sicut substantia Angeli, quæ est principium, et radix operationum mutabilium quæ per se ad illam consequuntur, sed æternitate participata.

XXIV. Objicies tertio contra tertiam conclusionem : Visio beata habet divinam essentiam loco speciei : ergo debet mensurari eadem mensura qua illa : sed essentia divina æternitate essentiali mensuratur : ergo et visio beatifica.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Licet enim essentia divina quæ in visione beatifica gerit vices speciei, in se mensuretur æternitate essentiali ; quia tamen concursus ejus ad visionem, incipit et potest desinere, et illa potest ad majorem vel minorem visionem concurrere, quod totum importat aliquam mutabilitatem, saltem ab extrinseco, et in ordine ad potentiam Dei absolutam ; ideo visio beatifica mensuratur æternitate participata, non vero essentiali. Sicut etiam licet Verbum divinum suppleat rationem personæ in humanitate Christi ; unio tamen hypostatica, ut supra dicebamus, non mensuratur ipsa æternitate essentiali, sed participata. Tum quia incœpit aliquando, et de absoluta Dei potentia potest desinere. Tum etiam, quia licet humanitati communicetur existentia divina, illa tamen non communicatur ut propria, et homogenea ipsi, sed ut supplens vices existentiæ creatæ.

DISPUTATIO VII.

De nominibus Dei.

Ad quæstiones 13. D. Thomæ.

Licet Deus ineffabilis sit, ipsumque (ut olim dicebat Plato) « Intelligere difficile sit, loqui autem impossibile : » tamen de nominibus ejus breviter hic cum S. Doctore disserendum est : « Divina enim (inquit Leo Papa) considerationis materia, ex eo quod ineffabilis est, fandi tribuit facultatem ; nec potest deficere quod dicatur, dum non potest esse satis quod dicitur. » (1)

Articulus unicus.

Breviter exponuntur, et declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi.

Quæ Theologi communiter docent cum D. Thoma de divinis nominibus, facilia sunt, et deduci possunt ex doctrina quam tradit Aristoteles 1. de interpret. ubi docet nomina significare res mediante conceptu ; subindeque nomina imposita ab aliquo, non magis rei quidditatem significare, quam ipse conceptus imponentis vel loquentis exprimat. Ex quo

I. Inferes primo contra Scotum, Vazquem, Molinam, et Arriagam, non posse a viatori-

(1) Serm. 4. de Passione.

bus imponi Deo nomen, quod ipsum quidditative, et ut est in se significet : quia nullus viator potest (saltem de lege ordinaria) cognoscere Deum quidditative, et ut est in se ipso. Quam rationem tangit Augustinus in Psal. 84. his verbis : « Quid quæris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit? »

II. Dices cum Vazque, mensuram significationis nominum non debere sumi ex eo qui nomen imponit, nec ex eo qui loquitur, sed ex eo qui audit, et intelligit conceptum loquentis : unde cum viatores, possint excogitare nomen, quod excitet in Beatis conceptum quidditativum Dei, possunt illi nomen imponere, quod ipsum quidditative significet, quamvis illum quidditative non cognoscant. Sicut (inquit) Rex Hispaniæ potest nomina imponere civitatibus Indiarum, quas nunquam vidit : quibus auditis, qui illas viderunt, eas quidditative intelligerent.

III. Sed contra primo : Ex Aristotele citato, « Voces sunt eorum quæ sunt in anima passionum notæ : » id est vitales expressiones nostrorum conceptuum : ergo vis significationis in vocibus, debet sumi ex eo qui loquitur, et exprimit suum conceptum, non vero ex illo qui audit, et talem conceptum intelligit.

Secundo, Si significatio vocum ad solum audientem referatur, sequitur quod si quis proferret propositiones alio modo quam sentit et concipit, non diceretur mentiri ; quia non exprimeret suam mentem, sed solum objectum extrinsecum, eo modo quo ab audiente percipitur : sed hoc est falsum et adsurdum, ut constat : ergo et illud.

Tertio, Sequeretur quod psittacus vere loqueretur, quia licet non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem ejus rei quam profert.

Denique, Si vera esset hujus auctoris doctrina, creaturæ possent Deo imponere nomen, quod ipsum, nedum quidditative, sed etiam comprehensive significaret : consequens est falsum, ut patet : ergo et antecedens. Sequela probatur : Ex parte Dei non deest vis ad cognitionem sui comprehensivam ; ex parte vero nostri, potest esse talis intentio, nomen aliquod instituendi, quo Deum totaliter quantus est, ipsi significemus : ergo si non est necessarium, ut qui nomen imponit, tantum de re significata noverit, quantum in significatione ponit, ut docet Vazquez, poterit a creaturis imponi Deo nomen, quod illum sibi ipsi comprehensive significet : sicut in ejus sententia, viatores, quamvis Deum quidditative non intelligant, illi possunt imponere nomen, quod excitet in Beatis quidditativum ejus conceptum.

IV. Inferes secundo contra Bannem, et Zumel, posse Angelos, et homines beatos, Deo nomen imponere quod ejus essentiam ut in se est significet, et declaret.

Probatur : Ut enim dicit S. Doctor hic art. 1. « Secundum quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari : » sed Angeli, et homines beati, cognoscunt Deum ut est in se : ergo ipsum nominare possunt, nomine proprio, illum ut est in se significante, juxta illud Zachariæ ultimo *In illa Die erit Dominus unus, et nomen ejus unum.*

Neque valet quod respondet Bannez, nimirum Prophetam ibi ad litteram non loqui de visione beatifica, sed de statu Ecclesiæ militantis ; et significare, non futurum in Ecclesia plurium deorum cultum, sed unicum Deum ab omnibus invocandum. Non valet, inquam, licet enim hæc interpretatio possit admitti, tamen D. Thomas hunc locum etiam intelligit de Beatis videntibus Deum : nam in 1. sent. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. sic ait : « Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in Patria ; et ideo dicitur Zachariæ ultimo : In illa die erit Dominus unus, et nomen ejus nomen unum. » Idem docet 1. contra Gentes cap. 31. his verbis. « Si nos divinam essentiam, prout est in se, possemus intelligere, et ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantum illam exprimeremus, quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt, Zachariæ ultimo. » Quibus verbis excluditur alia responsio ejusdem auctoris, dicentis per nomen illud unum, quod videntibus Deum a Propheta promittitur, intelligi Verbum increatum. Nam videntibus divinam essentiam non promittitur visio in Verbo, quæ includitur, aut idem est cum visione beata, sed

aliquid aliud, scilicet unius nominis impositio. Et in hoc sensu exponit etiam Lyranus verba Zachariæ.

V. Dices primo cum Zumel : In tantum potest aliquis nomen imponere, in quantum habet conceptum, et speciem expressam de re quam vult manifestare: sed Beati non habent speciem expressam creatam quæ Deum quidditative repræsentet, ut supra ostendimus : ergo non possunt Deo nomen quidditativum imponere.

Confirmatur, et magis declaratur hæc ratio. Non potest Deus per speciem aliquam creatam quidditative repræsentari : ergo nec significari aliquo nomine creato, ejus essentiam, et quidditatem declarante. Antecedens constat ex dictis disp. 2. (1) Consequentia etiam videtur manifesta ex paritate rationis.

VI. Respondeo, ad hoc ut Beati Deo nomen quidditativum imponant, sufficere quod habeant conceptionem, id est intellectionem creatam, terminatam ad essentiam divinam, ut est in se, et ut gerentem vices Verbi, et speciei expressæ ; nec esse necessarium, ut habeant speciem impressam vel expressam creatam. Unde ad confirmationem, negatur consequentia et paritas : quia diverso modo, species et nomen significant; species ut naturalis similitudo objecti, quam esse oportet ejusdem ordinis, et immaterialitatis cum illo ; nomen, ut signum ad placitum, et per extrinsecam denominationem ; qua ratione non repugnat res inferioris ordinis significare ea quæ sunt ordinis superioris.

VII. Inferes tertio : A Beatis, vel a Deo ipso, non posse pro viatoribus, seu carentibus visione Dei, imponi nomen quidditativum Dei. Nomen enim quidditativum debet in audiente excitare cognitionem quidditativum rei : at viatoribus non potest excitari quidditativa Dei cognitio, cum illa careant : ergo nec pro illis imponi nomen quidditativum Dei.

VIII. Inferes quarto : Neque a viatoribus, neque a Beatis, nec ab ulla creatura possibili, imponi posse Deo nomen ipsum significans adæquate, et comprehensive : quia, ut supra ostendimus, (2) nulla creatura existens, vel possibilis, potest Deum comprehendere : ergo nec illum comprehensive significare.

IX. Inferes quinto : Neque a Deo ipso imponi posse nomen, quod ipsum alteri quam sibi ipsi comprehensive significet : quia in nullo alio est, aut esse potest, facultas Deum comprehendendi, et tam perfecte cognoscendi, quam se cognoscit Deus ipse.

X. Inferes sexto : Posse a viatoribus Deo imponi plura nomina ex creaturis, quæ diversas ejus perfectiones imperfecte declarent. Deus enim imperfecte a nobis ex creaturis cognoscitur, juxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Unde in sacris litteris, variis nominibus Deus insignitur : nam modo sanctus, modo bonus, altissimus, omnipotens, admirabilis, terribilis, etc. cognominatur, ut (inquit Hieronymus in epistola ad Marcellam) per plura creaturarum nomina, veluti per quosdam gradus, ad infinitam creatoris perfectionem ascendatur ; et multiplices omnium creaturarum perfectiones, in simplicissima divinæ naturæ perfectione contineri declarentur. Vel, ut ait Ficinus, ut multa, variaque bona, a divina bonitate, largissime profluentia, exprimerentur.

XI. Sed inter hæc nomina, præcipue notanda sunt decem illa, quibus apud Hebræos Deus olim cognominari solebat, ut notat D. Hieronymus in eadem epistola. Primum est *El*, quod Deum fortem significat. Secundum *Eloah*, quod Deum providentem, gubernantem, et videntem declarat. Tertium est *Elohim*, quod præcedentis plurale est. Quartum *Tzabaoth*, quod semper cum alio Dei nomine conjunctum est, ut *Jehovah Tzabaoth, Dominus exercituum* quod Vulgatus Psal. 24. v. 10. vertit, *Dominus virtutum.* Quintum *Elion*, id est, excelsus. Sextum *Ehieh ascher ehieh*, id est, si verbum verbo exprimas, *Ero qui ero*, quod Vulgatus vertit, *Sum qui sum*, cum apud Deum futurum ipsum præsens sit. Septimum *Adonai*, quod Dominum significat. Octavum *Iah*, quod sonat in fine *Halleluiah* : componitur enim ex *Hallelu*, id est *Laudate*, et *Iah*, hoc est *Deum.* Nonum *Sadai*, quod munificum, liberalem, et omnipotentem significat. Decimum est nomen Tetragrammaton, quod *Iehovah* communiter pronuntiari solet;

(1) Art. 1. — (2) Disp. art .3.

illud tamen Hebræi religionis et reverentiæ causa pronuntiare non audebant, habentes sacratissimum, tamquam nomen Dei primarium et essentiale, ejus essentiam ut in se est significans, unde ineffabile nomen esse dicebant, et quando in sacra Scriptura occurrebat, loco illius *Adonai* pronuntiabant. Quod et observavit noster vulgatus Interpres, Exodi 6. versu 3. sic vertens *Nomen meum Adonai non indicavi eis* : in Hebræo enim non est *Adonai*, sed nomen Tetragrammaton ; quod quia est ineffabile, Interpres, more veterum, pro eo substituit nomen *Adonai*.

XII. Observandum est etiam, apud omnes fere gentes, sacrum Dei nomen Tetragrammaton esse, utpote quod quatuor litteris ubique scribatur. Ægyptii enim Deum vocant *Theu*, Persæ *Syre*, Magi *Orsi*, Græci Θεόν Armeni *Vors*, Arabes et Turcæ *Alla*, Germani et Angli *Goth* , Galli *Dieu* , Hispani *Dios*, Itali *Idio*, Hebræi demum *Iehovah*.

XIII. Inferes septimo : Quod sicut Deus a nobis triplici via intelligitur, nempe per viam remotionis, per viam excessus, et per viam causalitatis, ut docet Dionysius cap. 1. et 7. de divin. nomin. ita etiam triplici genere nominum a nobis appellari solet ; aliqua enim removent ab illo imperfectiones creaturarum : ut quando dicitur incorporeus, immaterialis, incompositus, etc. Et hunc modum cognoscendi Deum , appellat Dionysius, modum cognoscendi per ignorantiam, quem existimat omnium dignissimum, dicens : « Et est rursus divinissima Dei cognitio, qua per ignorantiam cognoscitur, quando mens ab omnibus aliis recedens, et postea seipsam dimittens, unita est super splendentibus radiis, etc. » Alia vero sunt nomina quæ significant Deum per modum excessus, et supereminentiæ : ut quando dicitur superperfectus, superexcellens, superpulcher , supersubstantia, etc. Alia denique exprimunt ejus causalitatem, vel dominium erga creaturas : ut quando vocatur creator, dominus, gubernator, provisor, etc.

XIV. Inferes ultimo : Deum non dici necesse ineffabilem eo sensu, ut nullus de ipso sermo haberi, nullumque ipsi nomen a creaturis imponi possit : sed dicitur ineffabilis, primo quia a viatoribus nullum potest impo-

ni nomen, ejus essentiam ut est in se, clare et quidditative declarans : « *Hoc enim* (inquit Nazianzenus) *Deus est, quod cum dicitur, non potest dici ; cum æstimatur, non potest æstimari ; cum definitur, ipsa definitione crescit.* » (1) Dixit autem Deum ipsa definitione crescere, quia licet definitio dicatur terminus rei, quia ea veluti termino et fine res clauditur ; tamen cum Deum definire et determinare contendimus, ita se habet, ut semper aliquid illius extra maneat ; eo quod natura ejus ab intellectu creato propria virtute cognosci nequeat, nec viatori satis explicari et definitione describi.

Secundo Deus vocatur ineffabilis, quia nullum illi nomen imponi potest, ipsum ulli creaturæ existenti aut possibili comprehensive significans ; ita ut illo audito creatura formare possit cognitionem Deo adæquatam, et ipsum comprehendentem. Unde ipsi etiam Beati, illum clare videntes, dicuntur a Propheta in cœlesti Patria servare silentium, non solum quia in visione beatifica nullum formant verbum creatum, ut supra annotavimus ; (2) sed etiam quia infinitam Dei essentiam, et perfectionem comprehensive intelligere, et significare non valent ; ut egregie declarat sanctus Doctor in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. his verbis : « Si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei quam videret, et nominaret, mediante conceptione quam de ea habet, oporteret adhuc quod imponeret plura nomina ; quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati, repræsentet totam perfectionem divinæ essentiæ. Unde de una re visa, diversas conceptiones formaret, et diversa nomina imponeret : sicut dicit etiam Chrysostomus, quod Angeli laudant Deum, quidam ut majestatem, quidam ut bonitatem, et sic de aliis, in signum quod ipsum non vident visione comprehendente ; sed conceptio perfecte repræsentans Deum, est Verbum increatum. » Hæc D. Thomas, quibus verbis eleganter declarat, quod solus Deus proprie in Sion loquitur, quia solus sibi proprium et adæquatum nomen imposuit, Verbum scilicet æternum quod format, et totam ejus cognoscibilitatem adæquat. Unde Lactantius lib. 4. instit. cap. 7. « Ideo solus

(1) Orat. 49. — (2) Disp. 2. art. 2.

Deus hoc sibi nomen a principio imposuit, quod nullus alius præter ipsum scit ; quia solus seipsum comprehendit, solus ipse æternum Verbum genuit. »

Ex his facile intelliges, Deum recte appellari a Dionysio cap. 1 de divin. nomin. ἀνώνυμον et πολυώνυμον : caret enim omni nomine, quia nullo nomine totum quod in ipso est, prout est, exponi potest : habet vero plura nomina, quia variæ sunt perfectiones in rebus creatis dispersæ, ex quibus cognosci et nominari potest. Unde Gregorius Nyssenus in explanatione Cantici Canticorum : « Omnia (inquit) mira quæ in universo contemplamur, materiam divinorum nominum præbent, quibus Deum sapientem, potentem, bonum, sanctum, beatum, æternum, judicem, salvatorem, et aliis hujusmodi nominamus. » Vel etiam, ut idem sanctus Doctor ibidem docet, dicitur *Multinomius*, ob multitudinem beneficiorum quæ nobis confert. Lumen enim dicitur, cum caliginem ignorantiæ depellit ; vita, cum immortalitatem largitur ; via, cum ab errore ad veritatem deducit, etc.

Simili modo Nazianzenus in quodam carmine, Deum sic alloquitur :

Cum neque unum sis, neque omnia.
Quem te appellem,
Qui solus innominabilis, et omninomius ?

Ubi Deum *Innominabilem*, et *Omninomium* appellat ; quia licet pluribus nominibus appelletur, ut a nobis aliquo modo cognosci possit, nullum tamen, nullaque conceptio nostra, illum exprimere potest prout est in seipso. Unde egregie Augustinus tract. 13. in Joan. « Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quæris congruum , non invenis. Quæris quoquo modo dicere ; omnia invenis. »

TRACTATUS TERTIUS

DE SCIENTIA DEI ET IDEIS IN MENTE EJUS EXISTENTIBUS.

AD QUÆSTIONEM 14. ET 15. DIVI THOMÆ.

PRÆFATIO.

Cum primum ad pertractandas de divina scientia quæstiones animum converti, visus sum mihi hoc a Deo impositum præceptum excipere : *Duc in altum, et laxate retia in capturam,* (1) quo jussus est olim D. Petrus, ut explicat D. Ambrosius, in profundum disputationum sese committere. (2) Nec immerito hanc tractationem de Dei scientia, vastissimum et immensum mare dixerim ; tempestatibus infestum, procellis opportunum, naufragiis celebre, unde vix quisquam integram navim educat. In hoc oculos converterat Paulus, cum horrore quodam perculsus, « Altitudinem quidem vidit (ut inquit Augustinus) sed ad profundum non pervenit, » et unum reperit quo exclamaret : *O altitudo sapientiæ et scientiæ Dei !* (3)

Sane si Dei miraculorum mare theatrum est, in quo divina ars ludit, illuditque hominum mentibus, ut cum in cæteris multa sint quæ studium mereantur, et animum rapiant, *Mirabiles tamen sint elationes maris, mirabilis sit in altis Dominus*: hoc habet scientia Dei singulare, et eximium, tantumque mentium aciem et conatum superat, ut immensum hoc pelagus contemplanti, sola cum stupore admiratio supersit. Quid enim si claritatem, cui omnia nuda et aperta sunt ; cui si omnium mentium lumina, etsi omnia una mens caperet, conferrentur, cæcam noctem, et tenebras dici oporteret ? Quid si vim agendi, et efficaciam, quæ nullis machinamentis, nullo labore aut conatu quibus ars eget, sed sola contemplatione et visione universa producit ? Quid si infinitatem, simplicitatem, certitudinem, immutabilitatem, et cæteras dotes quis inspiciat ! Solam eum admirationem et stuporem manere necesse sit, ut identidem cum Propheta exclamet : *Mirabilis facta est scientia tua, confortata est, et non potero ad eam* ? Unde Chrysostomus : « Multa sunt quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum, ornamenta parietum, picturas corporum : at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites, et altitudinem, non sine metu inspicimus. Sic et Propheta, cum vastum id, immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus, stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat, Mirabilis facta est scientia tua ! » (4)

Nec solum hanc gravissimam disputationem, mare dixerim, quod ingentes olim procellas inter Patres Societatis et nostros excitavit, quibus sedandis Congregatio de Auxiliis diu allaboravit, sed etiam scopulum Philosophorum et Hæreticorum naufragio infamem, qui collisis plurimorum navibus, cæteros periculi admoneat. Unde Mariana libro 3. de morte et immortalitate cap. 8. « En scopulus ad quem multæ confractæ sunt naves. En Euripus rapidus in diversas et contrarias partes, verso mari : velut

(1) Lucæ V. 4. — (2) In cap. 5. Lucæ. — (3) Serm. 20. de verbis Apostoli. cap. 7. — (4) Homil. de incomprehensibili Dei natura.

monte præcipiti devolutus torrens, fervens rixis et contentionibus. » Et Cardinalis Sadoletus libro 2. in Epist. ad Romanos. « Magnum concursum acerrimarum disputationum excitant, magnumque mare commovent quicumque hanc difficillimam omnium quæstionum, et si verum fateri volumus, pene inexplicabilem, tractari postulant. »

Verum nihil me ista terrent (amice Lector), huic me pelago securus committo : procul a periculo positum, navigaturum me spero, si quando in altum navis producenda sit : nihil est quod metuam, dum Angelicum Præceptorem sequor, quem Deus Ecclesiæ suæ seu sidus dulce carinæ ostendit ; etsi validior tempestas e manibus clavum excuteret, adeo propitium sidus navim reget.

Geminis quæ lapsa procellis.
Tunditur, et victo trahitur jam cœca magistro, (1)

Si mecum (amice Lector) vis in eadem versari navi, unum polliceor, omni periculo defuncto, tuto salvique portum pertingemus.

Ut vero quæ in hoc tractatu de scientia Dei dicturi sumus, aliqua methodo et ordine pertractemus, illum in septem disputationes dividemus. Prima erit de scientia Dei secundum se. Secunda de scientia possibilium, quæ simplicis intelligentiæ dicitur. Tertia de causalitate divinæ scientiæ respectu creaturarum. Quarta de scientia futurorum absolutorum, quæ visionis appellatur. Quinta de scientia futurorum sub conditione, fundata in decreto, quæ a Thomistis admittitur, et conditionatorum scientia dici solet. Sexta de scientia conditionatorum ante decretum, quam recentiores in Deo fingunt, et scientiam mediam vocant. Ultima tandem erit de ideis in mente divina existentibus, de quibus fuse Plato, et ante Platonem Socrates disputavit : (2) imo, ut testatur Augustinus, libro octoginta trium quæstionum ; tantam vim in ideis prisci illi Philosophi posuerunt, ut ipsorum judicio, nisi iis intellectis, sapiens nemo esse posset. In quam rem, celebre est dictum illud Platonis, « Illum qui ideas contemplatur, victurum esse Deum inter homines. »

(1) Claudianus. — (2) Quæst. 46.

DISPUTATIO PRIMA.

DE SCIENTIA DEI SECUNDUM SE.

Priusquam de scientia Dei respectu possibilium et futurorum contingentium disputemus, et celebriores hujus temporis controversias discutiamus et resolvamus ; aliqua de scientia Dei in communi et secundum se, præmittenda esse censuimus ; ejusque existentiam, quidditatem, ac divisionem, declarare, variasque ejus dotes et prærogativas, quibus supra scientiam humanam et Angelicam eminet, exponere, necessarium esse duximus. Agendum etiam hic esset, ad complementum hujus disputationis, de objecto tam motivo quam terminativo divinæ scientiæ, nisi in tractatu de attributis de hoc fuse pertractassemus, (1) unde ne eadem sæpius et inutiliter repetantur, ad hunc locum Lectorem remittimus.

Articulus primus.

An sit in Deo proprie scientia, et in ordine ad quæ objecta ?

§. I.

Præmittitur quod apud omnes est certum.

I. Certum est scientiam in Deo proprie reperiri, si ly, *Proprie,* sumatur contrapositive ad metaphorice : sic enim sumpta scientia nihil aliud est quam cognitio certa et evidens ; hanc autem in Deo reperiri manifestum est, cum talis cognitio sit perfectio simpliciter simplex. nullam in suo conceptu involvens imperfectionem. Unde Esther 14. dicitur, *Domine qui habes omnium scientiam.* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua.* Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei !*

II. Id etiam demonstrat D. Thomas hic art. 1. et quæst. 2. de veritate art. 2. egregia ratione, quæ potest sub hac forma proponi. Deus est substantia summe immaterialis, et ab omni consortio materiæ segregata : ergo et perfectissime sciens et intelligens. Consequentia probatur : Quanto aliqua substantia est magis immaterialis, et magis elevata supra conditiones materiæ, tanto magis est cognoscitiva : ergo si Deus sit substantia summe immaterialis, etc. est etiam perfectissime sciens et intelligens. Consequentia patet, antecedens probatur primo ex Aristotele 2. de anima textu 112. ubi docet, quod plantæ non sunt cognoscitivæ, sicut animalia, quia eorum forma est magis materialis, et minus elevata supra conditiones materiæ. Hinc etiam provenit quod inter sensus externos, visus, utpote immaterialior, elicit operationes nobiliores, et est magis cognoscitivus, quam tactus, aliique sensus externi ; et quod inter substantias creatas, natura Angelica, utpote magis elevata supra materiam, est perfectiori modo intelligens : qua de causa supremi illi Spiritus, *Intelligentiæ* nuncupantur. Inter ipsos etiam homines, illi qui sunt crassiores, et magis immersi materiæ, ut plurimum sunt minus ingeniosi, et minus idonei ad scientias ; quia moles corporea hebetat et obtundit acumen ingenii, sive, ut loquitur Scriptura, *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, etc.*

III. Secundo probatur idem antecedens : Vita, ut docetur in libris de anima, nihil aliud est quam elevatio formæ supra materiam : ergo cum intelligere sit perfectissimus gradus vitæ, oriri debet ex summa immaterialitate, et perfectissima elevatione supra materiam.

IV. Tertio probatur : Natura intellectualis tantæ est amplitudinis, et universalitatis, ut possit recipere formas omnium rerum, in

(1) Disp. 2. art. 5.

esse saltem intentionali, et intelligibili ; unde communiter dicitur, quod *Intellectus intelligendo fit omnia* : materia autem cum sit radix limitationis, et principium individuationis, contrahit, et limitat amplitudinem, et universalitatem formarum, et facit ut una natura non possit recipere formas, et perfectiones aliarum, etiam in esse intelligibili : sicut ergo materia est impedimentum cognitionis, ita immaterialitas ex adverso, est causa, et radix scientiæ, et intellectualitatis. Unde egregie Tertullianus : « Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit. » (1) De quo plura in tractatu de attributis. (2)

Non potest ergo revocari in dubium, in Deo reperiri proprie scientiam, prout scientia proprie, idem est ac non metaphorice talis : unde solum est difficultas, an Dei cognitio sit proprie scientia, prout ly, *Proprie*, sumitur contrapositive ad communiter, et respectu quorum objectorum ?

§. II.

Utraque difficultas triplici conclusione resolvitur.

V. Dico primo : Dei cognitio est scientia proprie et stricte, et non solum large, et improprie. Est contra Vazquem 1. parte disp. 4. num. 9. et disp. 85. cap. 7. num. 48.

Probatur breviter ratione fundamentali. Cognitio evidens et certa rei per causam, est proprie et stricte scientifica : sed hujusmodi cognitio reperitur in Deo : ergo invenitur in ipso scientia stricte et proprie. Minor patet, major autem probatur. Talis cognitio non est artis, quæ erga factibilia versatur, modo practico et factivo ; nec prudentiæ, quæ non est circa agibilia, tradendo agendorum regulas : nec fidei, vel opinionis, cum fides importet obscuritatem, et opinio incertitudinem : nec intellectus principiorum, nam lumen principiorum, non est cognitio effectus per causam, sed solius causæ cognitio : ergo est cognitio proprie et stricte scientifica.

VI. Probatur secundo : Omnis perfectio quæ in suo conceptu formali non dicit imperfectionem, convenit formaliter Deo : sed cognitio stricte et proprie scientifica, est perfectio nullam in suo conceptu formali includens imperfectionem : ergo in Deo reperitur formaliter.

Nec valet, si dicas, talem cognitionem importare imperfectionem discursus, seu quod cognitio conclusionis circa quam scientia versatur, ex cognitione principiorum causetur, quod Deo repugnat. Non valet, inquam : tum quia in Angelis reperitur stricte scientia, et tamen, juxtà communiorem Theologorum sententiam, in ipsis non est proprie discursus : ergo imperfectio discursus, non est de ratione scientiæ stricte et proprie sumptæ. Tum etiam, quia licet daremus de ratione scientiæ ut sic esse aliqualem discursum, non est cur non sufficiat formalis aut virtualis : sed Deo non repugnat discursus virtualis, sicut enim non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab alia causetur, ut patet in attributis, quæ virtualiter ab essentia dimanant ; ita non repugnat quod una cognitio in Deo, ab alia virtualiter causetur, in quo consistit virtualis discursus : ergo, etc.

VII. Confirmatur : Ad rationem scientiæ stricte sumptæ, non requiritur major ex parte cognitionum causalitas, quam ad rationem scibilis in objecto, inter essentiam et proprietates : sed ad rationem scibilis stricte sufficit virtualis objectiva causalitas, ut constat in objecto Theologiæ et Metaphysicæ ; Deus enim, qui est objectum Theologiæ, est solum causa virtualis suorum attributorum, et ens est solum causa virtualis et ratio a priori proprietatum quas de ipso Metaphysica demonstrat : ergo ad rationem strictæ scientiæ, sufficiet virtualis ex parte cognitionum causalitas, subindeque virtualis discursus.

VIII. Dico secundo : In Deo esse scientiam strictam et propriam, respectu creaturarum.

Probatur breviter : Scientia proprie et stricte sumpta, est cognitio rei per causam : sed Deus perfectissime cognoscit omnes effectus creatos per suas causas, licet causas et effectus per simplicem intuitum, et absque discursu attingat : ergo habet perfectissimam omnium rerum creatarum scientiam.

Confirmatur : Cum essentia divina sit

(1) Lib. de anima cap. 20. — (2) Disp. 2. art 2. §. 1.

causa creaturarum, et Deus perfectissime penetret et comprehendat illam, non potest non in ea, ut in causa penetrata et comprehensa, cognoscere omnes effectus creatos, subindeque propriam et perfectam de illis habere scientiam.

IX. Dico tertio : Deus habet scientiam strictam suorum attributorum. Ita communiter docent Theologi, excepto Durando, et Ferrariensi, qui ut refert Gonzales hic disp. 34. num. 4. licet admittant in Deo scientiam proprie et stricte sumptam, negant tamen illam respectu divinorum attributorum.

X. Probatur tamen conclusio destruendo præcipuum illorum fundamentum. Si ob aliquam rationem in Deo non esset scientia suorum attributorum, maxime quia de ratione scientiæ est procedere per causam; attributa autem divina, cum sint entia per essentiam et a se, causam in essendo non habent : sed hæc ratio nulla est : ergo datur in Deo scientia suorum attributorum. Major continet præcipuum adversariorum fundamentum, minor autem probatur. Ad rationem scientiæ sufficit procedere per causam virtualem in essendo : sed licet attributa divina, ex eo quod sint entia a se, causam realiter causantem excludant, habent tamen causam virtualem : ergo ob rationem illam, male negatur in Deo scientia suorum attributorum. Major constat, ut tum in Metaphysica, quæ proprie scientia est ; et tamen veritas, bonitas, et aliæ proprietates quas demonstrat de ente, non habent causam formaliter influentem, sed solummodo virtualiter : tum etiam in nostra Theologia, quæ proprie et stricte obtinet rationem scientiæ, ut in disputatione procemiali ad universam Theologiam ostendimus; (1) et tamen non procedit per causam quæ realiter influat, sed tantum per causam virtualem ; cum attributa divina quæ Theologia demonstrat de Deo, causam realiter influentem non habeant. Minor vero probatur : Unum esse causam virtualem alterius, nihil est aliud quam taliter inter se comparari, quod si realis intercederet distinctio, realis etiam influxus et causatio reperiretur : sed attributa divina taliter cum natura Dei, et inter se comparantur, quod si adesset realis distinctio, omnia ab essentia realiter causarentur, et etiam unum ab alio ; si namque voluntas realiter differret ab intellectu divino, realiter causaretur ab illo ; immutabilitas etiam esset realis causa æternitatis, si realiter ab illa differret : ergo inter divina attributa, comparata cum essentia, et inter se, virtualis causalitas intercedit.

XI. Confirmatur : Ad causam virtualem, et virtualem effectum, sufficit virtualis distinctio : sed attributa divina inter se et ab essentia virtualiter distinguuntur, ut in tractatu de attributis contra Nominales ostendimus : (1) ergo habent causam virtualem. Addo quod, si attributa Dei non haberent causam virtualem, seu rationem a priori, Theologia illa demonstrans de Deo, non posset habere rationem scientiæ, quod est contra communem Theologorum sententiam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XII. Objicies primo cum Vazque contra primam conclusionem : De ratione strictæ scientiæ est discursus : sed ille divinæ cognitioni repugnat : ergo et ratio scientiæ strictæ.

Huic argumento patet solutio ex supra dictis. In primis enim respondeo, negando majorem : nam discursus non pertinet essentialiter ad rationem scientiæ, sed est imperfectio ejus ; unde licet ille divinæ cognitioni repugnet, non sequitur in ipso non dari strictam scientiam. Solutio est, D. Thomæ quæst. 2. de verit. art. 1. ad 4. ubi sic discurrit : « Illud quod in Deo est absque omni imperfectione, in creaturis cum aliquo defectu invenitur ; propter hoc oportet, ut si aliquid in creaturis inventum Deo attribuatur, separamus totum quod ad perfectionem pertinet, ut solum maneat hoc quod perfectionis est ; quia secundum hoc tantum creatura Deum imitatur. Dico igitur, quod scientia quæ in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, et aliquid imperfectionis : ad perfectionem enim pertinet certitudo ipsius, quia quod scitur, certitudinaliter cognoscitur ; sed ad imperfectionem

(1) Art. 2.

(1) Disp. 3. art. 3.

pertinet discursus intellectus a principiis ad conclusiones, quarum est scientia ; hic enim discursus non contingit, nisi secundum quod intellectus cognoscens principia, cognoscit in potentia tantum conclusiones ; si enim actu cognosceret, non esset ibi discursus, cum motus non sit nisi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo scientia, ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione discursus prædicti, qui nec etiam in Angelis invenitur, ut Dionysius dicit. »

Secundo responderi potest, distinguendo majorem, illamque concedendo de discursu formali, vel virtuali ; negando autem de discursu determinate formali ; virtualis enim discursus sufficit ad rationem scientiæ, ut supra ostendimus : licet autem Deo repugnet formalis discursus, non tamen virtualis, ut etiam ex supra dictis patet.

XIII. Objicies secundo : Ad rationem strictæ scientiæ requiritur ut minus notum, per aliquid notius cognoscatur ; illa enim a notioribus procedere debet, ut Aristoteles in libris posteriorum docet : sed in Deo non potest esse aliquid magis vel minus natum, cum omnia perfectissime cognoscat et comprehendat : ergo in ipso propria ac stricta scientia reperiri nequit.

Respondeo distinguendo majorem : Ad rationem strictæ scientiæ requiritur, ut minus notum cognoscatur per aliquid notius, ex parte rei cognitæ, concedo majorem : ex parte cognoscentis, nego majorem. Ad minorem similiter dicendum est, quod licet in Deo non possit dari aliquid notius ex parte cognoscentis, bene tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum est ratio cognoscendi aliud : et in hoc sensu essentia divina potest dici notior attributis, quia est ratio a priori per quam cognoscuntur. Unde D. Thomas loco supra citato in solut. ad 5. sic habet : « Dicendum quod quamvis in Deo non sit aliquid magis vel minus notum, si consideretur modus cognoscentis, quia eodem intuitu omnia videt : tamen si consideretur modus rei cognitæ, Deus cognoscit quædam esse magis cognoscibilia in seipsis, et quædam minus : sicut inter omnia maxime est cognoscibilis sua essentia, per quam quidem omnia cognoscit, non aliquo discursu, cum simul videndo essentiam suam, omnia videat ; unde et quantum ad istum ordinem qui potest attendi in divina cognitione ex parte cognitorum, etiam salvatur in Deo ratio scientiæ, ipse enim præcipue omnia per causam cognoscit. »

XIV. Objicies tertio : Cognitio Dei per se primo terminatur ad suam essentiam, et in illa sic cognita attingit attributa et creaturas : ergo non habet stricte et proprie rationem scientiæ. Antecedens communiter docetur a Thomistis, et patet ex dictis supra in tractatu de attributis, et in tractatu de visione Dei, magisque constabit ex infra dicendis. Consequentia vero probatur : In hoc differt scientia a notitia luminis principiorum, quæ dicitur *Intelligentia*, quod illa per se primo versatur circa conclusiones, ista vero per se primo tendit ad principia, et causas conclusionum : ergo si omnis cognitio Dei, per se primo versatur circa ejus essentiam, quæ habet rationem principii, et causæ, aut quasi causæ suorum attributorum et creaturarum, consequens erit ut omnis cognitio divina sit cognitio principiorum, nulla vero scientifica, si de scientia proprie et stricte loquamur.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, ad cujus probationem dicendum, quod licet scientiæ cui tantum convenit ratio scientiæ, non possit competere ut per se primo versetur tam circa principia, quam circa conclusiones ; secus tamen scientiæ, quæ simul est scientia et sapientia ; cum ista eminenter formaliter contineat quidquid pertinet ad rationem scientiæ, quæ tantum est scientia ; et quidquid spectat ad habitum primorum principiorum, sive ad intelligentiam : unde cum scientia Dei, utpote perfectissima, eminenter formaliter rationem scientiæ et sapientiæ habeat, non mirum quod per se primo ad essentiam divinam, ut est principium et veluti causa suorum attributorum et creaturarum terminetur. Sapientia enim non distinguitur ab intelligentia, seu habitu principiorum, in hoc quod sapientia nullo modo versetur circa principia, sed in eo quod intelligentia illa considerat secundum se et absolute ; sapientia vero illa attingit, non absolute, sed ut sunt rationes assentiendi conclusionibus, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2.

XV. Objicies quarto contra secundam conclusionem : Ad rationem propriæ et strictæ scientiæ, requiritur quod effectus

cognoscatur in causa propria et particulari, nec sufficit quod cognoscatur in causa communi et universali : sed Deus est causa solum communis et universalis respectu creaturarum : ergo licet eas in seipso tamquam in causa cognoscat, non habet tamen de illis propriam et strictam scientiam.

XVI. Respondeo ad rationem scientiæ non sufficere quod effectus cognoscantur in causa communi et universali, quando illa attingit et causat suos effectus, solum secundum rationem communem et genericam ; secus vero si illos attingat et causet secundum rationem specificam et individualem : Deus autem ita est causa universalis omnium rerum, ut ejus causalitas, usque ad atomas illarum differentias pertingat ; quia causat omnia sub ratione universalissima entis, quæ in omnibus differentiis transcendentaliter imbibitur.

Objicies quinto contra tertiam conclusionem : Deus non cognoscit suam essentiam, ut est causa virtualis suorum attributorum : ergo non habet strictam et propriam de illis scientiam. Consequentia manifesta est, antecedens probatur. Essentia divina non potest cognosci, ut causa virtualis attributorum, nisi cognoscatur, ut ab illis virtualiter distincta : sed essentia divina non potest cognosci a Deo, ut virtualiter distincta ab attributis : ergo ut causa virtualis illorum cognosci nequit. Major constat, sicut enim causa realis importat distinctionem realem a suo effectu, ita et causa virtualis distinctionem virtualem. Minor vero probatur : Intellectus divinus non potest formare entia rationis, ut magis communiter docent nostri Thomistæ in Philosophia : sed si essentia divina cognosceretur a Deo, ut virtualiter distincta ab attributis, intellectus divinus formaret entia rationis ; cognosceret enim essentiam divinam aliter ac est in se, cum talis distinctio de facto non reperiatur in Deo, sed illi affingatur ab intellectu humano : ergo essentia divina non potest cognosci a Deo, ut virtualiter distincta ab attributis.

XVII. Ratione hujus argumenti, quidam etiam ex Schola D. Thomæ, probabiliter existimant, intellectum divinum formare aliqua entia rationis, quæ fundantur, non in imperfecto modo cognoscendi objecta ; sed in perfectione, et eminentia rei cognitæ; et ad illud genus dicunt reduci distinctionem virtualem, quæ in Deo concipitur : illa enim fundatur in eminentia divinæ naturæ, quæ ratione suæ infinitatis præstare potest illud omne quod præstant in rebus creatis perfectiones realiter distinctæ.

XVIII. Melius tamen respondetur, quod quamvis Deus cognoscat eminentiam suæ naturæ, et prioritatem virtualem, quæ reperitur inter ejus essentiam, et attributa, non tamen propterea format entia rationis ; quia non cognoscit talem eminentiam, et prioritatem, ut fundantem distinctionem rationis, per ordinem ad suum intellectum, sed tantum per ordinem ad intellectum humanum ; sicut non facit entia rationis, quando cognoscit essentiam hominis præbere intellectui humano fundamentum, ut concipiat, et distinguat in illa genus et differentiam. Quod ut clare percipiatur.

XIX. Advertendum est, in distinctione virtuali quam agnoscunt Theologi in Deo, duo importari : unum de materiali, eminentiam scilicet divinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum illam concipiendi ut distinctam ab attributis ; aliud de formali, nimirum distinctionem rationis, quam intellectus humanus apprehendit, et concipit in divina natura. Primum cognoscitur a Deo immediate, et sine habitudine ad intellectum humanum ; secundum vero solum mediate, et per ordinem ad intellectum creatum : ex quo provenit, quod Deus, cognoscendo talem distinctionem rationis, non facit ens rationis : quia ad formationem entis rationis requiritur, ut illud cognoscatur immediate : nec sufficit quod cognoscatur mediate, et ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

Articulus II.

Utrum scientia Dei sit attributum illius?

Hanc difficultatem movemus, tum ut magis divinæ scientiæ quidditatem declaremus, tum etiam, ut difficile argumentum quod contra communem sententiam fieri solet, diluamus.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

XX. Dico igitur : Scientiam Dei esse attri-

butum illius. Ita colligitur ex D. Thoma in proœmio hujus quæstionis, ubi ait : « Post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis quæ pertinent ad operationem ipsius, » et inter ea connumerat scientiam; atque adeo sentit, scientiam non spectare ad divinam substantiam, seu essentiam; sed esse quid consequens ad illam, per modum quasi proprietatis, et inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Idem docet Damascenus libro 1. de fide cap. 4. his verbis : « Sive bonum, sive justum, sive sapientem, sive quidcumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ insunt exponis. »

XXI. Ratio etiam suffragatur, attributum enim hoc modo definitur a Theologis; *Attributum est ratio quædam absoluta, necessario, et formaliter existens in Deo, et virtualiter ad ejus essentiam consequens* : atqui scientia Dei habet has omnes conditiones : ergo est attributum. Major declaratur : attributum dicitur esse *Ratio absoluta*, ut excludantur divinæ relationes, quæ non sunt attributa. Dicitur *Necessario et formaliter existens in Deo*, ut per ly *Necessario*, excludantur actus liberi, qui sunt in Deo formaliter; et per ly *Formaliter*, excludantur perfectiones secundum quid creaturarum, quæ non sunt in Deo formaliter, sed tantum eminenter. Denique additur, *Ad essentiam Dei virtualiter consequens*, quia attributa sunt veluti proprietates divinæ essentiæ, quæ illam veluti trahunt ad aliam lineam, et ad illam consequuntur, saltem per rationem, cum fundamento in re, tamquam ad causam virtualem, seu rationem a priori; eo fere modo, quo unitas, veritas, et bonitas, consequuntur rationem entis. Minor etiam probatur, quantum ad singulas partes. Et in primis quod scientia divina sit aliquid absolutum, evidens est, cum sit communis tribus personis sanctissimæ Trinitatis. Secundo, quod sit formaliter, et necessario in Deo existens, liquet ex dictis articulo præcedenti : omnis enim perfectio simpliciter simplex, necessario, et formaliter in Deo existit. Tertio, quod sit virtualiter consequens ad divinam naturam, et illam veluti trahens ad aliam lineam, probatur. Intelligere constitutivum divinæ naturæ respicit essentiam divinam, ut est in se intelligibilis absolute : scientia vero, ut est intelligibilis determinato modo, quatenus scilicet habet rationem causæ : prudentia vero illam respicit, ut est suprema regula omnium agibilium, id est omnium actuum divinorum : ars vero eamdem respicit, ut est ratio omnium factibilium ad extra : ergo, etc.

§. II.

Solvitur difficile argumentum.

XXII. Contra hanc conclusionem objicitur difficile argumentum, quod sub hac forma breviter proponi potest. Intelligere constitutivum naturæ divinæ, formaliter qua tale, est scientificum : ergo scientia in Deo, non est attributum, virtualiter ab ejus essentia distinctum. Consequentia patet, antecedens probatur. Illud intelligere est scientificum, quod attingit essentiam divinam, ut habet rationem causæ respectu creaturarum, vel ut est ratio a priori divinorum attributorum : sed intelligere constitutivum, attingit essentiam divinam, ut habet rationem causæ, etc. ergo formaliter qua tale, est scientificum. Major constat, minor probatur. Intelligere infinitum, et comprehensivum, debet attingere essentiam divinam omnibus modis quibus est cognoscibilis : sed intelligere constitutivum, est infinitum, et comprehensivum : ergo debet attingere essentiam divinam omnibus modis quibus est cognoscibilis; ac proinde, ut est causa creaturarum, et ratio a priori attributorum. Minor est certa, major vero probatur. Ad rationem comprehensionis requiritur, quod tota cognoscibilitas objecti exhauriatur, et quod illud attingatur sub quacumque ratione, et modo quo est cognoscibile : ergo intelligere infinitum et comprehensivum, debet cognoscere essentiam divinam omnibus modis quibus cognoscibilis est.

XXIII. Respondent aliqui, quod licet intelligere constitutivum naturæ in Deo sit infinitum, et comprehensivum; non tamen propterea attingit essentiam divinam, quatenus formaliter habet rationem causæ; quia non est infinitum absolute, et omnibus modis, sive secundum omnes lineas, etiam attributales, sed solum intra propriam lineam naturæ : unde sicut natura divina, quamvis

infinita, qua talis tamen formaliter, non includit in suo conceptu quidditativo relationes, et attributa, sed radicaliter tantum, ut plures existimant; ita et intelligere constitutivum, quamvis infinitum, et comprehensivum, non includit tamen formaliter omnes particulares modos intelligibilitatis, quibus natura divina est cognoscibilis, et qui pertinent ad attributa; qualis est intelligibilitas per modum causæ, vel ut est ratio agibilium, aut factibilium, sed radicaliter tantum : quia modus continendi naturæ, non petit, nec patitur alium modum continendi suas proprietates, quam per modum principii radicalis. Sicut ergo divina scientia, quamvis intra propriam lineam infinita, non attingit tamen essentiam divinam, quatenus est ratio agibilium, vel factibilium, sed hoc pertinet ad prudentiam, et artem divinam, quæ sunt attributa a scientia virtualiter distincta : ita et intelligere constitutivum, quamvis infinitum, non includit tamen formaliter ; sed tantum radicaliter, modum cognoscendi essentiam divinam, ut causam creaturarum, vel rationem a priori attributorum.

XXIV. Hæc solutio, quamvis subtilis, non videtur tamen plene evacuare difficultatem argumenti : si enim intelligere constitutivum sit infinitum intra propriam lineam, ut revera est, attingit ipsam divinam essentiam, formaliter, quatenus habet rationem naturæ, ac proinde, quatenus est ratio a priori divinorum attributorum : in hoc enim consistit proprius conceptus naturæ divinæ, ut talis est : sed intelligere quod attingit divinam essentiam, ut rationem a priori, et causam virtualem attributorum, est scientificum : ergo intelligere constitutivum, formaliter qua tale, est scientificum ; et sic recurrit difficultas argumenti propositi.

XXV. Melius ergo respondetur cum Salmanticensibus, hic disp. 1. dubio 4. §. 4. negando antecedens, ad cujus probationem, nego minorem ; ad probationem illius, distinguo majorem. Intelligere infinitum, et comprehensivum, debet attingere essentiam divinam, omnibus modis, etc. qui pertinent ad rationem *Quæ*, concedo majorem : qui pertinent ad rationem *Sub qua*, nego majorem. Quæ distinctio, concessa minori, applicari debet consequentiæ.

XXVI. Explicatur hæc responsio, ex doctrina quam tradit D. Thomas supra quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi docet, quod hæc conclusio *Terra est rotunda*, potest pertinere ad diversas scientias specie distinctas, prout attingitur per diversa media : ut enim attingitur per medium mathematicum, pertinet ad Mathematicam ; ut vero attingitur per medium physicum, spectat ad Philosophiam, etc. Sicut ergo eadem rotunditas terræ, attingitur a Mathematico, et a Philosopho, tamquam ratio quæ cognoscitur : quia tamen substat diversis mediis, et diversæ rationi *Sub qua*, pertinet ad diversas scientias. Ita similiter, quamvis essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, et ratio a priori attributorum, per intelligere constitutivum naturæ divinæ, et per scientificum, et attributale : quia tamen per primum essentia divina, ut causa, attingitur solum ut ratio *Quæ* : per secundum vero, ut ratio *Sub qua* : ideo primum virtualiter distinguitur a secundo ; sicut et scientia, propter eamdem rationem, virtualiter distinguitur in Deo, a prudentia, et arte : licet enim Deus per suam scientiam cognoscat suam essentiam esse primam rationem agibilium, et factibilium ; illa tamen ratio in scientia se habet solum ut ratio *Quæ* : in arte vero, et prudentia, ut ratio *Sub qua*.

Articulus III.

Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur.

Licet divina scientia ex parte Dei unica et simplex sit, utpote infinita et illimitata, et omnia in essentia Dei tamquam in causa perfectissime comprehendens ; nihilominus ex parte creaturarum, et objectorum materialium circa quæ versatur, multiplex est, et in varias quasi species a Theologis dividi solet.

XXVII. Primo dividitur in speculativam et practicam, de qua divisione agit S. Thomas hic articulo 16. Scientia speculativa est illa, quæ est de re quam Deus solum cognoscit, et non efficit ; qualis est illa, quæ versatur circa res mere possibiles, quas Deus potest quidem facere, sed non facit. Practica vero illa dicitur, quæ non solum cognoscit, sed etiam efficit suum objectum : qualem infra dicemus esse scientiam visio-

nis, ut applicatam per decretum. Unde cum scientia Dei sit causa omnium rerum, quas Deus, vel se solo, vel per alias causas in aliqua differentia temporis facit de omnibus rebus creatis habet scientiam practicam. « Mala etiam (ut dicit S. Thomas in fine ejusdem articuli) licet ab eo non sint operabilia, tamen aliquo modo sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut et bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea : sicut et ægritudines cadunt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas. »

XXVIII. Secundo dividitur scientia divina in necessariam, et liberam. Prima est illa quæ antecedit decretum, et liberam determinationem voluntatis divinæ, et quæ non attingit existentiam rerum, sed tantum earum essentiam et quidditatem, quæ aliter se habere non potest. Secunda vero illa dicitur quæ supponit decretum, ac in eo fundatur, et quæ circa res existentes, aut futuras versatur.

XXIX. Tertia divisio, quæ valde celebris, et frequens est apud Theologos, est in scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis : de qua agit S. Thomas hic art. 9. et cujus meminit 3. p. quæst. 10. art. 2. ad 2. et 1. contra Gentes cap. 66. et 69. Prima ut dicit S. Doctor hic art. 9. illa est quæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, et dicitur *Simplicis notitiæ, seu intelligentiæ*, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis ; vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis, ut docet quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. Secunda vero est illa quæ attingit ea quæ sunt, fuerunt, vel erunt, et vocatur *Visionis*, metaphora sumpta a potentia visiva : sicut enim oculus videt, et intuetur objecta sibi præsentia ; ita scientia Dei, quatenus fertur in res præteritas, et futuras, ut præsentes in æternitate, modo infra explicando, dicitur illas videre, et intueri. Unde idem S. Doctor quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. « Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur. »

XXX. Ultima divisio est in scientiam approbationis, et improbationis. Scientia approbationis, est ipsamet scientia visionis, quatenus versatur circa bona, et quatenus supponit decretum, et approbationem voluntatis divinæ, scientia vero improbationis, aut reprobationis, est eadem scientia visionis, quatenus fertur in mala, et in peccata, quæ Deus non approbat, sed tantum permittit, et quæ non supponunt in Deo decretum positivum, sed tantum permissivum. Et hæc divisio fundamentum habet in Scriptura, in qua Deus bona et dicitur bonos cognoscere, ut Psal. 1. *Novit Dominus viam justorum.* Peccatores vero nescire, et ignorare, juxta illud Lucæ 13. *Discedite a me operarii iniquitatis, nescio vos* : quamvis alibi Deus dicatur, et malos, et mala cognoscere.

DIGRESSIO BREVIS.

In qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ, breviter recensentur.

XXXI. Ut constet quanta sit divinæ scientiæ perfectio, breviter hic recensendæ sunt præcipuæ ejus dotes et prærogativæ, quibus omnem scientiam tam Angelicam quam humanam transcendit.

In primis illam superat ratione objecti specificativi et primarii, quod non est aliud quam ipsa divina essentia ; quæ cum sic perfectissimus actus, et prima veritas, est perfectissimum intelligibile : unde cum perfectio cognitionis, ex nobilitate et præstantia objecti specificativi metienda sit, divina scientia est infinite perfecta, sicut divina essentia. Hanc rationem egregie illustrat Alcinous in libro de dogmatibus Platonis cap. 10. ubi sic discurrit : « Cum sit prima mens omnium præstantissima, oportet præstantissimum etiam intelligibile illi esse propositum. Nihil autem potest habere seipsa præstantius. Seipsam igitur, et sui ipsius notiones semper intelligit. »

XXXII. Secundo, ratione medii : Deus enim non per species, nec per effectus, sed per suam essentiam, tamquam per speciem, et speculum clarissimum omnia cognoscit, atque seipsum quasi pelagus rerum omnium contemplatur. Unde Dionysius Carthusianus libro de Dei laudibus, ipsum alloquens, sic ait.

Per propriam essentiam,
Omnium continentiam :

Ut per cognitivam formam,
Omnis entis primam normam :
Temetipsum, et creata,
Intueris mens beata.

XXXIII. Tertio, ratione modi, quia non per discursum, nec per successionem, sed per unicum intuitum in instanti, tam enuntiabilia, quam simplicia ; tam conclusiones, quam principia , sine ulla ratiocinatione cognoscit. « Non more nostro (inquit Augustinus) quod futurum est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod præteritum respicit ; neque ejus intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cujus incorporeo intuitu adsunt cuncta quæ novit : quoniam tempora ita novit nullis suis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet , nullis suis temporalibus motibus. » Item ait Dionysius : « Divina Sapientia seipsam cognoscens, cognoscit omnia , et materialia immaterialiter, et indivisibiliter divisibilia, et diversa uniformiter, et multa unite. » (1) Demum Petrus Damianus Deum affirmat sic omnia tempora « Intra suæ prævisionis arcana complecti, ut nec novum aliquid sibi penitus accedat ; nec aliquid ab eo per cursus momenta recedat; sed nec diversis obtutibus diversa considerat : ut cum intendit præteritis , vacet a præsentibus, vel futuris ; vel rursus cum præsentia atque futura considerat, oculos a præsentibus avertat ; sed uno dumtaxat, ac simplici præsentissimæ majestatis intuitu, simul omnia comprehendit ; neque hoc confuse, atque inexplicate, sed omnia discernit, atque juxta proprietatem suam quæque distinguit. » (2) Hoc explicat opusculo trigesimo , theatri similitudine. « Plane (inquit) qui in theatro residet , non simul omnia videt : quia cum intendit aciem ante se, non videt post se : qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter supereminet omnia simul suis subjecta conspectibus præsentialiter videt. » (3)

XXXIV. Quarto , ratione actualitatis : scientia enim Dei non est habitualis, sed semper in actu, quia intelligere est ejus esse, et per suam essentiam intelligens est , non autem per aliquas species intelligibiles essentiæ superadditas. Unde Jeremiæ 1. per *Virgam vigilantem* designatur, et Ecclesi. 23. oculi Domini dicuntur *Multo plus lucidiores super solem*, qui semper est in actu lucendi.

XXXV. Quinto, ratione universalitatis , ad omnia enim se extendit, et quæcumque sunt in mundo, a primo Angelo usque ad vilissimum vermiculum , distinctissime et clarissime intuetur, penetrat, et comprehendit : futura omnia prospicit, præterita respicit, præsentia inspicit, res omnes possibiles penetrat, infinita agnoscit, seipsum et sua omnia, denique omne scibile comprehendit. Ut enim profundissime suo more discurrit D. Thomas hic art. 12. « Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ quæ est principium cognitionis : species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam unicum solum individuum potest cognosci ; species autem intelligibilis intellectus nostri, est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis a particularibus infinitis ; unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non in quantum distinguuntur ab invicem , sed secundum quod conveniunt in natura speciei : propter hoc quod talis species intelligibilis, non est similitudo hominum, quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad essentialia : essentia autem divina per quam intellectus divinus intelligit , est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt : non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque : ex quo sequitur quod scientia divina sit omnium rerum comprehensiva, et ad infinita se extendat. » Unde Augustinus 12. de civitate Dei, (1) Deum probat omnia, quamlibet exilia, et incomprehensa, infinita sua cognitione complecti : veluti numeros omnes quamvis infinitos. Verba ejus sunt : « Infinitas itaque numeri , quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus; non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus. Quapropter si

(1) Cap. 7. de divin nomin. — (2) Opusc. 36. cap. . — (3) Cap. 7.

(1, Cap. 18.

quidquid scientia comprehenditur , scientis comprehensione finitur ; profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est. »

Hanc divinæ scientiæ profunditatem , et infinitatem , considerans Propheta Regius, et ad ejus aspectum contremiscens, exclamat : *Confitebor tibi Domine, quoniam terribiliter magnificatus es mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est , et non potero ad eam !* Quæ verba expendens Chrysostomus homil. de incomprehensibili Dei natura : « Multa sunt (inquit) quæ licet miremur, non tamen cum timore, ut magnifica ædificia columnarum , ornamenta parietum, picturas corporum : at maris vastitatem, immensosque aquarum gurgites et altitudinem, non sine metu inspicimus ; sic et Propheta, cum vastum id , immensumque divinæ scientiæ pelagus inspicit, vertigine quasi tentatus stupescit, ac summo cum timore demirans, recedit, atque exclamat : Mirabilis facta est scientia tua ! »

XXXVI. Sexto scientia Dei commendabilis est ratione suæ certitudinis , et infallibilitatis : Deus enim in sua essentia, veluti in speculo nitidissimo et lucidissimo, quod rerum omnium formas exprimit, omnia ab æterno intuetur, vel in ideis et exemplaribus æternis, vel in suis decretis, vel in ipsa sua æternitate, cui cuncta sunt præsentia, ut infra declarabitur : (1) quæ cum firmissima et immutabilia sint, certissima erit et infallibilis ejus scientia. Quomodo enim mutari vel falli posset, quæ cum divino esse identificatur, quod increatum est : quæ in decreto efficaci fundatur, quod frustrari nequit ; quæ ab æternitate mensuratur, apud quam nulla est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio ?

XXXVII. Septimo, ratione suæ perspicaciæ : sicut enim sol ex alto cœlorum vertice , luce sua quasi oculo terram inspicit, ac illustrat, et omnia facit visibilia : ita Deus acie perspicacissima et immensa mentis suæ, totum orbem inspicit, circumspicit ; imo introspicit, et ad fundum quaquaversum prospicit et comprehendit. Quapropter Eccli. 23. oculi Domini *Multo plus lucidiores super solem* dicuntur : neque enim sol radios in ima terræ, aut in profundum abyssi diffundit ; cum tamen oculus Domini etiam illic adsit, et omnia intueatur. Quod advertens Boetius libro 5. de consolat. metro 2. hæc canit :

Puro clarum lumine Phœbum,
Melliflui canit oris Homerus :
Qui tamen intima viscera terræ,
Non valet, aut pelagi viscera,
Radiorum infirma prorumpere luce.
Haud sic magni conditor orbis :
Huic ex alto cuncta tuenti,
Nulla terræ mole resistunt,
Non nox atris nubibus obstat :
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque,
Uno mentis cernit in ictu.
Quæ quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere solem.

XXXVIII. Octavo, ratione fœcunditatis, nam ab æterno Deus per suum intelligere generat Verbum sibi consubstantiale ; et in tempore, ut lux maxima, seipsum diffundit ad Angelos, homines, omniaque animalia, facitque cognosci et cognoscere omnia, unde Salomon 3. Regum 3. *Quis posuit in visceribus hominis sapientiam ? Vel quis dedit gallo intelligentiam ?* Et Jacobus in sua Epist. cap. 3. *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter.* Ipsique Platonici (ut refert Augustinus) dixerunt, « Deum esse lumen mentium, ad discenda omnia, a quo facta sunt omnia. » (1)

XXXIX. Nono, ratione uniformitatis : nam divina scientia est immutabilis et invariabilis, nunquam proficiens, nec deficiens ; nec transiens de abstractiva in intuitivam, vel de intuitiva in abstractivam, quando objectum transit a futuro ad præsens, et a præsenti ad præteritum ; quia videt omnia, etiam præterita, et futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis. Unde Eccli. 39. *Opera omnis carnis coram illo, a sæculo et usque in sæculum respicit, et nihil est mirabile in conspectu ejus.* Et Boetius 5. de consolat. prosa ultima : « Scientia ejus omnis temporis supergressa motionem, in suæ manet simplicitate præsentiæ ; infinita quoque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quæ jam geruntur in sua simplici co-

(1) Disp. 4. art. 5.

(1) De civit. cap. 7.

gnitione considerat. Itaque si præscientiam pensare velis qua cuncta cognoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectius æstimabis. » De quo plura dicemus infra, cum de præsentia futurorum contingentium in æternitate disseremus. (1)

XL. Decimo, ratione efficientiæ : Dei enim scientia, ut applicata per decretum, est causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva, easque producit per actum imperii, ut infra patebit. Unde Proverb. 3. *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia.* Et cap. 8. Divina Sapientia loquens in propria persona, dicit : *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Item Sapient. 8. *Quis horum quæ sunt magis quam illa artifex ?* Ad quod respiciens Dionysius de divin. nomin. cap. 7. « Divina scientia (inquit) ut ait Scriptura, omnium est artifex, et semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentia et ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principiis semper convertit, et unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit. »

XLI. Undecimo, ratione independentiæ a rebus : Illa enim non regulatur aut mensuratur a rebus, sed est illarum regula et mensura, ut docet D. Thomas hic art. 8. ad 3. his verbis : « Sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra, et mensura ejus, ita scientia Dei est prior quam res naturales, et mensura ipsarum. » Et 1. 2. quæst. 93. art. 1. « Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus ; intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quod consonat rebus : intellectus vero divinus est mensura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum. » Sicut ergo divinus amor non pendet, nec causatur a bonitate et perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potius efficit, ut tradit idem S. Doctor infra quæst. 20. art. 2. dicens : « Amor Dei est infundens et causans bonitatem in rebus. » Ita Dei scientia non pendet a certitudine et veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potius efficit. Unde infra ostendemus, (1) non ideo Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt : sed potius ideo illas esse futuras, quia sciuntur et cognoscuntur a Deo, per scientiam ejus liberam, innixam decreto, ac in eo fundatam, quæ *Scientia visionis* appellatur. Quare olim Ægyptii, ut hujus divinæ scientiæ perspicaciam et potentiam declarent, hieroglyphice, eam per oculum supra sceptri fastigium existentem figurabant. Et Eccli. 24. oculi Domini soli comparantur : quia sicut sol vivifico luminis sui radio, corruptibilia quæque generat : ita et Deus intuitu suo, et per scientiam visionis, cuncta producit, et conservat. Sicut exoriente sole species agri pulcherrime vernant, rident prata, splendent horti : sic omnia florent, ac vigent, prospiciente Deo, juxta illud Gregorii Magni libro 32. Moral. cap. 6. « Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ergo creator non videt, essentia subsistendi caret. Sed de hoc fuse, cum de causalitate scientiæ Dei disseremus. (2)

Denique Dei scientia, Angelicam et humanam superat, ratione entitatis : nam scientia in Deo non est accidens, sicut in nobis ; nec aliqua qualitas ei superveniens et superaddita, sed ipsamet Dei entitas et substantia increata, cum esse Dei sit ejus intelligere. Unde præclare Synesius libro de insomniis : « Deo sola ad cognoscendum natura sufficit. » Et Augustinus 7. de Trinit. « Deo hoc est esse, quod sapientem esse. » Hac etiam de causa Maximus Tyrius apud Euthymium in Panoplia, Deum neque intelligentem proprie, neque intellectionem dici patitur, etsi hoc posterius satius esse putat illi concedere. « Deus (inquit) neque intelligens dicitur proprie, neque intellectus, ne compositus existimetur. Nam et quod intelligens est, secum una consideratam habet intelligendi facultatem ; et quod intelligitur, ad hoc ipsum ut intelligatur eamdem habet facultatem. Sed neque intellectio dici potest. Nam intellectio natura sua habet capacem sui substantiam. Quare superest ut supra hæc omnia constituatur Nisi forte sic illum intellectionem esse dicamus, ut sit ipsum intellectio secundum substantiam, ac totum

(1) Disp. 4. art. 7.

(1) Disp. 5. art. 3. — (2) Disp. 3. art. 1.

intellectio, et solum intellectio, et intellectio supra intellectionem. »

DISPUTATIO II.

De scientia possibilium.

Scientia Dei absolute et secundum se considerata, eam per ordinem ad creaturas quæ sunt illius objecta materialia et secundaria contemplamur. Et primo disserimus de scientia possibilium, quæ *Simplicis intelligentiæ* appellatur ; acturi postea de scientia futurorum contingentium, quæ *Scientia libera,* seu *Visionis,* nuncupatur.

Articulus primus.

Utrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tamquam in causa ?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, conclusio affirmativa statuitur, et ex SS. Patribus suadetur.

I. Suppono primo contra Aureolum, Deum cognoscere omnes creaturas, non solum secundum illud esse eminens, et increatum quod habent in Deo ; sed etiam secundum esse proprium, et particulare, quod singulæ in seipsis habent, vel habere possunt extra Deum ; subindeque scientiam Dei non tantum terminari ad ipsam Dei essentiam, et ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet ; sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter.

II. Probatur primo hæc suppositio ex infinita perfectione divinæ scientiæ, quæ debet se extendere ad quodcumque cognoscibile distincte et in particulari.

Secundo, Quia alioquin Deus non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam : quia creaturæ prout sunt in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia.

Tertio, Quia ut dicemus disputatione sequenti, scientia Dei est causa rerum : unde sicut Deus illas producit secundum esse proprium et particulare quod habent in seipsis : ita et illas cognoscit. Addo quod, Deus non posset gubernare res hujus universi in particulari, si illas non cognosceret ; nec reddere unicuique secundum opera sua, si singula distincte et in particulari, non essent ei nota.

Hoc præsupposito tamquam certo, difficultas est, et gravis controversia inter Thomistas, et recentiores, de modo quo Deus creaturas cognoscit in seipsis : an scilicet illas cognoscat immediate, et independenter ab essentia divina prius cognita ; an vero solum mediate, et in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito, quod ut melius percipiatur.

III. Suppono secundo : Duplex a Philosophis solere distingui medium ducens in cognitionem alterius : unum *Ut quo*, quod vocatur, *Medium cognitum*, quale est species impressa, quæ non cognoscitur *Ut quod*, sed solum est ratio cognoscendi objectum quod repræsentat. Aliud *Ut quod*, quod appellatur *Medium cognitum*, quale est speculum v. g. quod prius debet videri, quam in eo videantur objecta quæ repræsentat.

IV. Suppono tertio ut certum, et ab omnibus receptum, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso ut in objecto primario. Patet hæc suppositio, primo quia omnis potentia secundarium objectum attingit ratione primarii, quod est illud in primario aliquo modo attingere : sed creaturæ sunt objectum secundarium intellectus divini, Deus autem primarium : ergo cognoscit creaturas in seipso ut objecto primario. Secundo, cognosci in aliquo ut in objecto primario, est ratione illius ut moventis terminare cognitionem : sed Deus in cognitione creaturarum non movetur ab ipsis, sed a propria essentia, quæ unitur per modum speciei, tam in sui cognitione, quam in ordine ad cognitionem creaturarum, alias divina cognitio dependeret a creaturis, et perficeretur ab illis, quod implicat : ergo cognoscit illas in seipso, ut in objecto primario. Tertio, cognosci in alio ut in objecto primario, est cognosci per speciem illius : sed creaturæ cognoscuntur a Deo per speciem non illis propriam, sed sui : ergo illas cognoscit in seipso ut in objecto primario.

Solum ergo difficultas est, et celebris inter Thomistas et recentiores controversia, an Deus in seipso, ut causa prima, et medio prius cognito, creaturas possibiles cognos-

cat? Hoc enim negat Vazquez hic disp. 60. cap. 2. et 3. sequuntur plures ex recentioribus : affirmant vero Thomistæ, et plures alii, cum quibus

V. Dico : Deum cognoscere creaturas in sua essentia tamquam in causa.

Probatur primo conclusio ex Dionysio Areopagita, Theologorum Principe, qui aperte tradit nostram sententiam, cap. 7. de divin. nominibus, ubi habet hæc verba : « Neque autem ea quæ sunt ex his quæ sunt discens noscit divina mens, sed ex se et in se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque anticipatam et ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod uno causæ complexu omnia sciat. » Et paucis interpositis addit : « Seipsam ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia. » Hic locus adeo clarus et expressus est, ut plures ex recentioribus fateantur illum nullam interpretationem posse admittere.

VI. Eum tamen conatur interpretari Vazquez, asserendo Dionysium nihil aliud voluisse, quam quod Deus a seipso non a rebus cognitionem accipiat.

Sed hæc interpretatio legitima non est, tum quia Dionysius eo loco expresse loquitur de cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa, ut patet ex illis verbis, « Sed uno causæ complexu omnia noscit. » Unde D. Thomas 1. contra Gent. cap. 49. Dionysium in hoc sensu intelligit, ut constabit ex ejus verbis infra referendis. Tum etiam, quia Dionysius asserit, Deum « Ex se, et in se, per causam rerum omnium anticipatam habere notitiam : » sed per hoc quod non accipiat cognitionem a rebus, licet salvetur ex se cognoscere illas, non tamen salvatur illas in se per causam cognoscere ; Angelus enim a rebus cognitionem non accipit, et tamen propter hoc nequit dici res a se distinctas in se per causam cognoscere : ergo per hoc solum quod Deus non accipiat cognitionem a rebus, non salvantur verba Dionysii.

VII. Nec valet quod subdit Vazquez, nempe verba illa, « Sed uno causæ complexu omnia noscit, » non aliud significare, quam quod unica cognitione, seu unico intuitu, Deus cognoscat omnia. Si enim hæc interpretatio valeret, eodem modo esset verum dicere, Deum seipsum uno creaturarum complexu cognoscere ; sicut verum est asserere ipsum cognoscere creaturas unico causæ complexu : sed hoc dici nequit : ergo nec illa interpretatio potest admitti. Unde merito ait Suarez, Vazquem SS. Patres, ad arbitrium suum, magis quam ad illorum mentem interpretari.

VIII. Probatur secundo conclusio ex Augustino libro 4. de Genesi ad litt. cap. 23. et 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit ; alteram illarum in Verbo, quam *Matutinam* appellat ; et asserit in ipso, tamquam per illud per quod facta sunt, cognosci creaturas ; quod idem est, ac eas cognosci in Verbo, ut causa : alteram creaturarum in propria ipsarum natura, quam appellat *Vespertinam*, de qua dicit libro 11. de civit. cap. 7. « Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte per quam facta est. » Ergo juxta illius mentem, Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo tamquam in causa : sed Deus perfectius quam Angeli, seipsum ut creaturarum causam cognoscit : ergo in se ut in causa cognoscit creaturas.

IX. Nec magis feliciter interpretatur Vazquez Augustinum, quam Dionysium, dum asserit, Augustinum locis citatis solum velle creaturas ab Angelis beatis cognosci in Deo per cognitionem matutinam, improprie, et secundum esse eminentiale quod habent in illo ; quatenus scilicet cognoscitur eminentia divina, seu ipsa creatrix essentia ; non vero proprie, et secundum esse formale, ac proprias earum rationes et differentias. Hanc enim solutionem in tractatu de visione beatifica disp. 4. art. 4. efficaciter confutavimus, tum ex ipso Augustino asserente cognosci creaturam, « Per ipsam artem per qua facta est : » creaturæ autem solum sunt factæ secundum esse quod habent in propria natura, non vero secundum esse eminentiale quod habent in Deo, quod increatum est, cum non sit aliud, quam ipsa creatrix, et increata Dei essentia. Tum etiam ex D. Thoma infra quæst. 58. art. 7. de Angelis beatis dicente : « Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in propria natura : sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura. » Quibus verbis aperte declarat, Beatos in Verbo cognoscere

creaturas, secundum proprias rationes et differentias, et non tantum secundum esse eminentiale quod habent in Deo.

X. Probatur tertio conclusio ex eodem S. Doctore, qui variis in locis aperte docet nostram sententiam, præsertim 1. contra Gentes cap. 49. his verbis : « Colligendo igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere seipsum, quasi primo et per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa. »

Quod autem loquatur de essentia sua visa, ut causa creaturarum, constat : Primo, quia conclusiones illas deductas probat hoc discursu : « Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem suæ causæ : Deus autem est causa creaturarum : cum igitur essentiam suam plenissime cognoscat, oportet ponere quod etiam alia cognoscat. » Secundo, quia in ejusdem veritatis confirmationem adducit hæc verba Dionysii libro 7. de divin. nomin. « Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum CAUSÆ CONTINENTIAM scit omnia. » Tertio, quia in hac parte quæst. 12. art. 8. expresse docet, Beatos videre creaturas in Deo, tamquam in causa ; sic enim discurrit, « Manifestum est, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso : omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa : sic igitur videntur omnia in Deo, SICUT IN SUA CAUSA. » Unde cum cognitio Beatorum sit exemplata a cognitione qua Deus cognoscit seipsum, et illam participet et imitetur, manifestum est, juxta Doctoris Angelici principia, Deum in seipso tamquam in causa creaturas cognoscere. Quare Valentinus Herice, ejusdem Societatis scriptor, « Se valde demirari, ait, quanto animi conatu contendat Vazquez detorquere D. Thomam in suam sententiam, qui sane, si expressa ejus testimonia attendisset, omnem animi conatum et ardorem deposuisset. »

§. II.

Eadem veritas ratione fulcitur.

XI. Nostræ conclusioni non solum favet auctoritas SS. Patrum, sed etiam efficaces rationes illam suadent. Prima sumitur ex D. Thoma hic art. 6. potestque sic breviter proponi. Non potest aliqua causa comprehendi, nisi in ea cognoscantur effectus in illa contenti : sed Deus est causa continens eminenter creaturas, et seipsum comprehendens : ergo in se ut in causa omnes creaturas, cognoscit. Minor patet, major probatur. Tunc aliqua causa comprehenditur, quando cognoscitur adæquate, et omni modo quo cognoscibilis est : sed non potest cognosci adæquate, et omni modo quo cognoscibilis est, nisi in illa cognoscantur effectus quos virtualiter in se continet : ergo non potest cognosci comprehensive, nisi in illa cognoscantur effectus quos eminenter aut virtualiter continet. Major constat, minor probatur. Causa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, potest attingi ut ratio cognitionis illorum : ergo nisi sic cognoscatur, non cognoscitur adæquate, et omni modo quo cognoscibilis est.

XII. Huic argumento, cui potissimum innititur nostra sententia, respondet Vazquez, negando majorem, ad cujus probationem, distinguit minorem, et dicit illam esse veram de causa relata ad effectus, falsam vero de causa omnino absoluta : Deus autem nulla relatione reali potest ad creaturas referri, sed tantum relatione rationis, quæ nec a Beatis, nec ab ipso Deo confingitur ; et ideo non est necesse, quod ut Deus comprehendatur a seipso, vel ut clare videatur a Beatis, in illo ut in causa et medio prius cognito, cognoscantur creaturæ possibiles.

XIII. Sed contra. Ut Deus per modum objecti cogniti repræsentet creaturas, non requiritur respectus realis ad illas : ergo ex eo quod absolutus sit a respectu reali ad creaturas, non tollitur quod in illo, ut causa, et medio cognito possint, et debeant cognosci creaturæ. Consequentia patet, antecedens probatur multipliciter. In primis enim Deus (ut fatetur Vazquez loco citato) repræsentat creaturas ut verbum, repræsentatione formali, absque eo quod dicat realem respectum ad illas : sed non est ratio, cur magis requiratur respectus realis in repræsentante objective, quam in repræsentante formaliter : ergo ut Deus repræsentet creaturas per modum objecti cogniti, non exigitur realis respectus ad illas.

XIV. Secundo, Deus physice continet creaturas, alias non esset omnipotens ; et tamen absolutus est a respectu reali ad illas : ergo etiam absque respectu reali ad creaturas, continebit illas repræsentative objecti-

ve. Patet consequentia, nulla enim est ratio assignabilis, cur physica continentia effectus, absque respectu reali salvetur, et continentia intentionalis, qualis est continentia objecti repræsentati, realem respectum exposcat.

XV. Tertio idem antecedens probatur ex alia hujus auctoris doctrina : Ille enim docet disputatione citata, quod licet creaturæ non cognoscantur in Deo ut in medio prius cognito, cognoscuntur tamen ex illo : sed nulla potest assignari ratio, cur requiratur relatio ad esse medium *In quo*, et non requiratur ad esse medium *Ex quo* : ergo absque tali respectu creaturæ cognoscuntur in Deo, ut in medio, et objecto prius cognito.

XVI. Denique, Quod causa ut cognita, objective repræsentet effectum, non provenit ex eo quod in illa imperfectionis est, sed ex eo quod est perfectionis : sed causam ad effectum referri relatione reali transcendentali, ad imperfectionem pertinet ; continentia autem virtualis aut eminentialis pertinet ad perfectionem : ergo objectiva repræsentatio per modum objecti cogniti, non convenit causæ quæ refertur ad effectus, quia ad illos refertur, sed quia illos in se continet ; ac proinde perfectissime convenit Deo hujuscemodi repræsentatio, quamvis absolutus sit ab ordine reali ad creaturas.

XVII. Secunda ratio : Eo modo unum in alio cognoscitur, quo in illo continetur : sed creaturæ continentur in essentia divina tamquam in causa : ergo in illa ut in causa, a Deo et a Beatis cognoscuntur.

Confirmatur, et magis illustratur hæc ratio. Essentia divina continet creaturas continentia repræsentativa, cum illas manifestet et repræsentet divino intellectui : sed talis vis et continentia repræsentativa, non potest aliunde ei competere, quam ex eo quod eminentialiter illas continet ut illarum causa : ergo creaturæ repræsentantur et cognoscuntur in essentia divina tamquam in causa. Major patet, minor probatur. Continentia repræsentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione similitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis, seu eminentialis : sed Deo non convenit repræsentatio objectiva creaturarum, ratione similitudinis, cum infinite distet ab illis, nec ratione dependentiæ, cum sit omnino independens a creaturis : ergo illas solum repræsentat, repræsentatione fundata in continentia eminentiali, qua continet creaturas ut causa.

XVIII. Confirmatur amplius. Quia creaturæ repræsentant Deum ratione dependentiæ, non possunt ducere in illius cognitionem, nisi cognitæ ut effectus : sed Deus repræsentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum, per modum causæ : ergo nec proprio nec creato intellectui, potest illas repræsentare, nisi cognitus ut causa. Qua ratione usus est D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 4. in corpore.

XIX. Tertia ratio sic potest proponi. Deo, utpote infinite perfecto, attribui debet modus cognoscendi creaturas, omnium perfectissimus : sed modus eas cognoscendi in sua essentia tamquam in causa, nobilior est et perfectior, quam modus illas cognoscendi immediate in seipsis, et secundum propriam illarum cognoscibilitatem, et veritatem quam vocant *Objectivam* : ergo Deus in sua essentia tamquam in causa, creaturas possibiles cognoscit. Major constat, minor probatur primo ex Augustino supra relato, dicente : « Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est. » Secundo ratione, nam perfectius est cognoscere creaturas in veritate prima et increata, quam illas videre ratione veritatis creatæ et participatæ quam habent in seipsis : tanto enim perfectius res cognoscitur, quanto perfectiori medio attingitur, et ad altiorem rationem formalem reducitur : unde cum divina essentia sit veritas prima et increata, ac per essentiam talis ; veritas autem objectiva in qua Vazquez et alii recentiores dicunt Deum cognoscere creaturas in seipsis, sit solum quædam veritas creata et participata ; perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina tamquam in causa, quam immediate in seipsis, et secundum propriam illarum cognoscibilitatem, et veritatem objectivam.

XX. Quarta ratio : Cognitio quam Deus habet de creaturis, cum sit perfectissima, non solum habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ : at sapientia est cognitio rerum in causa, et per causam altissimam : ergo cum Deus sit prima, suprema, et altissima omnium causarum, in seipso, et in sua essentia tamquam in causa, omnes creaturas cognoscit.

§. III.

Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezii.

XXI. Præcipuum fundamentum quo Vazquez ducitur ad negandum Deum cognoscere creaturas possibiles in essentia sua tamquam in causa, est quia existimat essentiam divinam non esse intrinsece connexam, cum creaturis possibilibus. Tum quia (inquit) magis necessarium non potest cum minus necessario connecti : Deus autem, utpote ens a se, magis necessarius est, quam creaturæ quæ sunt entia ab alio. Tum etiam, quia non stat unum intrinsece connecti cum alio, et non dependere ab illo : unde cum essentia divina sit omnino independens a creaturis possibilibus , non est intrinsece connexa cum illis. Sic discurrit præfatus auctor disp. 54. cap. 6. num. 26. Sed hic discursus non concludit : ergo præcipuum ejus fundamentum corruit.

XXII. Minor probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 3. ad 11. ubi sic habet : « Dicendum quod quamvis si a linea diminuatur punctus in actu, nihil depereat de lineæ quantitate ; si tamen diminuatur a linea quod non sit a puncto terminabilis, peribit lineæ substantia. Similiter etiam est de Deo : non enim aliquid Deo deperit, si ejus creaturæ ponantur non esse ; deperit tamen perfectioni ipsius, si auferatur ab eo potestas producendi creaturam. » Sed si creaturæ modo possibiles redderentur repugnantes, auferretur a Deo potestas producendi creaturas : ergo periret aliquid perfectionis ipsius, et consequenter Deus, ratione suæ perfectionis, est intrinsece connexus cum creaturis possibilibus. Quod etiam ratione suadetur , Nulla potentia potest existere sine suo objecto, ac proinde habet cum illo necessariam connexionem : sed objectum omnipotentiæ est ens possibile, sive creabile, ut docet idem S. Doctor infra quæst. 25. art. 3. in corp. ergo si nulla creatura foret possibilis, non esset in Deo omnipotentia, ac proinde illa est essentialiter connexa eum possibilitate creaturarum.

XXIII. Secundo probatur eadem minor principalis, et magis declaratur inefficacia fundamenti propositi. Magis necessarium potest cum minus necessario, ab intrinseco connecti : ergo quamvis Deus sit magis necessarius, quam creaturæ possibiles , non sequitur ipsum intrinsece cum illis non connecti. Consequentia patet, antecedens probatur. Veritas principiorum est magis necessaria, quam veritas conclusionis, ut ex Aristotele docent communiter Logici, et tamen illorum veritas est intrinsece connexa cum veritate conclusionis ; alias in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ, quamvis conclusio esset falsa : ergo magis necessarium potest intrinsece cum minus necessario connecti. Et ratio a priori est, quia eo ipso quod unum est necessarium a se, et alterum necessarium ab alio, illud magis necessarium est : stat autem necessarium a se connecti cum habente necessitatem ab illo, dummodo utrumque sit necessarium simpliciter ; ut constat in principiis et conclusione : ergo magis necessarium potest cum minus necessario, ab intrinseco connecti.

XXIV. Denique probatur eadem minor principalis, et magis adhuc convellitur idem fundamentum Vazquezii : stat unum intrinsece connecti cum alio, et non dependere ab illo : ergo ex eo quod essentia divina sit independens a creaturis possibilibus, non recte infert eam cum illis intrinsece non connecti. Consequentia patet, antecedens probatur primo. Essentia, ut radix est proprietatum, est intrinsece connexa cum illis, et tamen prout sic, non est ab illis independens : ergo stat sine dependentia connexio.

Secundo, Unum relativum est cum alio connexum, et tamen non dependet ab illo, alias simul natura et cognitione non essent : ergo verum est antecedens.

Tertio, Veritas principiorum , prout a priori infert veritatem conclusionis, est connexa necessario cum illa (alias, ut supra arguebamus, posset veritas principiorum cum falsitate conclusionis conjungi) et tamen veritas principiorum, ut a priori inferentium veritatem conclusionis, non est dependens ab illa : si enim ut dependens eam inferret, inferret formaliter ut effectus, ac proinde non a priori, sed a posteriori illam probaret : ergo idem quod prius.

§. IV.

Solvuntur objectiones.

XXV. Objicies primo : Angelus comprehendit suam virtutem intellectivam, et tamen non cognoscit omnes suas intellectiones possibiles ; alioquin in sua virtute naturali posset cognoscere omnes creaturas possibiles in particulari, quæ essent objecta talium intellectionum ; cum repugnet unum actum, prout ab alio distinctum, comprehendi, nisi saltem quoad an est, cognoscantur objecta a quibus distinctionem accipiunt : ergo quamvis Deus comprehendat suam omnipotentiam, non sequitur quod in seipso tamquam in causa, omnes creaturas possibiles cognoscat, sicque ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ.

XXVI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia intellectus Angeli non est causa completa omnium intellectionum quas elicere potest, cum ratione sui non habeat sibi unitas species repræsentativas omnium possibilium, quibus intellectus ad intelligendum compleri potest : omnipotentia vero Dei, est virtus completa et perfecta respectu omnium possibilium, secundum omnem rationem ; et quia in sola causa completa, adæquata, et perfecta, potest cognosci effectus, virtus intellectiva Angeli potest comprehendi ab ipso, non cognitis in particulari omnibus intellectionibus in sua virtute contentis ; licet virtus divina comprehendi nequeat, non cognitis omnibus creaturis possibilibus, secundum proprias, peculiaresque perfectiones, quibus ad invicem distinguuntur.

XXVII. Objicies secundo : Illud quod habet rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet dicere ordinem ad illud, et ei perfecte assimilari : sed divina essentia, cum sit absoluta et independens a creaturis, non refertur ad illas ; et cum non conveniat cum illis, nisi tantum analogice, ipsis non assimilatur perfecte : ergo non habet rationem medii ducentis in cognitionem creaturarum possibilium.

XXVIII. Respondeo primo, hoc argumentum æque et magis militare contra adversarios, cum illi doceant essentiam divinam habere rationem speciei intelligibilis, immediate repræsentantis creaturas ; et species intelligibilis majorem debeat habere proportionem et similitudinem cum objecto quod primario repræsentat, et magis ad illud referri, quam illud quod habet solum rationem causæ et medii cogniti respectu illius.

XXIX. Respondeo secundo, negando majorem, quantum ad primam partem ; non enim semper requiritur, quod medium manifestans dicat ordinem ad rem quam manifestat, sed sufficit quod res manifestata ad illud referatur : unde cum creaturæ dicant habitudinem ad divinam essentiam et omnipotentiam, tamquam ad causam, habeantque intimam ab illa dependentiam ; essentia divina, quamvis absoluta ab omni respectu creaturarum, potest habere rationem medii ad illas cognoscendas. Pro cujus elucidatione.

XXX. Advertendum est, quod quando medium repræsentans, et res repræsentata, sunt intra eumdem ordinem, debent dicere habitudinem ad invicem ; secus vero quando medium est ordinis superioris et increati, ut contingit in proposito. Sicut quamvis in rebus creatis, mater et filius dicant mutuam relationem ad invicem ; tamen inter Christum et B. Virginem, non est relatio mutua, quia suppositum Verbi divini, cum sit ordinis superioris et increati, est incapax relationis realis ad creaturam.

XXXI. Ad secundam vero partem majoris, in qua dicitur, illud quod habet rationem medii cogniti, respectu alicujus objecti, debere ipsi assimilari, dicendum est, ad rationem medii cogniti, non requiri convenientiam univocam, aut similitudinem formalem cum objecto quod manifestat, sed sufficere convenientiam, et similitudinem quamdam causalem, et veluti radicalem, ut constat in essentia, quæ habet rationem medii ad cognoscendas proprietates quæ ab ipsa dimanant, et tamen non convenit univoce cum illis, cum sit in genere substantiæ, proprietates vero in genere qualitatis ; nec habet cum ipsis similitudinem formalem, sed tantum causalem et radicalem, quatenus est illarum causa, et veluti radix a qua procedunt. Idem cum proportione dicendum est in proposito, ut enim essentia divina habeat rationem medii cogniti respectu

creaturarum, sufficit quod habeat cum illis similitudinem quamdam causalem, et veluti eminentialem, et quod in ratione primæ causæ eminenter contineat omnes illarum perfectiones et differentias, etiam atomas et individuales.

XXXII. Objicies tertio : Inter medium cognoscendi, et rem cognitam, debet esse necessaria connexio, alias non posset ducere incertam et infallibilem illius cognitionem ; sicut medium probabile non ducit in certam ac scientificam cognitionem conclusionis, quia necessario cum illa non connectitur : sed inter essentiam divinam, et creaturas possibiles, non reperitur necessaria connexio : ergo illa non potest deservire ut medium ad illas cognoscendas. Major constat, minor vero probatur multipliciter. Primo, quia si essentia divina haberet connexionem necessariam cum creaturis possibilibus, illis destructis, ea pariter destrueretur, quod videtur absurdum.

XXXIII. Secundo, Si omnipotentia Dei esset necessario connexa cum creatura possibili, æque necessarium esset creaturam esse possibilem, ac Deum esse omnipotentem ; imo cum omnipotentia Dei sit ipse Deus, non minus necessaria foret possibilitas creaturæ, quam existentia Dei, quod etiam videtur falsum, et repugnans principiis fidei et luminis naturalis ; cum Deus sit ens a se et per essentiam, et quæcumque creatura possibilis, ens ab alio, et per participationem.

XXXIV. Tertio, Si essentia Dei cum creaturis possibilibus connecteretur, penderet ab illis : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris probatur : Tum quia illud dependet ab alio quod sine illo nequit subsistere : at si essentia divina cum creaturis possibilibus necessario connecteretur, non posset sine illis subsistere : ergo penderet ab illis. Tum etiam, quia illa mutuo dependent, quæ posita se ponunt, et ablata se auferunt : sed si essentia divina cum creaturis possibilibus necessario connecteretur, illis sublatis tolleretur : ergo penderet ab illis.

XXXV. Respondeo concessa majori, negando minorem : nam divina essentia et omnipotentia habent connexionem simpliciter necessariam cum tota collectione rerum possibilium, tamquam cum objecto et termino adæquato, et cum quolibet possibili, tamquam cum objecto et termino inadæquato.

XXXVI. Ad primam probationem in contrarium, dicendum est, quod destructis creaturis possibilibus, destrueretur divina omnipotentia, non quidem a priori et per locum intrinsecum, sed a posteriori et per locum extrinsecum. Ratio est, quia possibilitas creaturarum non est aliquid in se actu extra potentiam causæ, nec proinde potest destrui nisi in causa : non potest autem hæc possibilitas in causa destrui, nisi destruatur vis producendi creaturas, quæ est ipsamet causa, ac proinde nisi destruatur ipsa causa.

XXXVII. Ad secundam probationem, nego sequelam majoris ; fieri enim potest aliqua sic esse inter se connexa, quod deficiente uno, impossibile sit aliud non deficere, et tamen quod unum sit magis necessarium quam aliud, quia unius necessitas firmiori nititur fundamento : v. g. magis necessarium est hominem esse rationalem, quam risibilem, et tamen deficiente risibilitate, deficeret etiam rationalitas in homine ; et universaliter principia sunt magis necessaria quam conclusiones, ut docent Dialectici, et tamen deficiente veritate conclusionum, veritas principiorum deficeret.

XXXVIII. Ad tertiam nego etiam sequelam majoris, nam inter medium cognoscendi et rem cognitam, non debet esse semper necessaria connexio, per mutuam dependentiam utriusque extremi, sed sufficit quod sit necessaria connexio, per dependentiam in uno, et eminentiam in altero. Unde ad primam probationem in contrarium, distinguo majorem : Illud dependet ab alio, quod sine illo nequit subsistere, ratione subordinationis ad illud, concedo majorem : ratione continentiæ illius per modum causæ, nego majorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Et insto in divinis, ubi Pater nequit sine Filio subsistere, et tamen non dependet ab illo ; et in creatis, ubi unum relativum non potest sine alio subsistere, et tamen sine dependentia ab illo, alias simul natura et cognitione non essent. Similiter essentia ut est radix proprietatum, est intrinsece connexa

cum illis, et tamen prout sic non est ab illis dependens : ergo stat sine dependentia connexio, ut supra arguebamus.

Ad secundam probationem distinguo majorem : Illa mutuo dependent, quæ posita se ponunt, et ablata se auferunt : si se ponant et auferant a priori, et per locum intrinsecum, concedo majorem : si unum a priori, et per locum intrinsecum, et aliud solum a posteriori, et per locum extrinsecum, nego majorem : licet autem ex destructione divinæ omnipotentiæ, tollatur a priori, et per locum intrinsecum, possibilitas creaturarum ; ex repugnantia tamen seu impossibilitate creaturarum, solum a posteriori, et per locum extrinsecum, tollitur divina omnipotentia, eo fere modo quo destructis conclusionibus, necessario deductis, veritas principiorum tollitur, ut supra declaratum est.

XXXIX. Objicies quarto : Deus cognoscit peccata pro formali malitiæ, non solum ut existentia, sed etiam ut possibilia, quæ tamen ab ipso, quatenus sunt mala formaliter, causari nequeunt : cognoscit etiam entia rationis, ut chimæras, hircocervos, et similia humanæ mentis deliria, quæ ab ipso effingi nequeunt : ergo omnia quæ cognoscit, non cognoscit in seipso tamquam in causa.

Confirmatur : Angelus plura cognoscit quorum causa non est, et quæ non continet in propria virtute : ergo et Deus.

XL. Ad objectionem respondeo primo, quod quando dicimus Deum omnia in seipso tamquam in causa cognoscere, hoc debet intelligi de omnibus quorum habet vel habere potest ideam, et quæ ab ipso ut a primo principio et prima causa efficiente possunt procedere : peccata vero, chimæræ, et alia entia rationis, nullam in Deo habent vel habere possunt ideam, ut in ultima disputatione dicemus ; nec a Deo ut prima causa efficiente possunt procedere, unde non mirum quod illa in Deo tamquam in causa cognosci nequeant.

XLI. Respondeo secundo, quod licet Deus aliqua cognoscat quæ non causat, ut peccata et entia rationis, illa tamen non cognoscit nisi in effectibus ab ipso causatis, vel causabilibus ; et sic omnia cognoscit in seipso tamquam in causa, vel mediate vel immediate. Quæ doctrina est D. Thomæ quæst. 2. de veritate art. 15. ad 1. et hic art. 10. ad 2. et 3. et in corpore, ubi docet Deum cognoscere mala per bona creata quibus opponuntur ; et quia boni per quod malum cognoscitur, Deus est causa, omnia in seipso ut in causa cognoscit, non quia mali causa sit, sed quia est causa boni, per quod malum cognoscit.

Idem dicendum est de chimæra, et aliis entibus rationis : chimæra enim componitur ex extremis repugnantibus inter se, ut cauda leonis, capite draconis, et corpore hominis, quæ conjungi ab intrinseco repugnat ; unde his extremis cognitis, illorum repugnantia cognoscitur ; et cum extrema in Deo ut in causa contineantur ; chimæra licet impossibilis, in Deo tamen ut causa cognoscitur ; non quidem ut causa illius, sed ut causa extremorum ex quibus componitur, et quorum conjunctio impossibilis est.

XLII. Ad confirmationem, concesso antecedente, nego consequentiam, et paritatem : ratio autem discriminis est, quia Angelus plura cognoscit per proprias illorum species : Deo autem repugnat alia extra se cognoscere per speciem a sua essentia distinctam, et cum essentia divina non possit alia a se repræsentare, nisi illa eminenter per modum causæ contineat, Deus non potest cognoscere aliquid extra seipsum, sed solum in seipso et in essentia sua tamquam in causa. Unde Dionysius cap. 7. de divinis nominibus : « Etenim si secundum unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eamdem causam sciet omnia, et non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem. »

XLIII. Objicies quinto : Cognitio rei in alio tamquam in causa, est discursiva, cum discurrere nihil aliud sit quam effectus in causa cognoscere : sed cognitio Dei discursiva non est, cum discursus aliquam imperfectionem Deo repugnantem involvat : ergo Deus non cognoscit creaturas in sua essentia tamquam in causa.

Respondeo negando majorem, ad cujus probationem dicendum, quod discurrere est effectus in causa cognoscere per plures actus : distinctos, quorum unus sit causa alterius cognoscere autem effectus in causa, unico intuitu, et sine multiplicitate actuum, non est discurrere, ut docet S. Thomas hic art. 7. et patet in oculo, qui non censetur dis-

currere, quando unico intuitu plura objecta in speculo videt. Quare observandum est, aliud esse unum in alio tamquam in causa cognoscere, et aliud illud cognoscere ex alio tamquam ex causa : primum enim fieri potest sine discursu, et per unicum actum; ad secundum vero requiritur discursus et multiplicitas actuum : unde cum Deus non cognoscat creaturas ex sua essentia tamquam ex causa, per plures actus, sed unico simplici actu et intuitu, illas in sua essentia, tamquam in causa, et veluti in speculo purissimo contempletur, ejus cognitio discursiva non est.

XLIV. Objicies sexto : Si Deus cognosceret creaturas possibiles in seipso tamquam in causa, eas in sua omnipotentia ut illarum causa cognosceret : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris patet, Deus enim constituitur causa creaturarum per suam essentiam tamquam per radicale principium, per omnipotentiam vero ut per virtutem proximam executivam. Minor vero suadetur. Omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter a scientia, ut constabit ex infra dicendis : sed Deus non dicitur proprie in sua scientia cognoscere possibilia, illa enim non habet rationem medii objectivi, sed luminis intellectualis, se tenentis ex parte principii cognoscentis : ergo non potest dici ea cognoscere in sua omnipotentia tamquam in causa.

Confirmatur. Esto detur scientiam in Deo esse attributum ab omnipotentia virtualiter distinctum, tamen negari non potest, juxta principia Thomistarum, scientiam Dei esse causam rerum, non solum directivam, sed etiam effectivam : atqui Deus non cognoscit creaturas in sua scientia, sed per suam scientiam : ergo non cognoscit illas in seipso tamquam in causa.

XLV. Ad objectionem, concessa majori, nego minorem ; ad cujus probationem, distinguo majorem : omnipotentia in Deo non distinguitur virtualiter a scientia, ut speculativa, et practice directiva, nego majorem ; ut executiva, et practice practica, concedo majorem : et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Thomistæ ergo constituentes omnipotentiam indistinctum attributum a scientia, triplicem distinguunt conceptum in illa, scilicet contemplationis, directionis practicæ, et virtutis executivæ, et in illa, sub hoc ultimo conceptu, omnipotentiam consistere docent : licet autem in scientia speculativa, non dicatur proprie Deus cognoscere creaturas, in illa tamen, ut est virtus executiva, proprie dicitur illas cognoscere. Per quod patet ad confirmationem, minor enim distinguenda est : Deus non cognoscit res in sua scientia, sed per suam scientiam, ut est speculativa, concedo minorem : ut est practice practica, et habet rationem potentiæ executivæ, nego minorem, et consequentiam. Solutio patebit ex dicendis disputatione sequenti, ubi agemus de causalitate scientiæ Dei.

Articulus II.

An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tamquam in causa, detur alius, quo illas in seipsis immediate cognoscat, seu independenter ab essentia divina, prius visa et cognita ?

XLVI. Hæc quæstio magni ponderis est, ex ea si quidem tamquam ex præcipuo fundamento, dependet positio vel destructio scientiæ mediæ : si enim Deus non cognoscat res immediate in seipsis, sed solum in seipso, et in sua essentia et omnipotentia tamquam in causa ; cum illa non sit causa rerum, nisi ut determinata et applicata per divinæ voluntatis decretum ; eo quod Deus non sit agens naturale, sed liberum, et operetur omnia, juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus ; manifestum est, futura contingentia non esse cognoscibilia ab intellectu divino independenter a decreto, et in signo rationis illud antecedente ; et sic vacat scientia media, quæ est cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum : e contra vero, si Deus creaturas cognoscat immediate in seipsis, et independenter ab essentia divina prius cognita, poterit cognoscere res futuras independenter a decreto, et sic dabitur in illo scientia media. Unde Suarez, Valentia, Granado, et alii ex recentioribus, advertentes juxta doctrinam SS. Patrum, (præsertim Dionysii, Augustini, et Thomæ, quorum testimonia articulo præcedenti retulimus) non posse negari Deum creaturas in sua essentia et omnipotentia tamquam in causa cognoscere,

et omnes Vazquezii interpretationes esse violentas, distortas, et a mente illorum SS. Patrum penitus alienas, fatentur Deum hoc modo creaturas cognoscere. Verumtamen ut Deo affingere possint scientiam mediam, seu cognitionem futurorum independentem a decreto, docent, præter hunc modum cognoscendi creaturas in essentia divina tamquam in causa, dari alium quo Deus illas in seipsis immediate cognoscit, seu independenter ab essentia et omnipotentia sua prius visa et cognita. Contra vero Thomistæ, et alii scientiæ mediæ impugnatores, contendunt hunc posteriorem modum cognoscendi creaturas esse imperfectum, indignum Deo, et infinitæ ejus perfectioni plurimum derogare, subindeque illum excludunt, ac docent Deum non aliter cognoscere creaturas possibiles, aut futuras, quam in essentia et omnipotentia sua tamquam in causa, ac medio prius cognito. Unde sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur, et probatur ex SS. Patribus.

XLVII. Dico igitur: Non datur in Deo cognitio creaturarum possibilium in seipsis immediate, seu independenter ab essentia divina, prius visa et cognita.

Probatur primo ex Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ubi de Deo loquens, sic ait: « Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia. » Et infra: « Divina sapientia seipsam cognoscens scit alia. » Et rursus: « Deus ea quæ sunt noscit, non rerum notitia, sed sui. » At si Deus, præter scientiam possibilium in seipso, illa in seipsis immediate cognosceret, secundum visionem singulis se immitteret, et illa sciret, non seipsum noscens, et notitia, non sui, sed creaturarum propria: ergo juxta Dionysium, Deus non cognoscit creaturas possibiles immediate in seipsis, sed tantum in seipso, et mediate, seu in essentia divina prius visa et cognita.

XLVIII. Minor pro prima parte manifesta est, nam cognoscens, secundum visionem se immittere objecto, non est ab illo accipere speciem, quia in hoc non se immittit cognoscens objecto, sed potius objectum se immittit cognoscenti: ergo est immediate ergo abjectum versari, non enim videtur in quo alio consistere possit; et consequenter si Deus creaturas possibiles cognoscit immediate in seipsis, se immittit secundum visionem creaturis.

XLIX. Pro secunda parte etiam constat, nam Deus cognosceret creaturas possibiles, mediate in seipso, et immediate in seipsis: ergo cognosceret illas, non solum notitia qua se cognoscit, sed etiam alia notitia, quod a Dionysio negatur; nam illius sensus est exclusivus, alias non sufficienter explicuisset modum quo creaturæ a Deo cognoscuntur.

L. Denique pro tertia parte suadetur. Notitia illius objecti dicitur, ad quod immediate et primario terminatur: sed notitia qua Deus creaturas possibiles, in seipsis immediate cognosceret, illas haberet pro objecto immediato et primario: ergo si daretur in Deo talis cognitio, cognosceret creaturas, non sui, sed illarum notitia.

LI. Neque obstat talem cognitionem non nasci a specie ab illis accepta, sed ab ipsa essentia divina gerente munus speciei, ut dicatur creaturarum propria, si semel immediate terminatur ad illas. Notitia enim quam Angeli habent de rebus, non habetur per species ab illis acceptas, sed a Deo immediate infusas, ut ostenditur iu tractatu de Angelis; et tamen quia ad res immediate et in seipsis terminatur, vere dicitur rerum cognitarum propria notitia: ergo si notitia quam Deus habet de creaturis possibilibus, immediate ad illas terminetur, licet non procedat a specie ab ipsis causata, vere erit et dicitur notitia rerum possibilium propria, subindeque falsa erit propositio Dionysii.

LII. Confirmatur: Dionysius loco citato probat Deum non sumere cognitionem a rebus, et extra seipsum nihil cognoscere quia omnia cognoscit in seipso tamquam in causa, ait enim: « Etenim si secundum unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit secundum eamdem causam sciet omnia, et non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem. » Ergo non solum intendit docere, quod Deus non cognoscit creaturas extra seipsum, sed in seipso, ex eo quod non accipiat species a rebus, sed etiam ex eo quod illas cognoscat in sua essentia ut in causa, et

medio prius cognito, non vero in seipsis immediate.

LIII. Probatur secundo conclusio ex aliis SS. Patribus : Ambrosius enim tractatu in symbolum cap. 1. hæc scibit : « Licet omnia cælestia, et terrestria, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligere ; sed singula in se intueri dicitur. » Et D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. ait « Sacrilegun esse asserere, quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum. »Quæ verba exponens D. Thomas hic art. 5. ad 1. dicit, « Illa verba Augustini dicentis Deum nihil extra se cognoscere, sic esse intelligenda, non quasi Deus nihil quod sit extra se intueatur ; sed quia id quod extra seipsum, non intueatur nisi in seipso. » Unde in fine corporis sic concludit : « Igitur dicendum est quod Deus seipsum videt in seipso, alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso. » Ergo juxta D. Thomam, et alios SS. Patres, non datur in Deo cognitio immediata creaturarum in seipsis, sed mediata solum, in essentia divina tamquam in causa.

LIV. Nec tam evidentia et expressa testim onia eludi possunt solita responsione adversariorum, qui dicunt D. Thomam, et alios SS. Patres asserentes Deum non cognoscere creaturas in seipsis, solum intendere quod illas non cognoscat per species a rebus acceptas, sicut nos eas cognoscimus, sed per suam essentiam gerentem vices speciei ad illarum cognitionem.

Nam contra hanc elusionem est primo quod SS. Patres jam relati ex eo probant Deum non cognoscere creaturas in seipsis immediate, seu extra seipsum, quia illas cognoscit in seipso : ergo non solum intendunt docere quod Deus non cognoscit creaturas in seipsis, ex eo quod non accipiat species a rebus, sed ex eo quod eas cognoscat in sua essentia, ut in medio prius cognito.

Secundo, Si SS. Patres solum vellent excludere a Deo hanc imperfectionem, nempe hoc quod est accipere species a rebus, nihil speciale ipsi tribuerent, quod creaturis non possit competere, cum etiam Angeli non intelligant per species a rebus acceptas : sed hoc non est dicendum : ergo nec illud.

Tertio, Aliud est cognoscere creaturas immediate, et aliud eas cognoscere per species a rebus acceptas : oculus enim v. g. immediate videt colores, et tamen accipit speciem ab illis, et Angelus et contra mediate cognoscit hominem, vel leonem, et tamen ab illis non accipit species, sed eas habet a Deo in creatione infusas : ergo impertinenter omnino probaret D. Thomas, Deum non cognoscere creaturas immediate in seipsis, ex eo quod non cognoscat illas per species a rebus acceptas.

Quarto, Cognosci aliquid cognitione immediata, est vere et proprie cognosci in seipso : sed D. Thomas absolute negat creaturas a Deo cognosci in seipsis : ergo negat cognosci cognitione ad illas terminata immediate.

Denique, Eo ipso quod creaturæ non cognoscantur a Deo per speciem illarum propriam, sed per essentiam divinam gerentem vices speciei, non possunt immediate et primario cognitionem divinam terminare, sed mediate tantum et secundario, ut constabit ex statim dicendis : atqui D. Thomas loco citato docet creaturas cognosci a Deo per essentiam divinam gerentem vices speciei, ait enim : « Deus seipsum videt in seipso, alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ob ipso : »: ergo juxta D. Thomam, non datur in Deo cognitio immediata possibilium in seipsis, sed mediata tantum, qua ea in sua essentia et omnipotentia, ut in causa, cognoscit.

§. II.

Eadem veritas ratione suadetur.

LV. Plures etiam in favorem nostræ conclusionis rationes efficaces adduci possunt.

Prima est : In Deo utpote infinite perfecto, non potest admitti duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit perfectior, et alter minus perfectus : sed modus cognoscendi creaturas, in essentia divina tamquam in causa, est multo perfectior et nobilior, quam modus illas cognoscendi immediate in seipsis, ut articulo præcedenti ostendimus : unde in Angelis beatis, cognitio matutina per quam vident creaturas in Verbo, et in essentia divina tamquam in causa, multo perfectior est, quam cognitio

vespertina, per quam illas cognoscunt extra Verbum, et immediate in seipsis, juxta illud Augustini quod supra retulimus : « Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, veluti in arte per quam facta est : » ergo præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia divina tamquam in causa, non debet admitti in Deo alius, quo illas in seipsis immediate, et independenter ab essentia sua prius cognita, intueatur.

LVI. Secunda est, Eo modo cognoscuntur creaturæ ab intellectu divino, quo repræsentantur per speciem qua intelligit : sed non repræsentantur in se et ratione sui, sed mediate et in alio, scilicet in Deo ut prius repræsentato : ergo non cognoscuntur immediate in seipsis, sed mediate in Deo prius cognito. Major constat, cum enim ex intellectu et objecto, media specie, adæquatum intellectionis principium constituatur, nihil potest intellectus intelligere, nisi per speciem repræsentetur : ergo nec poterit immediate intelligere, quod immediate in specie non continetur. Minor autem probatur. Species qua divinus intellectus intelligit, est sola divina essentia : at hæc non repræsentat immediate creaturas, sed mediate, Deo prius repræsentato : ergo species qua divinus intellectus intelligit, non repræsentat immediate creaturas, sed solum mediate.

LVII. Respondebis primo, juxta doctrinam Vazquezii, negando suppositum majoris, quod scilicet Deus creaturas per speciem intelligat ; cum enim non implicet dari intellectum, seipso, absque concursu speciei, ad intelligendum completum, et talis independentia et omnimoda completio perfectionem dicat, non debet denegari intellectui divino, utpote summe perfecto.

Sed hæc responsio in primis aperte contrariatur D. Thomæ, qui hic art. 5. in corp. et in solut. ad 3. docet essentiam divinam esse speciem intelligibilem, qua Deus seipsum et creaturas cognoscit. Pugnat etiam cum doctrina Augustini asserentis ex objecto et potentia pari notitiam, sicut ex concursu maris et fœminæ gignitur proles ; nec non contra communem Theologorum sententiam, asserentium essentiam divinam uniri mentibus Beatorum ut speciem et formam in esse intelligibili, in ordine ad cognitionem sui et creaturarum : si enim essentia divina respectu intellectus beati gerat vices speciei, hoc nullam importat imperfectionem, subindeque non debet Deo denegari, in ordine etiam ad propriam intellectionem. Item si essentia divina non sit species et forma intelligibilis, repræsentans creaturas intellectui divino, vix poterit reddi ratio, cur Verbum divinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium, cum Verbum non exprimat, nec repræsentet in actu secundo, nisi quæ in specie intelligibili repræsentatur in actu primo. Denique non minus est de ratione intellectionis, ab intellectu et objecto intra illum intelligibiliter constituto procedere, quam de ratione volitionis procedere a voluntate, media objecti apprehensione : sed implicat dari voluntatem quæ sit volitionis principium, nisi media apprehensione objecti : ergo pariter repugnat dari intellectum, qui sit principium intellectionis, sine concursu objecti intra ipsum constituti in ratione intelligibilis : sed objectum ut concurrens objective ad intellectionem, gerit munus speciei : ergo implicat intellectum sine specie esse principium intellectionis ; et per consequens sicut voluntas divina, quamvis infinita, non potest aliquid velle, nisi prævia cognitione ; ita intellectus divinus, etsi infinite perfectus, non poterit aliquid intelligere, nisi media specie increata, ipsa nimirum divina essentia, gerente vices speciei et formæ intelligibilis.

LVIII. Respondebis secundo cum aliis, negando minorem : cum enim essentia divina sit species repræsentans creaturas, quia continet illas eminenter, et contineat ipsas eminenter immediate, illas immediate repræsentat.

Sed hæc etiam solutio sustineri nequit, primo quia objectum immediate repræsentatum per speciem, debet convenire cum illa in gradu immaterialitatis ; ut docet D. Thomas supra quæst. 12. art. 2. inferens ex hoc principio nullam speciem creatam posse repræsentare quidditative Deum : sed nihil creatum potest cum divina essentia talem convenientiam habere ; cum gradus immaterialitatis divinæ consistat in exclusione omnis potentialitatis, quæ exclusio nulli enti creato competere potest : ergo nihil creatum potest repræsentari immediate per essentiam divinam ut speciem.

Secundo, Repræsentatio speciei, vel est ratione similitudinis, vel ratione identitatis cum objecto : sed divina essentia nulli rei creatæ potest esse perfecte similis, et multo minus cum ea identificari : ergo essentia divina, ut species, nullam rem creatam primario repræsentare potest.

Tertio, Essentia Angeli, ut species solum seipsam per se primo et immediate repræsentat, alia autem a se, secundario tantum, et mediate, ut docetur in tractatu de Angelis : ergo pariter essentia divina, ut species, solum potest seipsam primario et immediate repræsentare, creaturas vero secundario tantum et mediate.

Denique, Si essentia divina ut habet rationem speciei, primario et immediate repræsentaret creaturas, illæ essent objectum specificativum, partiale saltem et inadæquatum, talis speciei increatæ : sicut in specie Angelica immediate repræsentante plures naturas, et unam independenter ab alia, ita ut humana v. g. non sit ratio cur leonina repræsentetur, omnes illæ naturæ integrant objectum specificativum illius : sed creaturæ non possunt pertinere ad objectum formale et specificativum essentiæ divinæ, ut habet rationem speciei increatæ : ergo non possunt ab illa primario, sed tantum secundario repræsentari.

LIX. Tertia ratio conclusionis sumitur ex D. Thoma 1. contra Gent. cap. 48. ratione 1. ubi sic discurrit : « Operatio intellectualis speciem et nobilitatem habet, secundum id quod est per se primo intellectum, cum hoc sit ejus objectum : si igitur Deus aliud a se intelligeret, quasi per se et primo intellectum, ejus operatio intellectualis, speciem et nobilitatem haberet ab alio quam ab ipso : hoc autem est impossibile, cum ejus operatio sit ejus essentia; et hæc quippe ens a se, nequeat ab alio distincto a Deo speciem capere : sic igitur impossibile est, quod intellectum a Deo primo et per se, sit aliud ab ipso. » Ex quibus verbis hæc potest deduci ratio : si Deus cognosceret creaturas immediate in seipsis, et independenter ab essentia divina prius cognita, objectum formale et specificativum divinæ intellectionis, esset ens creatum, vel ens ut sic abstrahens a creato et increato : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris est evidens, illud enim censetur esse objectum formale et primarium alicujus potentiæ, vel operationis, quod primario et immediate ab alia attingitur, et independenter ab alio prius attracto, ut constat in potentia visiva, cujus objectum formale et primarium est color, quem per se primo attingit; secundarium vero et materiale, paries vel aliud subjectum colore affectum, quia illud non attingitur immediate, et per se primo, sed tantum secundario, et mediante colore.

Minor vero fuse a nobis probata fuit in tractatu de attributis, (1) potestque rursus hic breviter suaderi. Primo ratione Divi Thomæ jam insinuata. Cognitio desumit suam speciem et perfectionem essentialem ab objecto formali et primario, et ab illo mensuratur : sed intelligere Dei, cum sit ejus esse, ejusque natura, non potest desumere suam speciem et perfectionem essentialem a creaturis, nec ab illis mensurari : ergo ens creatum non potest esse objectum formale et primarium divinæ intellectionis.

Secundo, Objectum formale et primarium divinæ intellectionis, debet esse quid actualissimum, sicut et ipsa intellectio : sed ens creatum, vel abstrahens a creato et increato, est quid potentiale, ut constat : ergo non potest esse objectum formale et primarium divini intellectus, sed solum ens increatum, seu divina essentia, quæ est actus purus, et ejusdem immaterialitatis cum illo.

Tertio, Si creaturæ pertinerent ad objectum formale et specificativum divinæ scientiæ, etiam pertinerent ad objectum formale et specificativum Theologiæ, cum ista sit illius expressio, seu participatio : sed hoc est falsum, ut constat ex dictis disputatione procemiali ad universam Theologiam articulo 3. ubi ostendimus, solum Deum esse objectum formale et specificativum Theologiæ, creaturas vero ad objectum tantum materiale et secundarium pertinere : ergo creaturæ non pertinent ad objectum formale et specificativum divinæ scientiæ.

Quarto, Si objectum formale et specificativum divini intellectus, sit ens ut abstrahit a creato et increato, sequitur objectum formale fidei, et aliarum virtutum Theologicarum, esse aliquid abstrahens a Deo et crea-

(1) Disp. 2. art. 1.

turis : sed hoc dici nequit : ergo nec illud. Sequela majoris est evidens, virtutes enim Theologicæ sunt participationes divini intellectus et voluntatis, ac proinde habent idem objectum formale cum illis. Minor vero demonstrari solet in tractatu de virtutibus Theologicis, et videtur manifesta. Si enim objectum formale et specificativum illarum virtutum, non esset Deus, sed aliquid creatum vel abstrahens a Deo et creaturis, illæ non essent Theologicæ ; per hoc enim distinguuntur virtutes Theologicæ , a moralibus infusis, vel acquisitis, quod primæ respiciunt immediate Deum , tamquam proprium objectum formale et specificativum ; secundæ vero circa aliquod objectum creatum versantur, ut ibidem ostendemus.

LX. Ultima ratio nostræ conclusionis potest sic breviter proponi. Ita se habet veritas creata ad intellectum divinum, sicut bonitas creata ad voluntatem divinam : sed bonitas creata nequit ratione sui immediate terminare actum voluntatis divinæ : ergo nec veritas creata potest ratione sui immediate terminare actum divini intellectus. Major patet, minor vero variis rationibus demonstrabitur in tractatu de voluntate Dei,(1) et potest interim breviter suaderi ex D. Thoma infra quæst. 19. art. 2. ad 2. ubi sic discurrit : « In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, et hoc est quod movet voluntatem : unde cum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem suam, nisi bonitas sua ; et sic sicut alia a se intelligit, INTELLIGENDO ESSENTIAM SUAM ; ita alia a se vult, volendo bonitatem suam. » Et rursus in solut. ad 3. « Ex hoc quod voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis : sicut etiam intellectus divinus, licet sit perfectus ex hoc ipso quod essentiam divinam cognoscit, TAMEN IN EA COGNOSCIT ALIA. » Quo nihil clarius et expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

LXI. Addo quod Suarez ad hanc confugit doctrinam, dum opprimitur difficultate insuperabili actus liberi Dei, quem non putat se posse concipere, aut tutari, nisi recurrat ad illud principium, quod actus liber Dei, et quilibet increatus, essentiam aut bonitatem divinam respicit ut objectum formale adæquatum, creaturas vero ut objectum materiale a quo non hauriant specificationem. A qua tamen veritate aperte recedit, et simul calidum et frigidum efflat, dum in Deo præter modum cognoscendi creaturas in essentia divina tamquam in causa, admittit aliud genus cognitionis creaturarum in seipsis immediate, et independenter ab essentia divina prius visa ; id enim, ut supra ostendimus, est objectum intellectionis specificativum, ad quod per se primo terminatur, nullo medio prius cognito.

(1) Disp. 2. art. 1.

§. III.

Solvuntur objectiones.

LXII. Objicies primo : Deus cognoscit veritates creatas omni modo quo sunt cognoscibiles, alias infinitus in cognoscendo non esset : sed veritates creatæ sunt cognoscibiles duobus modis nempe mediate, in divina essentia tamquam in causa, et immediate in seipsis : ergo Deus illas utroque modo cognoscit.

Confirmatur : Intellectus animæ Christi cognoscit veritates creatas in Verbo (hoc est in divina essentia visa) et immediate in seipsis extra Verbum, per scientiam supernaturalem infusam, idque ut animæ Christi concedatur omnis modus cognoscendi res creatas, ut communiter docent Theologi 3. p. quæst. 9. sed hæc ratio magis urget de intellectu divino : ergo Deus cognoscit veritates creatas non solum in sua essentia visa sed etiam immediate in seipsis.

Confirmatur amplius : In Angelis beatis admittitur a Theologis, post D. Augustinum, duplex cognitio, matutina scilicet, et vespertina, et duplex modus cognoscendi creaturas, in Verbo, et extra Verbum : ergo similiter uterque modus illas cognoscendi, Deo non debet denegari.

LXIII. Ad objectionem quæ est præcipuum adversariorum fundamentum, relictis variis solutionibus, facile respondeo distinguendo majorem : Deus cognoscit veritates creatas omni modo quo sunt cognoscibiles : si talis modus non dicat imperfectionem ex parte cognitionis, concedo majorem : si involvat imperfectionem, nego ma-

jorem ; et sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam. Nam cognitio immediata creaturarum in seipsis, imperfectionem dependentiæ et specificationis ab ipsis, in intellectum cognoscentem refundit, ut constat ex dictis in tertia ratione. Unde quamvis veritates creatæ sint immediate cognoscibiles, et de facto sic cognoscantur ab intellectu animæ Christi creato, cujus actibus non repugnat hujusmodi imperfectio ; non cognoscuntur tamen, nec cognosci possunt ab intellectu divino in seipsis immediate. Per quod ad primam confirmationem patet solutio.

LXIV. Ad secundam, concesso antecedente, nego consequentiam et paritatem, propter duplicem rationem discriminis. Prima est, quia objectum specificativum intellectus Angelici et humani, non est ens increatum, sed ens ut sic, prout abstrahit a creato et increato : objectum vero specificativum intellectus divini, est ens increatum tantum, seu sola divina essentia, cum ea sola sit ejusdem puritatis , immaterialitatis, et actualitatis cum illo. Secunda, quia (ut supra dicebamus) in Deo, utpote infinite perfecto, non potest dari duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit magis, et alter minus perfectus ; bene tamen in Angelis et in Beatis : modus autem cognoscendi creaturas immediate in seipsis, est minus perfectus, quam modus eas cognoscendi in essentia divina ut in causa ; imo (ut supra ostendimus) involvit imperfectionem specificationis et dependentiæ a creaturis, Deo repugnantem.

LXV. Dices : Perfectius est cognoscere objecta sine medio, quam in aliquo medio : v. g. perfectius est videre hominem in seipso immediate, quam in speculo in quo repræsentatur : ergo modus cognoscendi creaturas immediate in seipsis, multo perfectior est, quam modus eas cognoscendi in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito.

Confirmatur : Cognitio rei in alio ut in causa, est abstractiva : ergo minus perfecta est, quam cognitio intuitiva rei in seipsa immediate.

LXVI. Ad instantiam, nego antecedens ; perfectio enim cognitionis non attenditur penes hoc quod sit mediata, vel immediata, sed penes hoc quod magis vel minus clare attingat objectum : unde cum cognitio creaturarum in essentia divina clarior sit, quam cognitio illarum in seipsis, quæ (ut ait Augustinus supra relatus) *Decoloratior est*, et obscurior, perfectius est cognoscere creaturas in essentia divina, tamquam in causa, et medio prius cognito, quam illas immediate in seipsis intueri.

LXVII. Ex hoc intelliges quod ait S. Doctor hic art. 10. ad 4. nempe, « Quod cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. » Hoc enim verum est, quando illud quod in alio cognoscitur, in illo minus perfecte continetur et repræsentatur, quam in seipso ; secus vero, si in illo perfecte contineatur et repræsentetur : unde cum creaturæ contineantur in essentia divina tamquam in causa ; et in idea et arte divina per quam factæ sunt, clarissime et perfectissime, ac secundum proprias earum rationes et differentias repræsententur, modus cognoscendi creaturas in essentia divina tamquam in causa, idea, et exemplari, multo perfectior et nobilior est, quam modus illas cognoscendi immediate in seipsis, et secundum propriam earum cognoscibilitatem et veritatem, quam adversarii *Objectivam* appellant ; sicut in Angelis beatis, perfectior est notitia creaturarum in Verbo, quæ *Matutina* dicitur, quam earum cognitio extra Verbum, quæ *Vespertina* appellatur.

LXVIII. Ad confirmationem dicendum, quod cognitio rei in alio est abstractiva, quando non attingit existentiam rei, sed ejus tantum quidditatem et essentiam ; secus vero, si attingat ejus existentiam ; cognitio enim non dicitur intuitiva, vel abstractiva, ex eo quod fiat cum medio, vel sine medio ; sed ex eo quod attingat vel non attingat existentiam rei : unde cum Deus cognoscendo creaturas existentes, in sua essentia tamquam in causa, non solum quidditatem, sed etiam existentiam illarum attingat, cognitio illarum non est abstractiva, sed intuitiva : scientia vero possibilium, quia terminatur ad rerum tantum quidditatem et essentiam, et abstrahit ab illarum existentia, pure abstractiva est : notitia autem futurorum, est intuitiva ; quia terminatur ad illa, ut præsentia in æternitate, quod ad cognitionem intuitivam sufficit, ut infra declarabitur, (1)

(1) Disp. 4. art. 8.

cum agemus de præsentia futurorum contingentium in æternitate.

LXIX. Objicies secundo, Si Deus non cognosceret creaturas immediate in seipsis, sed solum in seipso ut in medio prius cognito, non cognosceret eas secundum esse formale quod habent in propria natura, sed tantum secundum esse eminentiale quod habent in essentia divina tamquam in causa : at hoc falsum est, ut initio articuli præcedentis contra Aureolum ostendimus : ergo et illud. Sequela majoris probatur : Creaturæ non continentur in Deo formaliter, sed tantum virtualiter, seu eminenter, cum Deus non sit formaliter homo, vel leo, et omnes perfectiones creaturarum habeant aliquam imperfectionem admixtam, quæ Deo repugnat : ergo si Deus cognoscat creaturas solum in seipso tamquam in causa, et medio prius cognito, eas non cognoscit secundum esse formale quod in se habent, sed tantum secundum esse eminentiale quod habent in essentia et omnipotentia divina, tamquam in causa prima.

LXX. Pro solutione hujus argumenti, advertendum est, quod quando dicimus essentiam divinam esse medium in quo Deus cognoscit creaturas, non sumimus essentiam divinam ut distinctam ab attributis, cum ut sic non sit causa adæquata illarum , sed simul cum attributis quæ ad productionem creaturarum concurrunt, nempe ideis et arte divina, ut illas repræsentantibus, intellectu ut dirigente per scientiam simplicis intelligentiæ, voluntate ut movente et applicante per decretum, et omnipotentia ut exequente per actum imperii, sicut infra ostendemus. Hoc præmisso, ad argumentum respondeo, negando sequelam majoris ; ad cujus probationem dico, quod licet creaturæ non contineantur formaliter in essentia divina, sed tantum eminenter ; continentur tamen formaliter (non esse entitativo, sed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectionem concurrit, nempe in ideis et arte divina ; cum enim Deus sit causa efficiens intellectualis, ratione suæ ideæ et verbi, præhabet res omnes in se formaliter, non in esse entitativo, sed intelligibili et repræsentativo, sicut artifex creatus sua opera, juxta illud, *Qui fecit cœlos in intellectu* ; et hoc sufficit ut creaturæ cognoscantur a Deo secundum esse formale quod habent in seipsis, et non solum secundum esse eminentiale quod habent in divina essentia et omnipotentia.

LXXI. Aliam hujus argumenti solutionem insinuavimus in tractatu de visione beata, (1) ubi diximus duplicem dari continentiam eminentialem : unam imperfectam, et se extendentem solum ad aliquam rationem communem et genericam, qualis est illa quæ convenit soli et aliis corporibus cœlestibus, respectu corporum inferiorum, quæ causant solum quantum ad aliquam rationem communem et genericam, puta rationem viventis, vel corporis corruptibilis, quam per se primo in rerum inferiorum generationibus attingunt : aliam perfectam, et se extendentem non solum ad rationes communes et genericas, sed etiam ad differentias atomas et individuales, quæ soli Deo competit ; cum ipse solus per se primo attingat in rebus creatis rationem entis producibilis, in differentiis omnium rerum creatarum transcendentaliter inclusam. Quamvis ergo primum genus continentiæ eminentialis non sufficiat ad manifestationem rei secundum esse formale, et quantum ad ejus rationem specificam et individualem, bene tamen secundum ; quia cum talis continentia eminentialis perfectissima sit, et ad omnes rationes, tam genericas, quam specificas, et individuales se extendat, æquivalet continentiæ formali, subindeque præstare potest omnia quæ illa præstat, et ducere in cognitionem rerum secundum esse formale quod in se habent.

LXXII. Objicies tertio : Sunt aliqua veritates creatæ a Deo manifestæ, ut per seipsas, absque ullo medio, intellectui creato innotescant, ut prima principia, vel propositiones identicæ : ergo saltem tales veritates possunt cognosci ab intellectu divino in seipsis immediate, et absque eo quod opus sit, ut prius seipsum, vel suam omnipotentiam cognoscat.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam et paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia intellectui creato non repugnat specificari a veritate creata, bene tamen divino, ut supra ostensum est. Secunda, quia intellectus divinus non potest cognoscere veritatem creatam,

(1) Disp. 4. art. 4. §. 2. in solut. ad. 1.

cognitione quæ non sit comprehensiva : comprehensio autem veritatis creatæ non potest haberi, nisi omnes illius causæ cognoscantur ; et quia præcipua causa veritatis creatæ, est Deus, ille non potest cognoscere veritates creatas, nisi in seipso ut medio prius cognito ; quæ ratio cum non habeat locum in intellectu creato, possunt prædictæ veritates ab illo in seipsis immediate cognosci.

LXXIII. Ex dictis in hoc et præcedenti articulo eruditus Lector agnoscet, quam altas doctrina Thomistarum asserentium Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere, radices egerit, Patrum traditionem, et omnium scientiarum principia complexa, et quam vani fuerint hactenus in ea convellenda adversariorum conatus. Intelliget etiam, sententiam asserentem Deum futura contingentia in suo decreto cognoscere, non esse novum Thomistarum inventum, ignotum antiquis Patribus, maxime D. Augustino et S. Thomæ, ut P. Annatus in libro quem pro defensione scientiæ mediæ edidit, singulis fere paginis objicit : cum uterque S. Doctor, locis supra adductis, non aliam agnoscat in Deo creaturas quascumque seu possibiles seu futuras cognoscendi rationem, quam in seipso ut in causa ; et Dionysius omnium Theologorum post Apostolos antiquissimus, hanc doctrinam clarissime et disertissime tradat. Sed mirum, quod cum hæc de cognitione creaturarum in Deo controversia, tanti sit momenti ad constituendam aut evertendam scientiam mediam, eam tamen prædictus auctor ne leviter quidem attigerit : sed hanc difficultatem, ex qua, ut supra ostendimus, omnino pendet positio vel destructio talis scientiæ, penitus dissimulaverit ; quod non leve indicium est, adeo firmam esse nostram doctrinam, ut nihil possint adversarii illi opponere, quod facile non excutiamus.

Articulus III.

An et quomodo Deus non entia, mala, singularia, et infinita cognoscat?

Priusquam disseramus de causalitate divinæ scientiæ, et de modo quo Deus futura contingentia tam absoluta, quam conditionata cognoscit, breviter explicandum est, an, et quomodo non entia, mala, singularia, et infinita ab illo cognoscantur, de quo agit S. Thomas art. 10. 11. et 12. hujus quæstionis.

LXXIV. Dico ergo primo, Deum cognoscere non entia, seu figmenta, et entia rationis, quæ ab intellectu creato fabricantur, ea tamen nullo modo efformare.

Prima pars colligitur ex D. Thoma hic art. 9. ubi sic ait : « Deus cognoscit omnia quæ sunt in potentia creaturæ, sive activa, sive passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi. » Sed entia rationis continentur in potentia intellectus creati, et in eo habent esse objectivum : ergo a Deo cognoscuntur.

Confirmatur : Deus cognoscit omnes hominum cogitationes, etiam vanas, juxta illud Psal. 83. *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt.* Ergo etiam cognoscit illarum objecta, quæ interdum sunt chimæræ, et entia rationis.

LXXV. Secunda pars conclusionis probari solet in Philosophia. Ratio fundamentalis est, quia formatio entium rationis derogat perfectioni divini intellectus : ille enim qui format entia rationis, apprehendit objectum aliter ac est in se, ex parte rei cognitæ : id est in re cognita apprehendit aliquid, quod revera ei non convenit ; puta relationem rationis in re absoluta ab omni respectu, vel distinctionem rationis in re omnino simplici : sed hoc, ut constat, derogat perfectioni, et veritati divini intellectus, quæ consistit in adæquatione cognitionis cum re cognita, id est, in eo quod objectum cognoscatur eo modo quo est in se : ergo efformatio entium rationis derogat perfectioni et veritati divini intellectus. Unde licet divina scientia se extendat ad entia rationis ab intellectu humano facta, vel factibilia : quia tamen talis cognitio est mere speculativa, nec apprehendit rem aliter ac est in se, vel non ens ad modum entis ; sed solum videt non entia habere modum entis in intellectu creato, non format entia rationis. Sed hæ merces et quisquiliæ, ad nundinas et Scholas Philosophorum remittendæ sunt : in his enim diutius immorari, nec vacat, nec expedit.

LXXVI. Dico secundo, a Deo cognosci omnia mala naturæ, pœnæ et culpæ, non

per bonitatem increatam immediate, sed per bonitatem creatam.

Prima pars conclusionis est de fide, quam tamen videntur negare Averroes relatus a D. Thoma 1. contra Gent. cap. 71. et quidam Hæretici Albanenses, negantes Deum cognoscere peccata, nisi ex relatione Diaboli : quorum fundamentum potuit esse, quia in Scriptura Deus dicitur ignorare peccata.

Probatur primo ex Scriptura : dicitur enim de malis naturæ Sapientiæ 8. *Monstra scit, antequam fiant.* De malis pœnæ Amos 3. *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Et Proverb. 15. *Infernus et perditio coram Domino.* De malis culpæ Job. 14. *Signasti quasi in sacculo delicta mea.* Et Deuteron. 32. *Nonne hæc condita sunt apud te, et signata in thesauris tuis ?* Ubi allusio fit ad sacculos litium, vel ad eos in quibus servari solebant pondera, Deuteron. 15.

LXXVII. Probatur secundo ratione desumpta ex Divo Thoma, loco citato. Bonum intellectus est verum : sed verum habetur in cognitione mali ; nam sicut verum est bonum dari , et esse prosequendum ; ita etiam verum est dari malum, et esse fugiendum : ergo Deus mala cognoscit.

Confirmatur : Cognitio mali non est damnanda, nisi quatenus inducit voluntatem ad malum ; nec est deformis, nec aliquam inducit turpitudinem : tum quia visio, aut pictura monstri, potest esse pulchra : tum etiam, quia ut Deus cognoscat mala, non debet illis assimilari, quandoquidem non cognoscit ea per propriam speciem illorum, et ut objecta formalia, sed tantum materialia.

LXXVIII. Probatur tertio : Deus perfecte cognoscit bona creata, ac proinde quidquid illis potest accidere, et opponi : sed malum opponitur bono, et illud corrumpit : ergo ut perfecte cognoscat bonum , debet malum cognoscere.

Denique eadem pars suadetur. Mala culpæ Deus prohibet et punit tamquam judex ; mala autem pœnæ, et naturæ, efficit tamquam prima causa, et provisor universalis, propter bonum, et conservationem universi, unde pertinent ad ejus providentiam : at quæ cadunt sub providentia Dei, cadunt etiam sub cognitione, et sapientia ipsius, alias Deus ageret modo cæco, et ignaro : ergo Deus talia mala cognoscit. Unde quando Scriptura dicit, Deum non cognoscere mala, hoc intelligendum est, vel quia dissimulat, differendo punitionem, vel quia non cognoscit per propriam ideam, vel quia non cognoscit per scientiam approbationis, et operativam , maxime mala culpæ, ut supra annotavimus.

LXXIX. Major est difficultas circa secundam partem conclusionis, Zumel enim et alii recentiores existimant, mala cognosci a Deo per ipsam essentiam, et bonitatem increatam immediate. Sed opposita sententia communis est apud Thomistas : pro cujus intelligentia, et probatione secundæ partis conclusionis

Observandum est primo : aliud esse quod unum non possit cognosci sine alio, aliud quod cognoscatur per illud : relatio enim v. g. non potest cognosci sine extremo, in quo tamen non cognoscitur , cum correlativa sint simul cognitione, et natura.

Observandum secundo, quod quando dicimus, Deum cognoscere malum in bono creato cui opponitur, non intendimus bonum creatum, habere rationem speciei, vel objecti formalis, respectu intellectus divini, ad cognitionem mali ; sed tantum quod habeat rationem objecti materialis cogniti in divina essentia, et in eo sic cognito, ut objecto materiali, asserimus cognosci malum creatum. Sic ergo explicata secunda pars conclusionis.

LXXX. Probatur primo : Malum non potest cognosci, nisi in bono, et per bonum cui opponitur : sed malum creatum non opponitur bonitati increatæ : ergo non cognoscitur per illam, sed per bonitatem creatam. Major declaratur : vel enim malum consistit in privatione , et sic non potest cognosci, nisi per formam oppositam bono : vel consistit in aliquo positivo , et illud non habet rationem mali, nisi quatenus discordat a regula : sed discordantia non cognoscitur, nisi per concordantiam ; sicut Grammaticus non cognoscit incongruam locutionem, nisi per congruam : ergo malum non potest cognosci, nisi per bonum cui opponitur. Minor etiam probatur : Si malum immediate opponeretur Deo, et bonitati increatæ, deberet illi opponi, vel contrarie, vel privative : neutrum dici potest : ergo, etc. Minor probatur : Tum quia opposita

contrarie, vel privative, nata sunt fieri circa idem : malum autem,et bonum divinum non habent commune subjectum. Tum etiam, quia malum diminuit bonum cui opponitur : bonum autem divinum potest diminui per malum.

Addo quod, bonum expellit malum cui formaliter opponitur : sed bonum divinum non expellit formaliter malum creatum , sed tantum effective; si enim formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura : sicut si daretur lux infinita, nullæ darentur tenebræ : eo quod lux tenebras formaliter expellat : ergo malum creatum bono divino, nec contrarie, nec privative opponitur.

LXXXI. Probatur secundo eadem pars : Deus non cognoscit malum, nisi per ideam boni ut docet D. Thomas quæstione sequenti art. 3. ad 1. atqui Deus non habet ideam suæ bonitatis, sed tantum bonitatis creatæ, quia non habet ideam, nisi factibilium : ergo per suam bonitatem non potest cognoscere malum.

Quod diximus de malo naturali, dicendum est etiam de morali, scilicet de peccato : illud enim simpliciter cognoscitur a Deo per privationem rectitudinis debitæ inesse actui, in materia talis, vel talis virtutis : sive dicatur, quod peccatum in privativo consistat, ut nonnulli docent : sive in positivo, ut alii probabilius sentiunt : quia illud positivum, ut dicemus in tractatu de peccatis, non habet rationem completam constitutivi peccati, nisi per connotationem privativi; et sic ad cognitionem peccati semper istud requiritur.

LXXXII. Dico tertio : Deum cognoscere singularia, etiam materialia. Ita D. Thomas hic art. 11. et Philosophus 1. de anima, et in 3. Metaph. ubi arguit Empedoclem, eo quod cognitionem singularium Deo denegaverit.

Probatur primo ratione D. Thomæ. Omnes perfectiones simpliciter simplices, quæ in creaturis reperiuntur dispersæ , sunt unitæ in Deo : sed cognitio singularium est perfectio simpliciter simplex intellectus humani; melius est enim ea scire, quam ignorare : ergo illa reperitur in Deo.

LXXXIII. Probatur secundo : Deus est causa rerum per suam scientiam, ut disputatione sequenti ostendemus : unde tantum se extendit ejus scientia, quantum ejus causalitas : at divina causalitas se extendit ad omnia singularia, et ad rationes non solum genericas, et specificas, sed etiam atomas, et individuales; quia Deus omnes suos effectus attingit sub ratione universalissima entis, quæ transcendentaliter includitur in omnibus gradibus, formalitatibus, et differentiis rerum creatarum : ergo ea omnia cognoscit.

LXXXIV. Probatur tertio alia ratione D. Thomæ : Species per quam Deus omnia cognoscit, nimirum ipsa divina essentia, cum sit infinita in repræsentando, omnia cognoscibilia divino intellectui perfectissime repræsentat : ac proinde non solum secundum rationes genericas, vel specificas, sed etiam atomas, et individuales.

Denique, Cum cognitio quam Deus habet de creaturis, non sit pure speculativa, sed etiam practica, et factiva illarum, non esset perfecta nisi ad singularia perveniret : nam cognitionis practicæ finis , est operatio , quæ in singularibus est, et circa singularia versatur.

Dico ultimo : Deum cognoscere infinita, non solum per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis. Est etiam D. Thomæ hic art. 12.

LXXXV. Prima pars probatur ratione quam ibidem habet. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, et potentiam ac virtutem cujuslibet creaturæ, ac proinde cognoscit omnia ad quæ illa potest se extendere : sed divina omnipotentia, et potentia creaturæ, possunt se extendere ad infinita, saltem in potentia, et syncategorematice : ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit infinita. Major patet, minor probatur quantum ad utramque partem. In primis enim divina omnipotentia, cum sit simpliciter infinita, potest producere perfectiores, et perfectiores creaturas in infinitum : alias posset dari perfectissima creatura, quam Deus posset producere, quod est absurdum; cum enim nulla possit dari creatura infinite perfecta (ut in tractatu de attributis ostendimus) (1) divina omnipotentia exhauriretur productione alicujus finiti, ac proinde non esset infinita simpliciter.

LXXXVI. Probatur etiam minor, quan-

(1) Disp. 4. art. 4. §. 2.

tum ad secundam partem. Nam in potentia intellectiva, et volitiva Angelorum et hominum continentur infinitæ cogitationes, et affectiones cordium, quas Angeli, et Beati, successive producent per totam æternitatem; quæ cognitiones, et affectiones, licet sibi invicem succedant, nec possint in propria mensura esse simul, in æternitate tamen simul existunt : quia, ut infra dicemus, (1) æternitas ratione suæ infinitatis, et indivisibilitatis, simul, et in unico nunc, seu instanti indivisibili, continet, et ambit omnia quæ sunt successive futura in propriis durationibus et mensuris. Ex quo probata manet secunda pars conclusionis, cum enim scientia visionis terminetur ad res præteritas, et futuras, ut præsentes in æternitate, quæ est mensura divinæ cognitionis, et in illa, ut jam diximus, simul existant infinitæ cogitationes et affectiones, quas Angeli et Beati elicient per totam æternitatem, sequitur, Deum cognoscere infinita, non solum per scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam per scientiam visionis.

DISPUTATIO III.

De causalitate divinæ scientiæ respectu creaturarum.

Explicatis his quæ pertinent ad existentiam, quidditatem, unitatem, et perfectionem divinæ scientiæ, modumque quo creaturas in essentia divina tamquam in causa, et medio cognito attingit, consequens est, ut ea quæ ad ejus efficaciam et causalitatem spectant, declaremus, et quatuor celebres difficultates, quæ hic agitari solent, breviter resolvamus. Prima est, an scientia Dei sit causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva? Secunda, cuinam scientiæ talis causalitas et efficientia competat ? An ei quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel illi quæ visionis nuncupatur ? Tertia, an ideo res sint futuræ, quia sciuntur a Deo, vel e contra ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt ? Quarta, an detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, et voluntate distincta ?

(1) Disp. 4. art. 7.

Articulus I.

An scientia in Deo sit causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva ?

§. I.

Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

I. Suppono primo tamquam certum secundum fidem, Deum per intellectum et voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus scientiam omnium rerum causam existere, saltem directivam. Quam veritatem ex multis sacræ Scripturæ testimoniis probant recentiores. Nobis sufficiet illud Psalmi 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Item Psalmo 135. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Et ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Unde Dionysius cap. 7. de divin. nom. « Scientia divina omnium est artifex, et semper omnia componit, estque causa indissolubilis cohærentiæ, et ordinis omnium, finesque priorum, cum sequentium principiis semper connectit, et unam universi conspirationem, concentumque pulcherrimum efficit. »

II. Probatur secundo eadem suppositio, ratione tractatu primo deducta, (1) demonstrando existentiam et intellectualitatem Dei. Agens primum ordinare debet et dirigere res universi, ut ibidem demonstravimus: sed hoc non potest, nisi per scientiam, et sapientiam, sapientis enim est ordinare : ergo scientia in Deo est causa rerum, saltem directiva.

Præterea ut docet D. Thomas hic art. 8. scientia Dei respectu creaturarum, se habet sicut scientia artificis respectu artefactorum : at hæc est causa operis, saltem directiva : ergo et scientia Dei.

III. Eamdem veritatem demonstrat idem S. Doctor 1. contra Gentes cap. 23. novem rationibus, quarum hæc præcipua est. Perfectissimo agenti attribui debet perfectissimus modus operandi : sed ille modus est operari per scientiam et voluntatem, agens enim naturale, non agit cum dominio suorum actuum, sicut agens intellectuale; nec ejus virtus se extendit ad plures effectus

(1) Disp. 1. art. 2. §. 2.

specie diversos, sed determinatur ad unum ; ex quo fit quod naturalia uniformiter, et uno modo semper eveniant : ergo Deus cum scientia et libertate ad extra operatur, subindeque ejus scientia, directive saltem, ad productionem rerum concurrit.

IV. Confirmatur : Agens naturale debet ab alio dirigi, ut finem attingat, quem non cognoscit : sicut sagitta, ut attingat scopum debet dirigi, a sagittario : agens vero intellectuale, seipsum dirigit, et sibi præstituit determinatum finem : ergo modus agendi agentis intellectualis, perfectior est modo agendi agentis naturalis.

Hoc præsupposito, inquirimus, an præter vim illam directivam, quam omnes attribuunt divinæ scientiæ, vera et propria causalitas, et efficientia respectu creaturarum, illi conveniat ? Quod ut plenius innotescat.

V. Suppono secundo quod ad formationem artificiati, scientia, voluntas, et vis executiva concurrunt : scientia dirigendo, voluntas movendo, vis executiva exequendo : quod in artifice creato conspicitur, qui si domum verbi gratia est ædificaturus, prius scientia præconstituit finem, quem voluntas appetit : mox intellectus consulit de mediis, et domus fabricandæ meditatur naturam; voluntas eligit media præconsiliata, et movet intellectum ut imperet : ad imperium sequitur vis activa, applicans vim executivam ad opus, ac denique sequitur executio. Quæ omnia a creato artifice, per distinctos actus et potentias fiunt.

VI. Quærimus ergo, an scientia Dei practica, non solum, directivum præstet concursum, in productione creaturarum, regulando opus, ostendendo finem, et modum illas producendi ; sed etiam efficienter in illas influat, vel applicando potentiam executivam ad opus, vel immediate imperando earum productionem ?

Partem negativam tenent plures recentiores extra Scholam D. Thomæ, qui divinæ scientiæ attribuunt solam vim directivam in productione creaturarum ; earum vero efficientiam, volunt immediate procedere, vel a voluntate Dei , vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab ejus intellectu, et voluntate distincta. Thomistæ vero et plures alii docent scientiam non solum dirigere Deum in productione creaturarum, sed etiam imperare, et exequi immediate earum productionem, per actum imperii formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem, quod ad eas immediate dirigitur : unde nullam aliam potentiam executivam in Deo agnoscunt, quam ejus intellectum practicum, ut constabit ex dicendis articulo quarto.

§. II.

Hæc sententia ut verior et probabilior eligitur.

VII. Dico igitur , scientiam in Deo esse causam rerum, non solum directivam, sed etiam effectivam.

Probatur primo ex Scriptura, dicitur enim Proverb. 3 *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia.* Et cap. 8. divina Sapientia loquens in propria persona, dicit : *Quando præparabat cœlos aderam, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et D. Joannes loquens de Verbo divino, quod est sapientia Patris, affirmat *Omnia per ipsum facta esse.* Sed hæc verba, *Facere, fundare, stabilire, componere,* non solam directionem, sed etiam veram et realem efficientiam significant : ergo ex Scriptura scientia Dei est causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva.

VIII. Probatur secundo ex SS. Patribus, dicit enim S. Augustinus 5. de Trinitate, relatus a D. Thoma, hic articulo 8. « Universas creaturas spirituales et corporeas, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt quia novit. » Hæc autem causalis non potest esse vera, nisi detur aliqua scientia in Deo, quæ sit causa productiva rerum : ergo scientia Dei est causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva. Unde idem S. Doctor 11. de civitate cap. 10. « Occurrit, inquit, animo quiddam mirum, sed tamen verum ; quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset : Deo autem nisi notus esset, esse non posset. » Et Tertullianus in Apologetico : « Quod colimus Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum ; verbo quo jussit, ratione qua disposuit, virtute qua potuit ; de nihilo expressit, in ornamentum majestatis suæ. »

Hoc etiam agnovere Gentiles Philosophi: nam Aristoteles 3. de anima textu 4. approbat opinionem Anaxagoræ, qui asserebat primum principium rerum omnium esse sapientiam et intellectum.

IX. Probatur tertio ex D. Thoma hic art. 8. in corp. dicente : « Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artificiatorum : » at scientia artificis est causa artificiatorum, non solum directiva, sed etiam effectiva, ut idem S. Doctor docet locis infra referendis : ergo et scientia Dei. Item ibidem dicit, quod « Forma intellectus est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis » : sed calor est principium effectivum calefactionis, ut constat : ergo, etc. Denique in resp. ad 3. ponit discrimen inter scientiam Dei, et nostram, quod nostra est a rebus accepta, et illis posterior : divina vero est causa rerum, et illis prior.

X. Probatur quarto ratione fundamentali. Deus producit creaturas ad extra per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem : sed talis actus pertinet ad intellectum practicum : ergo et productio creaturarum. Major demonstrabitur infra, (1) et sufficienter constat ex variis locis Scripturæ, in quibus productio creaturarum attribuitur divino imperio : dicitur enim Genesis 1. *Fiat lux, et facta est lux* : et Psalmo 148. *Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt.* Minor autem probari solet. 1. 2. quæst. 17. ubi ostenditur actum imperii procedere ab intellectu, quamvis supponat motionem, et applicationem voluntatis. Ratio fundamentalis est, quia imperium est intimatio, ordinatio, et præceptum : sed hæc omnia pertinent ad intellectum, intimatio enim est quædam spiritualis locutio ; locutio autem pertinet ad intellectum, qui est veluti os substantiæ spiritualis, juxta illud Psalmi 31. *Os justi meditabitur sapientiam.* Item ordinare unum ad aliud, et unum cum alio conferre, pertinet ad intellectum practicum, et ad virtutem prudentiæ : sicut unum ex alio inferre, spectat ad scientiam, et ad intellectum speculativum. Denique, præcipere est actus superioris, et consequenter ad superiorem potentiam, qualis est intellectus, pertinere debet. Videatur S. Thomas 1. 2. quæst. 17. et 1. parte quæst. 23.

XI. Probatur quinto : Sicut se habet ars et scientia artificis ad res artificiatas, sic se habet scientia Dei ad creaturas, ut sæpe docet S. Thomas : atqui ars est causa rerum artefactarum, non solum directiva, sed etiam effectiva : ergo et Dei scientia. Minor probatur ex eodem S. Doctore 1. 2. quæst. 57. art. 3. ubi dicit quod « Ars proprie loquendo habitus operativus est. » Quam doctrinam desumpsit ex Aristotele 9. Metaphys. et 6. Ethic. Item in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. in corp. sic habet : « Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinæ scientiæ. Est ergo iste processus in productione artificiati. Primo scientia artificis ostendit finem. Secundo voluntas ejus intendit finem illum. Tertio voluntas imperat actum, per quem educatur opus : circa quod opus scientia artificis, ponit formam conceptam. » Quibus verbis attribuit scientiæ artificis, non solam directionem, et ostensionem finis ; sed etiam inductionem formæ artificialis in materiam, ac proinde veram et realem efficientiam.

XII. Probatur sexto ratione quam fusius art. 4. prosequemur. Nisi daretur aliqua scientia practica, et factiva rerum, scientia Dei penderet a rebus creatis, et ab illis mensuraretur, quantum ad veritatem et certitudinem : sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ : ergo illa est practica et factiva rerum.

XIII. Probatur ultimo ratione desumpta ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 13. Omnia quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur, ut vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur : in omni autem scientia reperitur convenientia plurium, puta assimilatio scientis ad scitum ; unde oportet quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel utrumque ab una causetur. Non potest autem dici quod res scitæ a Deo, sint causa scientiæ in eo, cum res sint temporales, et scientia Dei sit æterna : temporale autem non potest esse causa æterni. Similiter non potest dici quod utrumque ab una causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit quicquid habet : unde relinquitur quod scientia ejus sit causa rerum. Quare ibidem S. Doctor

(1) Art. 4.

hoc statuit discrimen inter scientiam Dei, Angelorum, et nostram: quod scientia Dei non est causata a rebus, sed est causa rerum; scientia nostra non est causa rerum, sed causata a rebus: scientia vero Angelorum, nec est causa rerum, neque causata a rebus. Itaque secundum doctrinam D. Thomæ triplex scientia distingui debet: una quæ pendet a scibili, et a speciebus quæ ab illo effluxerunt; et hæc est nostra: altera quæ simul cum scibili a communi principio dependet; et illa est Angelorum: tertia tandem a qua scibile ipsum pendet, et hæc est divina. In prima scibile est causa scientiæ, in tertia scientia est causa scibilis; ideoque in eo qui tali scientia pollet, idem est noscere rem, et dare illi esse: in secunda vero quæ media est, nec scibile est causa scientiæ, nec scientia est causa scibilis, sed utrumque est a Deo, ut a communi causa. In prima et secunda ita se rem habere, fere omnes admittunt: in tertia quoque ita se habere jam probavimus, et art. 3. fusius ostendemus.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XIV. Objicies primo cum P. Annato, in libro de scientia media: Non magis pertinet ad vim intellectivam suum objectum efficere, quam ad potentiam effectivam suum opus intelligere: sed potentia effectiva non intelligit suum opus: ergo nec intellectiva efficit suum objectum.

Respondeo distinguendo majorem, et concedendo illam de vi intellectiva, quæ est mere speculativa; negando vero de vi intellectiva, quæ est eminenter speculativa et practica; huic enim convenit intelligere simul et efficere, ut patet in intellectione nostra, quæ simul habet rationem intellectionis, respectu verbi quod producit; illud enim intelligendo producit, et producendo intelligit: scientia autem libera in Deo non est pure speculativa, sed etiam practica, ut patebit ex dicendis articulo sequenti; unde non mirum si illa simul suum objectum intelligat et efficiat, ac eminenti quodam modo simul habeat rationem potentiæ cognoscitivæ et executivæ. De quo inf. art. 4.

XV. Objicies secundo: Si scientia Dei esset causa rerum, non distingueretur virtualiter ab arte divina; respiceret enim creaturas ut factibiles, sicut ars in mente divina existens: sed hoc videtur falsum, et contra communem sententiam, quæ ponit distinctionem, saltem virtualem, inter virtutes intellectuales in mente divina existentes: ergo et illud.

Respondeo primo, non esse improbabile, scientiam Dei, quatenus formaliter practica est, et respicit creaturas ut factibiles, ne quidem virtualiter in Deo distingui ab arte divina: in nobis enim illæ virtutes intellectus distinguuntur, quia scientia habetur in nobis de universalibus, ars de particularibus; prima procedit per causam, secunda vero per quamdam experientiam et usum: unde cum istæ imperfectiones procul sint a Deo, et ejus scientia sit de particularibus, et ars in mente ejus existens procedat per veram causam ipsius operis; non improbabiliter dici potest, scientiam practicam, et artem, in Deo ne quidem virtualiter distingui, sed sola distinctione rationis, quæ petitur ex analogia ad creaturas, in quibus illæ virtutes intellectuales realiter distinguuntur. Si quis tamen velit inter illas ponere distinctionem virtualem, sicut inter alia attributa: ad probationem in contrarium, facile poterit respondere, quod quamvis scientia practica, et ars divina, respiciant creaturas ut factibiles, non tamen eodem modo: scientia enim illas respicit ut factibiles absolute, et quantum ad substantiam operis: ars vero divina illas non respicit ut producibiles, quantum ad substantiam, sed quantum ad modum, et quatenus sunt factibiles modo quodam artificioso. Cætera argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri solent, commodius proponentur, et solventur articulis sequentibus.

Articulus II.

An scientia quæ in Deo est causa effectiva rerum, sit ea quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel quæ visionis appellatur?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem quæstionis.

XVI. Notandum primo, causalitatem

divinæ scientiæ duobus modis posse considerari : nimirum quasi in actu primo, ut videlicet habet divina scientia virtutem causativam rerum ; et in actu secundo, quoad exercitium videlicet causalitatis, et actualem productionem creaturarum.

XVII. Notandum secundo ex D. Thoma quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. et ex Ferrariensi. 1. contra Gentes cap. 62. distinctionem scientiæ divinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis, non se tenere ex parte Dei, sed tantum ex parte objecti, et connotati materialis ; ac proinde magis esse quamdam explicationem diversarum terminationum, seu terminorum qui a Deo cognoscuntur, quam divisionem unius attributi, et unius scientiæ in plures virtualiter inter se distinctas : in quantum enim divina scientia concipitur terminari ad creaturas solum sub ratione possibilium, non attenta ex vi hujus terminationis illarum futuritione, et existentia, *Simplicis intelligentiæ* nuncupatur : quatenus vero non sistit in sola quidditate, et possibilitate rerum, sed attingit illarum futuritionem, vel existentiam, et præsentiam quam habent, aut in mensura propria, vel in mensura superiori æternitatis, sumit denominationem *Scientiæ visionis*.

XVIII. Notandum tertio, scientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem et respectum : unum ad voluntatem Dei, et ad decretum efficax, et absolutum in quo fundatur ; alterum ad objecta quæ contemplatur et videt ut præsentia, vel in propria eorum mensura, vel in mensura superiori æternitatis : secundum primum respectum quem dicit ad voluntatem Dei, et ad decretum illius, dicitur scientia approbationis ; ex alio vero quem dicit ad objectum quod intuetur ut præsens, vel in mensura propria, vel in mensura æternitatis, sumit denominationem scientiæ visionis, ut docet D. Thomas locis supra relatis. Denique secundum primum respectum, scientia divina est practica, et factiva sui objecti ; et secundum alium, est speculativa, et intuitiva illius, ut magis infra exponemus.

---

§. II.

Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur.

XIX. Dico primo, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam productivam rerum in actu primo. Ita docet D. Thomas in hac quæstione art. 16. ad 1. ubi dicit : « Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum : quorumdam quidem actu, scilicet eorum quæ secundum aliquod tempus fiunt; quorumdam vero virtute, scilicet eorum quæ potest facere, et tamen nunquam fiunt. » Et quæst. 15. art. 3. ad 2. « Dicendum, inquit, quod eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. » Unde cum ex eodem S. Doctore hic art. 9. scientia simplicis intelligentiæ ea sit, quæ versatur circa ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, manifestum relinquitur, illam esse practicam, et factivam rerum remote, in potentia, et veluti in actu primo.

XX. Probatur insuper ratione. Scientia simplicis intelligentiæ continet in se ideas rerum possibilium, et se habet sicut ars in mente artificis, antecedens voluntatem producendi opus : atqui ars existens in mente artificis, et antecedens voluntatem producendi opus, est productiva in actu primo operum artificialium, ut docent Aristoteles et D. Thomas locis supra relatis : ergo et scientia simplicis intelligentiæ.

XXI. Confirmatur : Scientia in Deo eo modo est productiva rerum, quo illas continet : atqui scientia simplicis intelligentiæ, in signo antecedenti decretum, ratione divinæ omnipotentiæ, et idearum in mente divina existentium, continet creaturas in actu primo ; decretum enim voluntatis divinæ non est necessarium, nisi ut moveat intellectum quoad exercitium ; nam quoad speciem operis, antecedenter ad illud, est determinatus per ideas divinas in eo existentes : ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa productiva rerum in actu primo.

XXII. Dico secundo : Scientiam simplicis intelligentiæ concurrere actualiter ad rerum productionem, dirigendo remote, et mediate.

Probatur primo : Talis est causalitas

divinæ scientiæ erga creaturas, qualis est causalitas artificis circa res artificiales, ut docet D. Thomas locis supra relatis : at in artifice creato, non solum concurrit imperium intellectus, quod sequitur ad electionem sed etiam judicium eam præcedens, quod ostendit finem et modum quo debet fieri opus. Unde idem S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. dicit quod « Primo scientia artificis ostendit finem (opus scilicet artificiatum et factibile) secundo voluntas ejus intendit finem, etc. » Ergo pariter in divino intellectu, ad productionem creaturarum, non solum concurrit imperium quod sequitur ad electionem, sed etiam judicium, quod eam antecedit, et finem ac modum faciendi creaturas ostendit ; unde cum tale judicium electionem antecedens, pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum ; sicut imperium quod illam subsequitur, pertinet ad scientiam visionis, quæ supponit decretum, et in eo fundatur : non potest negari, juxta principia D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo dirigere Deum (remote saltem, et mediate) in productione creaturarum. Dixi *Remote et mediate*, quia directio proxima et immediata, est ab ipso actu imperii, sicut ea creaturarum efficientia, ut patebit ex infra dicendis.

XXIII. Probatur secundo : Non solum imperium divinum, sed etiam consilium, ad creaturarum productionem actu concurrit : juxta illud Pauli ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* At consilium non pertinet ad scientiam visionis, sed ad simplicem notitiam ; cum electionem præcedat ut illius regula, teste S. Thoma 1. 2. quæst. 14. art. 1. ergo scientia simplicis intelligentiæ actu concurrit ad creaturarum productionem, non quidem directione immediata, et proxima, sed mediata saltem, et remota.

XXIV. Dico tertio : Scientiam qua Deus res omnes efficit et causat in actu secundo, non esse illam, quæ a Theologis vocatur *Simplicis intelligentiæ*, sed eam quam *Visionis* appellant. Ita communiter nostri Thomistæ, contra recentiores.

Probatur primo conclusio ex SS. Patribus, Dicit enim Augustinus libro 13. Confess. cap. 38. « Nos itaque ista quæ fecisti videmus, quia sunt : tu autem quia vides, ea sunt. Et nos foris videmus quia sunt, et intus quia bona sunt. Tu autem ubi vidisti facta, ibi vidisti facienda. » Et 15. de Trin. cap. 13. « Universas creaturas spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit Deus : sed ideo sunt, quia novit. » Gregorius 20. Moralium cap. 23. « Quæ sunt, non ab æternitate ejus ideo videntur, quia sunt ; sed ideo sunt, quia videntur. » Et libro 32. cap. 6. « Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. Quicquid ergo Creator non videt, essentia subsistendi caret. »

Sed inter omnes Chrysologus serm. 34. hujus divinæ visionis virtutem et efficaciam egregie et eleganter describit : loquens enim de muliere quæ sanguinis fluxum patiebatur, et exponens hæc verba Evangelistæ, *Conversus Jesus, et videns eam*, sic loquitur : « Jesus conversus non motu corporis, sed divinitatis aspectu, etc. Vidit eam divinis oculis, non humanis : vidit ut saluti redderet, non ut agnosceret quam sciebat. Vidit eam. Donatur bonis, malis caret quem viderit Deus..... Vidit ergo istam Deus, quam curando reddidit sic felicem. »

Alii etiam Sancti Patres docent, Christum videndum plures infirmos, eos sanasse per suam visionem salutiferam, et vivificum aspectum. Qua de causa oculi Dei dicuntur in Scriptura *Lucidiores sole* : sicut enim sol vivifico luminis sui radio, corruptibilia quæque generat ; ita et Deus intuitu suo, et per scientiam visionis, cuncta producit, et conservat : juxta illud Gregorii jam relatum, « Non existentia videndo creat, et existentia videndo continet. » Unde olim Ægyptii, ut hujus divinæ visionis efficaciam, et potentiam designarent, eam per oculum, supra sceptri fastigium existentem, figurabant ; ut per hoc significarent, Dei omnipotentiam, nihil aliud esse, quam scientiam visionis, ut innixam divino decreto, et ab illo ad agendum applicatam.

XXV. Neque valet responsio Ruisii, et aliorum recentiorum, qui dicunt Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia Dei, quatenus visionis est, sed de scientia ut sic, abstrahendo ab hoc, quod sit simplicis intelligentiæ, aut visionis ; et præterea eos loqui solum de rebus necessariis, non vero de liberis. Patet, inquam, falsitas et

insufficientia hujus responsionis : primo, quia Sancti Patres utuntur expresse verbis, *Videri, intueri*, et similibus, quæ scientiam visionis designant, dicuntque res esse, *Quia videntur a Deo*, ut constat ex verbis Augustini et Gregorii supra relatis. Secundo, idem Augustinus loquitur universaliter de omnibus creaturis, et dicit : « Universas creaturas, tam spirituales, quam corporeas, ideo esse quia Deus novit eas : » ergo restrictio Ruisii dicentis Sanctos Patres loqui solum de rebus necessariis, et independentibus a libertate, est prorsus ab illorum mente aliena, eorumque verbis aperte repugnat. Addo quod, creaturarum liberarum et necessariarum, hac in parte, eadem est ratio ; cum res a Deo, ejusque scientia, essentialiter pendeant.

XXVI. Probatur secundo conclusio ex D. Thoma in 1. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad. 5. ubi hæc scribit : « Licet esse, et scire Dei, sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa : esse autem non, et ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ. » Et art. 2. ad 1. « Scire, inquit, divinum respectu futurorum, est subjectum libertati voluntatis. » Sed manifestum est, quod scientia subjecta decreto, et voluntati divinæ, eam consequens, et ab ipsa imperata, et applicata, non est simplicis intelligentiæ, sed visionis : ergo ex D. Thoma, scientia qua Deus res omnes efficit et causat in actu secundo, non est illa quæ *Simplicis intelligentiæ* dicitur, sed ea quæ *Visionis* appellatur.

Præterea, Cum D. Thomas tum hic art. 8. tum quæst. 2. de veritate art. 14. proponat et dissolvat auctoritates Origenis et aliorum Patrum quibus nituntur adversarii, quis non videat Sanctum Doctorem non stare pro illorum sententia ?

XXVII. Probatur tertio ratione plane demonstrativa. Impossibile est scientiam ullam ejus rei esse causam, quam non cognoscit : sicut enim dicunt medici, *Illud quod ignorat medicina, non curat* ; ita et illud quod ignorat ars vel scientia, non causat. Unde videmus quod ars fabrilis, non facit calceum, nec sutoria scamnum, nec frænefactoria clavem : quia hæc non cognoscuntur ab hujusmodi artibus, nec pertinent ad illarum objectum : atqui scientia quæ dicitur *Simplicis intelligentiæ*, non versatur circa res existentes, aut futuras, nec illas cognoscit, sed tantum scientia quæ vocatur *Visionis* : ergo hæc et non illa est causa rerum. Minor probatur : Scientia enim simplicis intelligentiæ definitur a Theologis, *Cognitio eorum quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt unquam* : e contra vero scientia visionis dicitur esse *Cognitio eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt*. Ita expresse docet Sanctus Thomas in hac quæst. art. 9. ubi sic habet : « Quædam licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt, et omnia ista Deus dicitur scire scientia visionis. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt, et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. » Ex quibus verbis manifestum relinquitur, secundum doctrinam D. Thomæ, scientiam simplicis intelligentiæ, non se extendere ad existentia, vel futura, sed tantum ad possibilia ; qua de causa a Theologis, *Scientia possibilium*, communiter appellatur ; sicut scientia visionis, dicitur *Scientia existentium, et futurorum*.

XXVIII. Confirmatur : Scientia simplicis intelligentiæ, et visionis, ut diximus in secundo notabili, non distinguuntur ex parte Dei, sed tantum ex parte creaturarum, et ratione diversarum terminationum, et objectorum materialium, quæ a Deo cognoscuntur : ergo repugnat, quod scientia simplicis intelligentiæ, ut ratione distincta a scientia visionis, se extendat ad eadem objecta materialia, et habeat eamdem terminationem cum illa : unde cum in sententia omnium Theologorum, scientia visionis sit illa, qua Deus res futuras et existentes cognoscit, impossibile est quod scientia simplicis intelligentiæ ut talis est, se extendat ad illarum existentiam et futuritionem, ac proinde quod sit causa illarum ; alias ageret cæco modo et ignaro, quod est absurdum.

XXIX. Confirmatur amplius : Juxta Augustinum libro 2. de civitate cap. 10. « Deus non aliquid nesciens fecit : » fecisset autem, si actus et scientia qua causat rerum existentiam, et futuritionem, ad eas non terminaretur, ut ad objecta scita et cognita, sed solum tamquam ad effectus per causalitatem productos : ergo, etc.

XXX. Probatur quarto ratione fundamentali. Deus producit creaturas per actum imperii, ut infra ostendemus : (1) at imperium pertinet ad scientiam visionis : ergo hæc est causa rerum. Minor probatur : Imperium sequitur efficacem rerum electionem in Deo, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 1. et constat ex eo quod imperium est actus practicus et liber intellectus ; omnis autem praxis, et libertas intellectus , ex electione voluntatis procedit, cum voluntas in agente intellectuali, sit primum movens, et primum liberum: sed actus supponens efficacem electionem, et decretum voluntatis divinæ, pertinent ad scientiam visionis, et non simplicis notitiæ, ut constat : ergo et imperium.

XXXI. Probatur quinto : Scientia quæ est causa rerum, debet esse libera, alioquin res necessario et non libere a Deo procederent; et sic non produxisset illas in tempore, sed ab æterno. Item scientia quæ non virtute tantum, sed actu est causa rerum, debet esse determinata, et præsupponere determinationem liberam voluntatis divinæ : ut enim dicit S. Thomas hic art. 8. « Cum forma intelligibilis ad opposita se habent, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum. » At scientia simplicis intelligentiæ, cum antecedat decretum voluntatis divinæ, non est libera, sed naturalis , et necessaria ; neque determinata, sed indifferens ad productionem rerum : ergo non est illarum causa in actu secundo.

XXXII. Respondent adversarii, scientiam simplicis intelligentiæ nude sumptam, et ut prævenit omne decretum divinæ voluntatis, non esse causam rerum; cum sub hac ratione non sit libera, sed naturalis; neque determinata, sed indifferens ad rerum productionem : illam tamen , accedente beneplacito divinæ voluntatis , et prout habet adjunctum ejus decretum, ex cujus consortio sit libera, et determinatur ad rerum productionem, esse causam illarum in actu secundo ; nec eas solum repræsentare, ut factibiles, sed etiam influere in illarum productionem.

XXXIII. Sed contra primo, Cum scientia simplicis intelligentiæ et visionis (ut supra annotavimus) non distinguantur ex parte Dei, sed solum ex parte creaturarum, et objectorum materialium, quatenus prima terminatur ad res mere possibiles, secunda vero ad existentes , et futuras ; hoc ipso quod scientiæ simplicis intelligentiæ concipitur advenire decretum, quo res possibiles transferuntur a statu possibilitatis, ad statum futuritionis ; divina scientia fit visionis, et intuitiva talium objectorum; quia ratione talis decreti, quo transferuntur, a statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, fiunt realiter præsentia Deo in æternitate , ut infra ostendemus, (1) ac proinde terminant scientiam intuitivam , et visionis. Dicere ergo quod scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum efficax divinæ voluntatis, sit causa rerum, est abuti terminis, et ludere in verbis, et reipsa attribuere causalitatem , et efficientiam rerum, ipsimet scientiæ visionis.

XXXIV. Secundo, vel illud decretum quod adversarii dicunt adjungi scientiæ simplicis intelligentiæ, et ex ejus consortio fieri liberam , et principium determinatum productionis rerum ; est antecedens illarum futuritionem , et productionem, prioritate saltem naturæ, et causalitatis ; vel illam solum concomitans, aut subsequens ? Primum non potest dici, juxta illorum principia ; alioquin tale decretum esset prædeterminans, cum nomine decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligatur apud Thomistas, quam decretum antecedens, prioritate naturæ et causalitatis, rerum existentiam, vel futuritionem. Si autem secundum vel tertium dicatur, scientia simplicis intelligentiæ, ratione talis decreti concomitantis, vel subsequentis futuritionem , vel productionem rerum, non poterit esse causa efficiens illarum : cum nulla possit dari causa efficiens, quæ sit pure concomitans, vel subsequens suum effectum,et quæ illum non antecedat, prioritate saltem naturæ et causalitatis.

XXXV. Tertio adversarii communiter docent, decretum illud quod adjungitur scientiæ simplicis intelligentiæ, non esse absolutum, et efficax , saltem respectu actuum nostrorum liberorum : alias destrueret il-

(1) Art. 4.

(1) Disp. 4. art. 7.

lorum libertatem, sed pure indifferens, et conditionatum : repugnat autem quod scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum indifferens, et conditionatum, sit causa et principium determinatum futuritionis, vel productionis rerum : cum enim indifferens, et determinatum inter se opponantur, sicut calidum et frigidum ; et aliunde scientia simplicis intelligentiæ, sit de se indifferens, et indeterminata ad futuritionem, et productionem rerum ; non minus repugnat illam, ut habet adjunctum decretum indifferens, esse principium determinatæ futuritionis, et existentiæ rerum, quam ex glacie et nive simul junctis, fieri principium caloris : aut ex duplici voluntate, omnino indifferenti, contrahi matrimonium.

XXXVI. Denique probatur nostra conclusio. Deo, utpote perfectissimo artifici, concedi debet perfectissimus modus agendi imaginabilis, dummodo ille non repugnet : at modus producendi creaturas per scientiam visionis, multo perfectior est, et nobilior, quam modus eas causandi per simplicem et abstractivam notitiam illarum ; et aliunde talis modus causandi non repugnat : ergo debet attribui Deo. Minor quantum ad primam partem videtur manifesta, tum quia scientia visionis clarius attingit objectum, quam abstractiva : tum etiam, quia visio illa quæ est eminenter formaliter speculativa et practica, et simul productiva et intuitiva sui objecti, multo perfectior est ea quæ est tantum speculativa, et intuitiva illius : prima enim est causa, et mensura sui objecti ; secunda vero, ab illo mensuratur et dependet, ut infra ostendemus. Probatur vero quantum ad secundam. Si modus ille causandi per scientiam visionis repugnaret, vel esset ex eo quod scientia visionis repræsentat creaturas ut de facto existentes, et consequenter illarum existentiam supponit : vel quia supponit decretum, a quo res creatæ suam futuritionem recipiunt ? At ex neutro capite repugnat : ergo modus producendi creaturas per scientiam visionis, nullam involvit repugnantiam. Major constat, nullam enim aliam rationem repugnantiæ adducunt adversarii : minor autem probatur. Et in primis quod ex primo capite non repugnet, sic ostenditur. De ratione scientiæ visionis, non est supponere objectum existens, sed solum ad illud pro eadem durationis mensura terminari ; ut constat in cognitione qua Pater æternus producit Verbum, quæ intuitiva est, et visionis, quamvis non supponat suum objectum prius existens. Item si Deus daret meo oculo vim producendi objecta, mea visio esset illorum intuitiva, quamvis illa non supponeret prius existentia. Quod autem non repugnet etiam ex alio capite, probatur. Licet enim decretum efficax divinæ voluntatis sit causa futuritionis rerum, quia tamen se solo non causat, sed simul cum aliis quæ antecedunt et subsequuntur, inter quæ præcipue est imperium divini intellectus, a quo proxime et immediate procedit creaturarum productio, ut ostendemus art. 4. hoc non impedit, quin scientia visionis possit esse et sit de facto principium proximum, et immediatum futuritionis rerum : quia ut dicemus in solutione argumentorum, ex vi divini decreti, res non constituuntur complete futuræ, et in ordine executionis ; sed tantum incomplete, et in ordine intentionis ; ac proinde ad complementum futuritionis, potest mediare scientia visionis.

XXXVII. Dico quarto : Scientia visionis, quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum, sed solum quatenus est approbationis, et applicata per decretum efficax divinæ voluntatis. Ita docet Alvarez libro 1. responsionum cap. 6. et alii Thomistæ communiter.

Probatur primo ex S. Thoma hic art. 8. in fine corporis, ubi dicit : « Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam, et prout consuevit nominari SCIENTIA APPROBATIONIS. » Quo nihil clarius et expressius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Probatur secundo : Scientia Dei (ut art. 4. ostendemus) producit creaturas per actum divini imperii : sed imperium non habet vim et efficaciam agendi a cognitione et directione intellectus, sed a motione, et applicatione voluntatis, quæ est primum movens in executione, ut docet S. Thomas 1. 2. quæst 17. art 1. in fine corporis, his verbis : « Primum movens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas : cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quod hoc

ipsum quod ratio movet imperando , sit ei ex virtute voluntatis : » ergo scientia Dei non producit creaturas , nisi ut applicata per decretum efficax divinæ voluntatis : qua ratione scientia *Beneplaciti* seu *Approbationis* appellatur.

XXXVIII. Probatur tertio : Sicut enim licet intellectio et dictio sint unica actio intellectus, quæ simul est productiva verbi, et contemplativa illius ; illa tamen, quatenus est pura objecti contemplatio, et ut loquuntur Philosophi, quatenus est *In esse quieto*, non est productiva verbi, sed supponit illud prius natura, et ratione factum a seipsa, quatenus est dictio, ut explicari solet in libris de anima. Ita similiter, quamvis scientia approbationis et visionis, unica sit scientia in Deo, omnino indistincta , quæ secundum diversos respectus quos dicit, vel ad decretum quod supponit, vel objectum quod intuetur , diversa illa nomina sortitur, ut exposuimus in tertio notabili : illa tamen, quatenus formaliter visionis est, et prout consideratur, ut pur e intuitiva, et contemplativa sui objecti, non est causa rerum, sed eas supponit in aliquo priori naturæ et rationis , factas et productas a seipsa, quatenus est practica, et approbationis.

XXXIX. Et in hoc (ut recte annotavit Alvarez loco citato) contingit gravis hallucinatio, et æquivocatio apud Suarem, Vazquem, Ruizium, et alios recentiores, qui in vanum tot argumenta accumulant, et multiplicant, ad probandum quod scientia Dei,in quantum præcise et formalissime visionis est, non potest esse causa efficiens rerum ; hoc enim nullus Thomistarum unquam somniavit : nam illi solum contendunt, scientiam visionis, quatenus est approbationis, et applicata per decretum efficax et absolutum divinæ voluntatis, esse causam rerum ; easque producere per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem, ut antea declaravimus.

XL. Denique suaderi potest conclusio ratione evidenti. Si scientia visionis, reduplicative quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solum quantum ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantum ad malitiam et deformitatem quam de formali important : sed hoc non est dicendum : ergo nec illud. Sequela majoris est evidens : nam scientia visionis, qua visionis est formaliter, attingit peccata quantum ad malitiam et deformitatem quam important, cum illa sub hac ratione sint præsentia Deo in mensura suæ æternitatis : ergo si scientia visionis, reduplicative quatenus visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non solum quantum ad entitatem quam de materiali includunt, sed etiam quantum ad malitiam et deformitatem, quam de formali important : unde ut vitetur hoc inconveniens, dicendum est, scientiam visionis, quatenus formaliter visionis est, non esse causam rerum, sed solum quatenus est libera et approbationis, ac per decretum efficax divinæ voluntatis applicata.

§. III.

Solvuntur argumenta ex auctoritate Divi Thomæ petita.

XLI. Objiciunt primo adversarii : D. Thomas hic art. 8. dicit, « Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam : » at scientia Dei, ut habet conjunctam voluntatem, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ : ergo scientia qua Deus res efficit et causat, non est ea quæ *Visionis* dicitur, sed illa quæ *Simplicis intelligentiæ* appellatur. Item in eodem articulo docet, quod illa scientia est causa rerum, quæ, cum de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum : sed scientia visionis non se habet ad opposita, neque indiget determinari per voluntatem, siquidem in ipsa determinatione voluntatis fundatur : ergo non est causa rerum. Præterea idem S. Doctor quæst. 2. de veritate art. 14. in corpore et ad 2. expresse docet quod res non sunt a Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis. Idem habet in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. Denique quæst. 6. de veritate art. 3. in corpore ait, « Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est : » ergo ex D. Thoma divina præscientia non est causa rerum.

XLII. Ad primum locum D. Thomæ respondeo, concessa majori, negando minorem ; ut enim dicit S. Doctor quæst. 3. de veritate art. 3. ad 8. « Scientia Dei simplex no-

títia dícítur, ad excludendam admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ ; sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendas, quem addit scientia approbationis. » Unde secundum doctrinam D. Thomæ, scientia Dei, ut habet voluntatem adjunctam, et prout attingit existentiam rerum, non est simplicis intelligentiæ, sed approbationis, et visionis.

XLIII. Ad secundum dicendum, quod quando D. Thomas docet, quod forma intelligibilis quæ secundum se est indifferens, non causat nisi adjuncta determinatione voluntatis, per hoc non excludit, quin ex determinatione voluntatis, adjuncta divinæ scientiæ, resultet in Deo scientia visionis, quæ ut est practica, et approbationis, per actum imperii immediate exequatur rerum productionem. Imo cum in eodem articulo in resp. ad 1. explicando verbum Origenis, expresse doceat quod res sint futuræ ex eo quod sciantur a Deo, non obscure indicat scientiam illam, quæ attingit futuritionem rerum (quæ utique visionis est, et non simplicis notitiæ) esse causam illarum.

XLIV. Ad tertium respondetur, quod quando D. Thomas dicit res non esse a Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis, solum intendit, quod scientia Dei, non est causa rerum ex eo præcise quod sit scientia, sed ex consortio, applicatione, et motione voluntatis divinæ, a qua, ut supra diximus, procedit omnis virtus, et efficacia causandi, quæ est in actu imperii, quo scientia visionis immediate producit creaturas.

XLV. Ad ultimum dicendum est, quod quando S. Doctor ait, « Præscientiam Dei non importare universaliter habitudinem causæ respectu eorum quorum est, » solum intendit eam non esse causam malorum, et peccatorum, quæ videt et præscit. Propterea addidit particulam, *Universaliter* ; unde potius ex hoc loco inferendum est, præscientiam divinam esse causam aliquorum, nempe bonorum.

§. IV.

Aliæ objectiones solvuntur.

XLVI. Objicies secundo : Scientia visionis præsupponit res ut existentes, et factas a Deo : ergo non est causa rerum. Consequentia patet, nulla enim causa præsupponit suum effectum. Antecedens vero probatur multipliciter, primo ex Scriptura : dicitur enim Genesis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Ubi illud verbum, *Vidit*, non potest nisi de scientia visionis intelligi, et verbum, *Fecerat*, satis indicat illam visionem, supposuisse res jam factas, et existentes.

Secundo, Scientia intuitiva supponit suum objectum, jam factum, et existens, cum impossibile sit videre et intueri ea quæ non existunt : sed scientia visionis est intuitiva : ergo supponit res jam existentes et factas a Deo.

Tertio, Scientia Dei se habet sicut scientia artificis, ut sæpe docet D. Thomas ; sed scientia artificis non fertur intuitive in artefactum, nisi postquam factum est, non vero dum fit et ordinatur : ergo etiam scientia visionis, non fertur in res, nisi ut factas et existentes.

Quarto, Scientia quæ subsequitur decretum, et voluntatem efficacem de futuritione rerum, est posterior illa ; cum per tale decretum res ponantur extra statum meræ possibilitatis, et fiant determinate futuræ : atqui scientia visionis subsequitur decretum efficax, et absolutum, et in illo fundatur : ergo est posterior futuritione rerum.

XLVII. Respondeo primo, hæc argumenta solum probare, scientiam visionis, quatenus formaliter, et reduplicative visionis est, non esse causam rerum ; cum sub hac ratione illas præsupponat, in aliquo priori naturæ et rationis factas a seipsa, prout est practica, et approbationis; ea tamen id non ostendere de scientia visionis, sub ea ratione qua practica est, et approbationis. Quare hæc et similia argumenta, ne leviter quidem attingunt sententiam Thomistarum ; sed sponte sua liquescunt, et in fumum et auras evanescunt : ut supra cum Alvare annotavimus. Ut tamen magis appareat illorum debilitas ac insufficientia.

XLVIII. Respondeo secundo, negando absolute antecedens principale. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod quando dicitur in Scriptura, Deum vidisse creaturas jam factas, hoc debet intelligi de scientia visionis, quatenus est conservativa crea-

turarum ; sub hac enim ratione supponit illas factas, et existentes, non vero quatenus est creativa, et factiva illarum ; sic enim illas non præsupponit, sed facit.

XLIX. Ad secundam probationem ejusdem antecedentis, distinguo majorem. Scientia intuitiva supponit suum objectum, jam factum, et existens : quando est mere speculativa, concedo ; quando est eminenter speculativa, et practica, nego. Vel secundo distinguo, scientia intuitiva quæ mensuratur a rebus, concedo ; quæ est mensura rerum, nego. Scientia autem visionis, quæ est in Deo, non est pure speculativa, sed etiam practica ; nec mensuratur a rebus, sed est illarum mensura, ut docet D. Thomas hic art. 7. ad 3.

L. Confirmatur et illustratur hæc doctrina, et responsio pluribus exemplis. Primum sumitur ex mysterio Trinitatis, in quo Pater æternus, videndo Filium, ipsum producit, et ipsum producendo videt : unde quamvis talis cognitio sit intuitiva, non supponit tamen suum objectum productum, et existens, sed potius illud producit. Item si visio oculi mei, lumen aut colorem ex se fuuderet, ut sol lumen suum, non supponeret colorem, aut lumen, sed faceret, et videndo illuminaret, ac illuminando videret. Docent etiam Philosophi in Logica, intellectum humanum cognoscendo entia rationis, illa efficere ; ac proinde eamdem intellectionem simul esse cognoscitivam, et factivam entium rationis. Sicut ergo homo entia rationis per intellectum format, ita etiam Deus per suam scientiam practicam, cuncta entia realia creat, et conservat ; et in hoc appareret mira fœcunditas, et efficacia divini intellectus, ejusque scientiæ practicæ. Denique docetur in libris de anima, quod intellectus noster, cognoscendo aliquam rem, producit ejus verbum ; et eadem actione, qua illud producit, illud etiam videt, et contemplatur : eademque actio intellectus, simul habet rationem dictionis, et intellectionis. Cur ergo idem non poterit dici cum proportione, de scientia visionis ? Et cur illa non poterit similiter esse eminenti quodam modo, speculativa simul et practica, et intuitiva, ac simul factiva sui objecti ?

LI. Ad tertiam probationem antecedentis principalis, dicendum est, scientiam Dei practicam, convenire in aliquo cum scientia artificis creati, et in multis ab illla differre : conveniunt enim in hoc, quod utraque concurrit ad opus, non solum directive, sed etiam effective, ut constat ex supra dictis ; differunt vero primo in eo quod artifex creatus, non operatur nudo et solo imperio, neque in instanti, sed cum mora temporis, et cum applicatione activorum, et passivorum. Ex quo fit, quod ejus scientia, non potest intuitive ferri in opus, dum actu fit, sed solum postquam factum est : Deus autem producit res in instanti, et per solam dictionem, et actum imperii, ut dicemus art. 4. nec indiget applicare activa passivis, sed educit res ex nihilo : unde ejus scientia practica, potest in eodem instanti quo operatur, intuitive ferri in creaturas quas producit. Secundo differt scientia Dei, a scientia artificis, in eo quod scientia artificis, post factum opus, est pure speculativa ; quia artefactum dependet ab ea tantum in fieri, non autem in conservari : at vero res omnes creatæ, a scientia Dei practica dependent, non solum in fieri, sed etiam in conservari, juxta illud magni Gregorii supra relatum : « Non existentia videndo creat, et existentia videndo continet. » Unde scientia Dei respectu creaturarum, semper manet eminenter formaliter speculativa et practica, non tamen scientia artificis, respectu artefactorum.

LII. Ad ultimam probationem principalis antecedentis, respondeo negando majorem : ad cujus probationem dicendum est, quod licet ratione divini decreti, res sint futuræ inchoative, et incomplete, non tamen totaliter et complete ; quia (ut infra ostendemus) (1) principium immediate productivum rerum, et potentia executiva in Deo, non est ejus voluntas, sed intellectus practicus, qui producit res ad extra, per actum imperii formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem. Unde donec talis actus imperii sit et intelligatur in Deo, nondum intelligitur causa totalis et completa productionis, et futuritionis rerum, sed inchoativa dumtaxat, et incompleta.

§. V.

Diluuntur alia argumenta adversæ sententiæ.

LIII. Objiciunt tertio adversarii : Sancti

(1) Art. 4.

Patres, ut explicent qua ratione divina præscientia nostram in agendo libertatem non lædat, ut utuntur interdum similitudine visionis nostræ, quæ in ea quæ cernimus nihil influit, et non causat, sed tantum intuetur res quæ sibi objiciuntur : ergo secundum doctrinam Sanctorum Patrum, scientia visionis sit practica, et causa actuum nostrorum liberorum, destruet illorum contingentiam, et libertatem : erit enim quædam suppositio antecedens nostros actus liberos, quæ secundum doctrinam Anselmi, non potest cum libertate cohærere.

LIV. Respondeo primo : Similitudinem hanc visionis nostræ, in ea quæ cernimus nihil influentis, qua interdum utuntur Sancti Patres, et in qua maximam vim faciunt adversarii, sententiam illorum nihil plane juvare ; quia si hæc comparatio valeret contra nos, valeret etiam contra illos, et probaret Deum, nequidem scientia simplicis intelligentiæ, causam esse actuum nostrorum liberorum ; eamque esse mere speculativam, et intuitivam sui objecti : alias libertatem voluntatis nostræ destrueret.

LV. Respondeo secundo : Similitudinem hanc visionis, et oculi corporei, qua interdum utuntur Sancti Patres, popularem esse, et ad vulgi captum accommodatam ; et ea solum intendere declarare, scientiam visionis in Deo, non esse obscuram et ænigmaticam, sicut est cognitio Prophetarum ; sed claram et intuitivam, sicut visio oculi corporei ; eamque non plus detrahere de libertate nostra, quam visio qua cernimus aliquem libere operantem. Cum enim Deus per scientiam visionis operetur omne ens, omnesque modos entis, de quorum numero est libertas nostrarum actionum, et contingentia rerum ; tantum abest quod destruat libertatem, et contingentiam rerum, quin potius illam ponat, tueatur, ac conservet, et faciat ut actiones humanæ, non solum sint, sed etiam contingentes et liberæ sint.

LVI. Ad illud quod dicitur in contrarium, in primis responderi potest falsum esse principium illud adversariorum, quod scilicet omnis suppositio antecedens tollat libertatem. Nec unquam id dixit Anselmus, sed solum quod necessitas antecedens, sive suppositio quæ oritur a causis naturalibus, et necessariis, qualis est ortus solis (quo exemplo ipsemet Anselmus utitur) tollit libertatem.

Addo quod si hoc principium esset verum, tolleretur libertas in sententia adversariorum, illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, esse causam rerum, ac proinde actuum nostrorum liberorum, et consequenter aliquam suppositionem illos antecedentem ; omnis enim causa debet esse prior suo effectu, prioritate saltem naturæ et causalitatis : ergo si verum sit, quod omnis suppositio antecedens tollat libertatem, manifestum est, ex sententia adversariorum, sequi excidium, ac destructionem libertatis.

LVII. Respondeo secundo, Quod licet suppositio antecedens, quæ non oritur a primo libero, et quæ non descendit a primo principio, et a prima veluti radice libertatis, eam tollat et destruat ; secus tamen si descendat a primo libero, et a prima libertatis radice procedat : scientia autem visionis, cum supponat decretum, quod est prima radix, et primum principium libertatis creatæ, et participatæ ; et quod attingit non solum substantiam, sed etiam modum libertatis et contingentiæ in nostris operationibus, est aliqua suppositio descendens a primo libero, et procedens a prima libertatis radice ; ac proinde non tollens, sed causans libertatem et contingentiam in rebus. Sed de hoc fuse in tractatu de prædestinatione. (1)

LVIII. Objicies quarto : Ea scientia Deus producit creaturas, qua constituitur in actu primo agens, cum eadem virtus quæ actum primum ponit, debeat in secundum prodire : atqui scientia simplicis intelligentiæ Deus habet actum primum, seu potentiam ad creaturas producendas : ergo ab illa, non a scientia visionis, debet prodire operatio, qua creaturæ fiunt.

LIX. Respondeo negando majorem, quia scientia quæ est causa rerum in actu secundo, debet esse libera, scientia vero quæ illas continet in actu primo, et qua Deus constituitur in actu primo agens, necessaria est : si vero illi addatur decretum, per quod fiat libera, a scientia simplicis intelligentiæ, transit in scientiam visionis, seu approbationis, et beneplaciti.

(1) Disp. 6. art. 7. §. 3.

Addo quod, si hoc argumentum aliquid valeret, probaret productionem creaturarum ascribendam esse potius voluntati Dei necessariæ, quam liberæ, cum voluntas Dei ut necessaria, habeat primum actum, seu potentiam producendi creaturas, juxta Vazquem, et alios recentiores qui existimant potentiam executivam in Deo, non esse intellectum, sed voluntatem. De quo infra. (1)

LX. Objicies ultimo : Si scientia Dei libera, quæ *Visionis* appellatur, esset causa rerum, esset etiam causa peccatorum, cum ad illa etiam se extendat, et ea clare et intuitive cognoscat : sed hoc est impium, et blasphemum : ergo scientia visionis non est causa rerum.

Respondeo negando sequelam, ut enim supra conclus. 4. ostendimus, scientia Dei libera, non est causa rerum, quatenus formaliter visionis est, sed solum quatenus est approbationis : Deus autem non cognoscit peccata per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solum quatenus est visionis : quia illa nullum supponunt decretum positivum in Deo, quo velit, et approbet illorum existentiam, vel futuritionem ; sed permissivum tantum, quo vult permittere eorum malitiam, et deformitatem ; et sic scientia visionis, quamvis sit causa rerum, non tamen est causa peccatorum, ut patet ex dictis in ultima probatione quartæ conclusionis.

Articulus III.

An ideo res sint futuræ, quia sciuntur a Deo, vel ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt ?

Resolutio hujus difficultatis pendet ex dictis articulis præcedentibus, et ideo breviter ab illa nos expediemus conclusione sequenti.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico igitur, hanc propositionem, *Ideo res sunt futuræ, quia sciuntur a Deo*, esse veram in sensu causali ; et istam falsam : *Ideo res ut futuræ cognoscuntur a Deo, quia futuræ sunt* ; ly *Quia* dicente rationem in essendo, et causam formalem, aut virtualem. Ita communiter nostri Thomistæ, quibus ex Patribus Societatis novissime se adjunxit Claudius Typhanius in libro de Ordine, deque priori et posteriori, cap. 34.

LXI. Probatur primo ex Sanctis Patribus supra relatis, præsertim ex Augustino 15. de Trinitate cap. 13. dicente : « Universas creaturas suas spirituales aut corporales, non quia sunt ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit quæ fuerat creaturus : quia ergo scivit creavit, non quia creavit scivit. » Ubi S. Augustinus aperte loquitur de scientia libera, et nullo modo de scientia simplicis intelligentiæ ; loquitur enim de scientia, qua Deus scit et cognoscit futura ut futura, et de ista ait, ideo res creatas esse futuras, vel existentes, quia Deus scit illas esse futuras, vel existentes, et non e contra : at scientia simplicis intelligentiæ, Deus non scit futura, neque existentia, sed solum possibilia, de quibus falsum est dicere ipsa existere, quia sciuntur a Deo ; scientia enim illa non causat omnia quæ cognoscit, alias causaret omnia possibilia : ergo de illa et de ejus objecto non potest dici esse futurum, quia scitur a Deo ; sed solum de scientia libera, quæ visionis appellatur. Unde Gregorius Magnus articulo præcedenti citatus : « Quæ sunt, non ab æternitate ejus videntur, quia sunt ; sed ideo sunt, quia videntur. »

LXII. Non est prætermittenda insignis D. Leonis Papæ auctoritas, quæ aperte favet nostræ sententiæ. Ille enim serm. 16. de Passione cap. 2. sic habet : « Cum ergo omnia quæ in Christum Judaica admisit impietas, tanto ante prædicta sint, ut non tam de futuris quam de præsentibus propheticus sit sermo contextus : quid aliud nobis, quam sempiternarum dispositionum Dei incommutabilis ordo reseratur, apud quem et discernenda jam dijudicata, et futura jam facta sunt ? Cum enim et qualitas actionum nostrarum, et effectus omnium voluntatum scientia divina præveniat, quanto magis Deo nota sunt opera sua. Et recte placuit quasi facta recoli, quæ non poterant omnino non fieri. » Ubi S. Leo aperte loquitur de scientia Dei libera, et in decreto fundata, cum illius tantum prophetia participatio sit ; docetque talem scientiam prævenire omnes nostras actiones et volitiones : ergo actus

(1) Art. 4.

liberi nostræ voluntatis ante illam non præintelliguntur futuri ; subindeque non ideo Deus illos præscit, quia futuri sunt ; sed potius ideo futuri sunt, quia per talem scientiam a Deo præsciuntur.

LXIII. Probatur secundo conclusio ex D. Thoma hic art. 8. in resp. ad 1. et qu. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi explicans verba Origenis dicentis, « Quia futurum est aliquid, ideo scitur a Deo antequam fiat : » addit ; « Hoc esse intelligendum secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi. » Id est in sensu tantum illativo, non causali.

Nostram etiam conclusionem expresse docet Magister sententiarum in 1. dist. 38. his verbis : « Neque res futuræ causæ sunt Dei præscientiæ, licet enim non essent futuræ, nisi præscirentur a Deo ; non tamen ideo præsciuntur a Deo, quia futuræ sunt : si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum, et ex creaturis penderet scientia Creatoris, et creatum esset increati causa. » Quibus verbis, non solum auctoritate sua conclusionem nostram confirmat ; sed etiam rationem fundamentalem insinuat, qua communiter utuntur Thomistæ ad illam demonstrandam, et quæ potest sub hac forma proponi. Si ideo Deus præsciret res futuras, quia futuræ sunt, et non e contra ; ideo essent futuræ, quia præsciuntur a Deo, scientia Dei mensuraretur a rebus creatis, et ab illis dependeret, quantum ad aliquam perfectionem realem, et sibi intrinsecam ; nimirum quantum ad certitudinem, et veritatem : sed hoc repugnat perfectioni divinæ scientiæ, quæ cum sit ipsamet Dei substantia, non potest causari, vel dependere a rebus creatis, ut expresse docet D. Thomas hic art. 8. ad 3. dicens : « Sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra, et mensura ejus : ita scientia Dei, est prior quam res naturales, et mensura ipsarum. » Et infra quæst. 16. art. 1. ponit hoc discrimen inter intellectum divinum, et nostrum ; quod noster pendet a rebus, non vero divinus, a quo res potius pendent, et dicuntur veræ, quia ei adæquantur. Item 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. hæc scribit : « Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus ; intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus, ex eo quod consonat rebus ; ex hoc enim quod res est vel non est, opinio vera vel falsa est : intellectus vero divinus est mensura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum, » ut dictum est 1. parte quæst. scilicet 16. art. 1. Quo nihil clarius et expressius dici potest in favorem nostræ sententiæ. Cui etiam consonat illud quod dicit Boetius 5. de consolatione, prosa ultima, nempe, « Deum præscientiam suam, non a rebus creatis, sed a propria simplicitate sortitum esse. » Sequela autem majoris est evidens : illa enim cognitio dependet ab objecto, et ab illo mensuratur, quantum ad veritatem et certitudinem, quæ illud non facit, sed supponit : atqui si ideo Deus cognoscat et sciat res futuras, quia futuræ sunt, et non e contra ; divina scientia, non facit in rebus futuritionem, nec proinde veritatem et certitudinem, sed illam supponit : ergo quantum ad utramque perfectionem ab illis mensuratur et dependet.

LXIV. Confirmatur primo : Illud quod habet suam perfectionem per adæquationem ad alterum, se habet ad illud ut mensuratum ad mensuram ; etenim mensura est illud cui res debet adæquari, ut sortiatur perfectionem sibi debitam : at cognitio quæ non facit, sed supponit suum objectum, habet perfectionem sibi debitam, veritatem scilicet et certitudinem, per adæquationem, et conformitatem cum illo ; ideo enim est vera et certa, quia illi adæquatur, et non e contra : ergo pendet ab objecto, quantum ad veritatem, et certitudinem, et ab illo mensuratur.

LXV. Confirmatur secundo : cum adversarii asserunt, ideo Deum præscire res futuras, quia futuræ sunt : vel usurpant particulas illas *Ideo*, et *Quia*, in sensu pure illativo, vel in sensu causali ? Si primum, nobiscum sentiunt ; non negamus enim talem propositionem esse veram in sensu illativo, et prout dicit solam rationem inferendi, sed tantum in sensu causali, et quatenus importat causam essendi, ut docet D. Thomas locis supra relatis. Si autem secundum dicant (ut necessario dicendum est, juxta illorum principia) manifestum est, scientiam Dei pendere a rebus creatis in

aliquo genere causæ; alioquin talis propositio non posset esse vera in sensu causali, sed tantum illativo : sicut quia rationalitas in nullo genere causæ a risibilitate pendet, hæc propositio, *Ideo homo est rationalis, quia risibilis*, non est vera in sensu causali, sed tantum illativo.

LXVI. Confirmatur tertio : In æternis ratio prioris et posterioris solum petitur ex dependentia unius ab altero, unde cum præscientia Dei, et futuritio rerum, sint ab æterno : si divina præscientia sit posterior futuritione rerum, et illam præsupponat, debet aliquo modo, et in aliquo genere causæ, pendere a rebus futuris.

LXVII. Respondent adversarii, illas particulas, *Ideo*, et *Quia*, non sumi in sensu pure illativo, sed etiam causali; easque denotare quidem modum quemdam causalitatis in rebus futuris, respectu divinæ præscientiæ; sed hanc causalitatem non esse effectivam, vel causæ physice influentis in effectum; sed tantum objectivam, et causæ objective moventis, vel terminantis divinam cognitionem. Unde dicunt, scientiam Dei liberam pendere a rebus futuris, tamquam ab objectis, non vero tamquam a causis physice influentibus.

LXVIII. Sed contra primo : Ostendimus ex D. Thoma, scientiam Dei non pendere a rebus, etiam tamquam ab objectis, nec ab illis mensurari, quantum ad veritatem et certitudinem; sed potius esse causam, regulam, ac mensuram totius veritatis et certitudinis quæ est in illis, easque ideo esse veras, quia ei adæquantur : ergo hæc responsio manifeste contradicit doctrinæ Divi Thomæ.

LXIX. Secundo, Si scientia divina penderet a rebus creatis tamquam ab objectis, et in illis supponeret, et non faceret certitudinem et veritatem, non esset quantum ad hoc perfectior scientia Angelorum; cum enim illi non accipiant species a rebus, sed habeant a Deo infusas, illorum scientia non pendet a rebus creatis in genere causæ efficientis, et physice influentis in intellectum eorum, sicut scientia nostra, quæ accipit species a rebus, sed in genere tantum causæ materialis et objectivæ : ergo si hoc secundo modo divina scientia pendeat, et causetur a rebus, non erit perfectior, nec magis independens ab illis, quam scientia Angelorum.

LXX. Tertio, Scientia Dei non est minus perfecta, nec minus independens a rebus creatis, quam ejus amor : sed divinus amor non pendet, nec causatur a bonitate et perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potius efficit, ut docet D. Thomas infra quæst. 20. art. 2. ubi dicit : « Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus : » ergo similiter scientia Dei non pendet a certitudine et veritate quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed potius efficit; nec ideo verum est eam præscire res futuras, quia futuræ sunt; sed potius ideo illæ futuræ sunt, quia ab ea sciuntur, et cognoscuntur.

LXXI. Quarto, Cum res creatæ non sint objectum formale et primarium divinæ scientiæ, sed materiale tantum et secundarium; illa non potest ab eis dependere, et mensurari, quantum ad veritatem, et certitudinem : veritas enim, et certitudo scientiæ, petitur solum ex objecto formali et specificativo, non autem ex materiali et secundario.

LXXII. Potest etiam probari conclusio ex dictis articulo præcedenti : Scientia visionis, quatenus est libera, et approbationis, est causa futuritionis rerum : ergo hæc propositio, *Ideo res sunt futuræ, quia sciuntur a Deo*, est vera, non solum in sensu illativo, sed etiam causali. Consequentia patet, nam quia rationalitas v. g. est causa risibilitatis, hæc propositio, *Homo est risibilis, quia rationalis*, est vera non solum in sensu illativo, sed etiam in sensu causali : ergo si scientia visionis in Deo sit causa rerum, hæc propositio, *Ideo res sunt futuræ, quia sciuntur a Deo*, erit vera in sensu causali, et non tantum in sensu illativo.

§. II.

Exponuntur atiqua testimonia Sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ.

LXXIII. Contra nostram sententiam multa congerunt et accumulant, Suarez, Ruiz, et alii recentiores Sanctorum Patrum testimonia, quibus docere videntur, non ideo res esse futuras, quia præsciuntur a Deo; sed potius ideo illas a Deo præsciri, quia futuræ sunt : ita enim loquitur Origenes in ca-

put 8. Epistolæ ad Romanos. Item Justinus Martyr in libro quæstionum, quæst. 58. « Non est, inquit, prænotio causa ejus quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis. » Idem sentit Hieronymus Dialogo 3. adversus Pelagianos, ubi ait : « Non ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat ; sed præscivit Deus quod ille erat propria voluntate facturus. » Idem dicit Cyrillus Alexandrinus libro 9. in Joan. cap. 10. ubi hoc explicat exemplo medici, qui non est causa morbi quem ægrotus intemperantia sua sibi asciscit. Similia docent Damascenus, Chrysostomus, et alii.

LXXIV. Ad hæc et similia loca, in primis respondeo illos auctores, nimio zelo ductos impugnandi Thomistas, plura proferre testimonia, quæ non minus contra eorum doctrinam pugnant, quam contra Thomistarum sententiam : illi enim docent scientiam simplicis intelligentiæ, adjuncto beneplacito divinæ voluntatis, esse causam rerum, ac proinde tenentur concedere, istam propositionem in sensu causali esse veram : *Ideo res sunt futuræ, quia præsciuntur a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ* ; et tamen SS. Patres ab illis relati, absolute dicunt, præscientiam Dei non esse causam futuritionis rerum, nec ideo res esse futuras, quia præsciuntur a Deo ; sed ideo ab illo præsciri, quia futuræ sunt. Quod si illi contendant, Sanctos Patres in his locis, non loqui de scientia simplicis intelligentiæ, sed tantum de scientia visionis : cur etiam nobis non licebit similem expositionem adhibere, et uti eadem licentia ipsos interpretandi; ac similiter dicere, eos non loqui de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ ? Et hæc nostra interpretatio magis erit consona illorum menti, et intentioni, quam expositio adversariorum : cum enim Sancti Patres in his locis disputent contra Manichæos, et intendant demonstrare contra illos, divinam præscientiam nequaquam officere libertati creatæ, nec ullam inferre rebus necessitatem, aut coactionem : quando dicunt, non ideo res esse futuras, quia a Deo sciuntur ; hoc potius debet intelligi, de scientia naturali, et necessaria, qualis est scientia simplicis intelligentiæ ; quam de scientia libera, qualis est ea quæ visionis nuncupatur : quia majus videtur esse periculum, quod ex scientia necessaria sequatur destructio libertatis, quam ex scientia libera, quæ libertatem potius fovere et conservare, quam lædere, aut violare videtur.

LXXV. Secundo respondeo, Sanctos Patres in his locis manifeste loqui de peccatis, de quibus verissimum est dicere, illa non esse futura, quia sciuntur et cognoscuntur a Deo per scientiam visionis ; cum enim illa non sit causa rerum, quatenus formaliter visionis est sed solum quatenus est practica, et approbationis, et peccata non cognoscantur a Deo per scientiam liberam, quatenus est approbationis, sed solum quatenus est visionis ; verissimum est, peccata non esse futura, quia a Deo cognoscuntur per scientiam visionis.

LXXVI. Tertio dici potest, quod si interdum Sancti Patres non loquantur de peccatis, sed de actibus bonis, vel indifferentibus, solum intendunt divinam præscientiam non esse causam totalem et adæquatam illorum ; ita quod ejus causalitas impediat vel excludat liberam determinationem, et cooperationem nostræ voluntatis, tamquam secundi liberi, et secundi determinantis ; eique inferat aliquam violentiam vel coactionem. Quæ responsio et interpretatio sumitur ex D. Thoma quæst. 2. de veritate art. 14. ad 1. ubi sic habet. « Dicendum est, quod intentio Origenis est dicere, quod scientia Dei non est causa quæ inducit necessitatem in scito, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus illud scit. » Et in hoc sensu dixit Anselmus in libro de concordia : « Si præscientia Dei traheret voluntatem nostram ad id quod præscivit, Deus futura libera non præsciret, sed fingeret. »

LXXVII. Denique responderi potest cum eodem Sancto Doctore hic articulo 8. ad 1. quando Sancti Patres affirmarunt, non ideo res esse futuras, quia sciuntur a Deo, eos locutos esse de scientia et cognitione divina, attendentes rationem scientiæ, cui ut sic non competit ratio causalitatis ; alioquin scientia quam habet malorum, esset eorum causa ; sed solum quatenus habet voluntatem adjunctam, sive quatenus est applicata per decretum ; cumque dicunt Deum præscire aliqua, quia sunt futura, id intelligendum est secundum rationem consequentiæ, non secundum rationem essendi : id est in sensu illativo, non causali : si enim aliqua sunt futura, sequitur quod Deus ea præs-

cierit, non tamen res futuræ sunt causa cur Deus sciat. Unde mirari licet adversariorum consilium litigandi de mente D. Thomæ adeo comperta : cum enim ipse interpretetur Origenem, aliosque SS. Patres asserentes res sciri a Deo, quia futuræ sunt ; et dicat hoc esse verum a posteriori, et secundum causam consequentiæ, sicut nos respondemus ; velint nostram responsionem alienam esse a mente D. Thomæ, cujus tamen ipse est auctor conceptis verbis.

Lectori facillimum erit quibuslibet testimoniis Sanctorum Patrum quæ ab adversariis proferuntur, quam volet ex his, et quæ cuique commoda erit, expositionem applicare.

LXXVIII. Sed contra ultimam ex D. Thoma desumptam, tripliciter instant recentiores, et dicunt primo, quod Sancti Patres loquentes de peccatis futuris, illam contrapositionem faciunt : *Non ideo sunt futura, quia sciuntur a Deo, sed ideo sciuntur, quia futura sunt* : ergo nisi æquivoce nimis loquantur, in eodem sensu accipi debet particula, *Ideo*, in utroque extremo contrapositionis : at si accipiatur ut pure illativa, non minus est verum, si dicatur : *Quia scitur peccatum ideo erit ; quam ideo sciri quia erit* : cum non minus inferatur ex præscientia futuritio peccati, quam ex futuritione præscientia : ergo utrumque concedendum esset : unde cum unum concedant, et aliud negent, manifestum est illos in sensu causali, non autem pure illativo locutos esse.

Secundo instant ex verbis Justini Martyris supra relatis, quibus expresse asserit, futuritionem esse causam divinæ præscientiæ : « Non est, inquit, prænotio causa ejus quod futurum est, sed quod futurum est causa est prænotionis. »

Tertio insurgit Arrubal ex verbis Origenis, qui reddens rationem cur Dei prænotio non sit causa futuritionis rerum, sic ait : « Et si fingamus Deum non præcognoscere aliquid futurum, tamen futurum sine dubio erit. » Quibus verbis Origenes probat Dei scientiam non esse causam futuritionis rerum, quia quamvis illam separemus a Deo, non ideo compellimur negare rerum futuritionem. Quo argumento communiter uti solemus, ad probandum unum non esse causam alterius : ergo juxta Origenem, non ideo res futuræ sunt, quia sciuntur a Deo, sed ideo ab illo sciuntur, quia futuræ sunt.

LXXIX. Ad primam instantiam dicendum est, non esse necessarium quod particula, *Ideo*, in utraque propositione, in eodem sensu accipiatur, sed illam in una posse accipi in sensu illativo, et in alia in sensu causali : quia diversitas illa acceptionis deservit ad Sanctorum Patrum intentum, quod est salvare contra Manichæos, Deum non esse causam peccati. Maxime, quia Ecclesiæ Patres, sæpe quando unum errorem impugnant, solent in apparentia in oppositum declinare ; et sic non mirum, quod intendentes salvare Dei scientiam non esse causam peccati, utantur verbis præ se ferentibus causalitatem peccati in divinam præscientiam. Unde in hoc sensu debent intelligi verba Justini Martyris in secunda instantia relata ; et per hoc patet responsio ad illam.

Ad tertiam dicatur, Origenem in his verbis locutum esse de peccatis futuris, quorum quia non est causa divina præscientia, recte dicit quod etiam si fingamus Deum ea non præcognoscere, illa nihilominus futura essent.

§. III.

Solvuntur alia argumenta ex ratione petita.

LXXX. Præter hæc testimonia Sanctorum Patrum in quibus præcipuum robur suæ sententiæ constituunt adversarii, arguit Vazquez contra nostram conclusionem, hoc modo. Quælibet scientia suum objectum supponit, et non facit : ergo cum scientia visionis terminetur ad res, ut futuras et existentes, non facit, sed supponit illarum futuritionem, et existentiam : ac proinde non ideo res sunt futuræ, quia ab illa sciuntur, sed potius ideo ab illa sciuntur, quia futuræ sunt. Consequentia patet, antecedens vero probat tripliciter. Primo ex Augustino libro 4. super Genes. ad litteram, ubi sic habet : « Nec enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant. » Secundo probat idem antecedens : Intellectus (inquit) ideo dicitur verus, quia intelligit rem esse ut est ; non vero e contra ideo res sunt veræ quia adæquantur intellectui eas cognoscenti. Tertio probat a simili, scientia simplicis intelligentiæ rerum pos-

sibilitatem supponit, quia hæc est illius objectum : ergo cum existentia , et futuritio rerum , sint objectum scientiæ visionis , illa debet pariter supponere rerum futuritionem.

Confirmat hæc argumenta : Omnis causa suum effectum præcedere debet : at notitia intuitiva, nequit præcedere existentiam sui objecti, cum illam habeat pro objecto : ergo nequit illam causare , sed necessario debet illam supponere.

LXXXI. Ad hæc argumenta sufficienter responsum est articulo præcedenti, ubi similia proposuimus et solvimus : ut tamen adversariis plenius respondeamus , et illis satisfactionem , non solum condignam et rigorosam, sed etiam superabundantem ac excedentem exhibeamus, iterum respondeo distinguendo antecedens : quælibet scientia suum objectum supponit, et non facit : si sit tantum speculativa , concedo ; si sit eminenter speculativa et practica, nego. Vel si sit mensurata a rebus , concedo ; si sit mensura rerum , nego. Scientia autem visionis in Deo, non est pure speculativa, ut supponit Vazquez, et non probat (cum tamen in illius probatione, totum fere negotium hujus disputationis consistat) nec mensuratur a rebus, sed potius est illarum regula et mensura.

LXXXII. Ex hoc facile respondetur ad omnes probationes, quas ille auctor inutiliter et otiose multiplicat. Ad primam enim dicendum, D. Augustinum loqui de cognitione pure speculativa.

Ad secundam similiter respondetur, intellectum qui non facit, sed supponit suum objectum et qui mensuratur a rebus, ideo esse verum, quia cognoscit rem sicuti est : si autem suum objectum faciat , et sit mensura rerum, ideo res sunt veræ , quia ab illo cognoscuntur : unde, ut supra vidimus, D. Thomas, variis in locis, hoc inter intellectum divinum et creatum discrimen statuit, quod intellectus creatus supponit veritatem in rebus, et non facit ; intellectus vero divinus est causa et mensura totius veritatis, quæ invenitur in rebus : sicut ejus amor est ponens et infundens totam bonitatem et perfectionem, quæ in eis reperitur : unde sicut res non amantur a Deo, quia sunt bonæ ; sed potius ideo sunt bonæ, quia ab illo diliguntur : ita similiter intellectus divinus , ideo non est verus , quia rebus adæquatur ; sed potius ideo res sunt veræ, quia illi adæquantur.

Ad tertiam, dato antecedente, nego consequentiam et paritatem : scientia enim simplicis intelligentiæ, cum sit pure speculativa, non facit, sed supponit suum objectum : scientia autem visionis, cum sit eminenter speculativa et practica, illud non supponit, sed efficit , ut supra fuse declaravimus : unde quamvis detur quod scientia simplicis intelligentiæ non faciat, sed supponat rerum possibilitatem ; negari tamen non debet, scientiam visionis esse causam existentiæ et futuritionis illarum.

Ad confirmationem dicendum est de ratione causæ non esse quod antecedat effectum, prioritate in quo, seu temporis ; sed solum prioritate a quo, seu naturæ : de ratione autem notitiæ, seu cognitionis intuitivæ, solum esse simultatem in quo respectu objecti, non autem simultatem excludentem prioritatem naturæ, seu a quo, ut articulo præcedenti declaravimus.

Articulus IV.

An sit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu et voluntate distincta ?

LXXXIII. Resolutio hujus difficultatis, necessaria est ad plenam, et perfectam intelligentiam eorum quæ de divinæ scientiæ causalitate huc usque diximus : unde quamvis de illa disputent plures Theologi cum Sancto Thoma infra quæst. 25. ubi agit de divina potentia ; eam tamen hic inserimus, ac præcedentibus articulis adjungimus, veluti appendicem, et complementum hujus disputationis. Ut autem status quæstionis clare percipiatur.

LXXXIV. Observandum est, quod in actibus agentis spiritualis duplex solet ordo distingui : unus dicitur intentionis, qui incipit a cognitione et intentione finis, et terminatur ad electionem mediorum : alter executionis, qui incipit ab actu subsequente electionem, et terminatur ad externam operis positionem. In nobis ergo antequam aliquem finem consequamur , debet primo præcedere cognitio illius, secundo ejus intentio, tertio consilium de mediis eligendis,

quarto judicium sive sententia, qua judicatur hoc vel illud medium esse conveniens, quinto sequitur electio ipsius voluntatis, et in ea terminatur ordo intentionis. Sed quia parum prodesset bene eligere, si deesset executio, ideo post electionem sequitur actus intellectus qui dicitur imperium, quo scilicet mediorum electorum executio imperatur : post actum imperii est usus activus, quo voluntas applicat potentias executivas ad opus, v. g. manum artificis ad parandos lapides, dolanda ligna, etc. Denique est ipse actus potentiæ executivæ sic applicatæ, qui dicitur *Usus passivus*, ad quem sequitur positio operis, et consecutio finis. Quæritur ergo, an sicut in nobis datur aliqua potentia executiva, ab intellectu, et voluntate realiter distincta, quæ ut applicata a voluntate, operatur et producit res ad extra : ita etiam in Deo similis potentia admittenda sit ab ejus intellectu, et voluntate virtualiter saltem distincta? Vel an voluntas divina, ut ab intellectu directa, per scientiam simplicis intelligentiæ, aut intellectus ejus practicus, ut motus, et applicatus a voluntate, per scientiam visionis, sit principium immediate productivum, et effectivum rerum ad extra ?

LXXXV. Prima sententia admittit in Deo potentiam aliquam executivam, ab ejus intellectu et voluntate virtualiter distinctam. Ita Durandus in 1. dist. 38. et Suarez in Metaphysica disput. 30.

Secunda existimat, potentiam executivam in Deo, esse voluntatem, ut connotat intellectum dirigentem. Ita Vazquez hic disp. 102. cap. 3. et plures ex recentioribus.

Tertia vero quæ est communis in Schola D. Thomæ, docet talem potentiam in Deo esse intellectum ejus practicum, ut motum, et applicatum a voluntate, illumque producere res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem.

§. I.

Suaris sententia rejicitur.

LXXXVI. Dico primo, non dari in Deo potentiam executivam, ab intellectu, et voluntate virtualiter distinctam.

Colligitur ex D. Thoma variis in locis, in quibus docet scientiam Dei esse causam rerum , secundum quod habet voluntatem conjunctam, et in Deo suum intelligere, et suum velle, esse suum facere : quæ falsa essent, si in eo daretur potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu et voluntate virtualiter distincta. Unde idem S. Doctor, 1. p. quæst. 25. art. 1. in secunda solutione 4. argumenti dicit, « Scientia vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ. »

LXXXVII. Eadem veritas hac ratione suadetur : Deus est simplicissimus, et naturæ pure intellectualis : ergo in illo non debent admitti aliæ potentiæ, nisi illæ quæ pertinent ad gradum intellectivum : sed ad gradum intellectivum non pertinent aliæ potentiæ, quam intellectus et voluntas : potentia enim executiva, secundum se est potentia bruta, nullamque præsupponens essentialiter cognitionem : unde in Angelis non admittitur talis potentia, ut distincta ab illorum intellectu et voluntate, sed illi operantur ad extra per actum imperii, virtualiter transeuntem, ut docet Sanctus Thomas opusc. 11. art. 3. ubi dicit : « Angeli movent cœlos conceptione sui intellectus efficaci : » ergo non datur in Deo potentia executiva, ab intellectu et voluntate virtualiter distincta.

LXXXVIII. Confirmatur : Ideo in nobis admittitur potentia executiva, distincta ab intellectu et voluntate; quia non sumus naturæ simplicis, sed mixtæ ex spirituali, et corporea, vel quia in nobis distinguitur usus activus ab imperio : nam postquam diximus apud nos, *Fiat hoc*, debemus organa applicare ad executionem illius deliberationis : vel denique, quia in nobis voluntas est inefficax, nec volendo potest operari; et similiter intellectus noster, respectu objectorum, est mere speculativus, et non practicus. Sed hæ omnes rationes cessant in Deo, ipse enim est naturæ simplicissimæ, et pure spiritualis; imperium ejus quo dicit, *Fiat hoc*, non ordinatur ad seipsum applicandum ad opus, sed ad ipsam rem immediate exequendam. Denique intellectus, et voluntas in Deo, non sunt potentiæ pure speculativæ, sed etiam practicæ : unde D. Thomas, et alii communiter ponunt hanc differentiam inter actus creatos et increatos cognitionis et amoris, quod illi supponunt

veritatem, et bonitatem in objecto quod attingunt, isti vero illam faciunt et producunt: ergo licet in nobis detur potentia executiva, ab intellectu et voluntate distincta, in Deo tamen non debet admitti.

LXXXIX. Probatur secundo : Potentia executiva, distincta ab altera ordinante et imperante, dicit imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipsius exequentis : ergo non est admittenda in Deo. Consequentia patet, antecedens probatur, quantum ad primam partem. Ideo enim ponitur potentia executiva, distincta ab altera ordinante, et imperante, quia ista in se non habet sufficientem efficaciam, ut res mandetur executioni, nec res ipsæ ad extra perfecte ei obediunt et subjiciuntur; et idcirco indiget aliquo distincto a se, quo tamquam instrumento res ipsi subjiciantur, et illa executionem habeat : sicut quia homo manu sua non habet vim scindendi, aut frangendi aliud, indiget securi, aut malleo ad id exequendum; et quia suæ imaginationi, et appetitui non perfecte subjiciuntur organa corporis, et multo minus corpora extra se; indiget virtute motiva, quæ organa moveat, et corpora ad extra impellat.

XC. Probatur etiam antecedens, quantum ad secundam partem, quod scilicet sit imperfectio ex parte virtutis executivæ; quia talis potentia, et virtus, quando est distincta ab altera ordinante, et sibi imperante, non se habet ut movens et agens, sed ut pure mota, et per modum instrumenti respectu alterius : unde si in Deo admittatur potentia executiva, virtualiter distincta ab intellectu, et voluntate, illa se habebit per modum instrumenti, et operabitur, ut mota ab alia, et illi obediendo, quod imperfectionem potentialitatis importat.

XCI. Præterea, in potentia imperante ponetur efficacia minus plena et perfecta, et cui res ad extra non plene subjiciantur, nec obediant : Dei autem voluntati, et imperio, perfectissime creaturæ subjectæ sunt, et multo magis, quam illa potentia executiva, si in Deo daretur; hæc enim esset divina, et sic non operaretur ex subjectione ad intellectum imperantem : creatura autem ex plenissima subjectione ad Deum operatur : ergo immediate voluntas, seu intellectus Dei imperans, agit in creaturas, non autem mediante potentia executiva, ab illis virtualiter distincta.

XCII. Dices : Quæ distinguuntur realiter in creaturis, translata in Deum, distinguuntur in eo virtualiter : sed potentia executiva in nobis distinguitur realiter ab intellectu, et voluntate juxta probabiliorem sententiam, quam docent nostri Thomistæ in libris de anima : ergo in Deo distinguitur ab illis virtualiter.

Confirmatur : Illæ potentiæ distinguuntur virtualiter in Deo, quæ habent distinctos actus, et diversa objecta : sed potentia executiva in Deo habet distinctum actum ab ejus intellectu, et diversum objectum ab illo : actus enim intellectus divini, est scire, seu intelligere; et objectum illius formale et specificativum, est ipsa essentia divina, non autem creaturæ : actus vero potentiæ executivæ, est facere, seu producere; et objectum illius est sola creatura, non autem essentia divina, quæ non est factibilis : ergo potentia executiva in Deo, virtualiter ab ejus intellectu distinguitur.

XCIII. Ad objectionem respondeo distinguendo majorem : quæ distinguuntur realiter in creaturis ex genere suo, et ex propria ratione formali, distinguuntur virtualiter in Deo, concedo; quæ distinguuntur ex limitatione, et potentialitate creaturæ, nego. Potentia autem executiva non distinguitur in nobis realiter ab intellectu et voluntate, et ex propria ratione formali; sed ratione potentialitatis, et limitationis naturæ humanæ, quæ non est pure intellectualis, et simplex, sed mixta ex corpore et spiritu, ut constat ex dictis.

Ad confirmationem, concessa majori, nego minorem, quantum ad utramque partem : actus enim intellectus speculativi, est quidem tantum scire, et intelligere; imperium tamen, quod est actus potentiæ executivæ, procedit ab intellectu practico, præsupposita tamen motione voluntatis, ut dicemus conclusione sequenti. Similiter objectum specificativum divinæ omnipotentiæ, est essentia divina; quia licet illa non sit factibilis, et producibilis, est tamen ratio faciendi, et producendi creaturas, quæ pertinent tantum ad objectum materiale, et secundarium illius.

§. II.

Opinio Vazquezii refellitur, et D. Thomæ, ac discipulorum ejus sententia stabilitur.

XCIV. Dico secundo : In Deo potentia immediate executiva, non est voluntas, sed intellectus practicus, ut motus et applicatus a voluntate.

Probatur primo ex D. Thoma hic art. 8. ubi dicit, « Forma intellectus est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis, non tamen nisi voluntate adjuncta. » Unde cum calor sit principium immediate productivum caloris, manifestum est, in sententia D. Thomæ, quod intellectus divinus, per scientiam ejus practicam, est principium immediate productivum rerum ad extra : quamvis ut operetur, requiratur motio, et applicatio voluntatis. Quare si interdum attribuat productionem rerum voluntati divinæ, hoc intelligendum est de principio movente, et applicante, non autem de principio immediate exequente.

XCV. Probatur secundo ratione fundamentali. Illud attributum in Deo est immediate productivum creaturarum, quod elicit actum per quem Deus de facto producit creaturas : atqui talis actus non procedit elicitive a voluntate, sed ab intellectu practico, ut motu a voluntate divina : ergo principium immediate productivum creaturarum, non est voluntas Dei, sed ejus intellectus practicus. Minor probatur : Deus ad extra producit creaturas per actum imperii, quo dicit, *Fiat hoc*, ut colligitur ex Scriptura : dicitur enim Genes. 1. *Dixit Deus fiat lux, et facta est lux.* Et Psalmo 148. *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt :* sed imperium est actus elicitus ab intellectu practico, ut moto a voluntate ; sicut docent Theologi cum Sancto Thoma 1. 2. quæst. 17. art. 1. ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non procedit elicitive a voluntate, sed ab intellectu practico, ut moto a voluntate.

XCVI. Confirmatur : In Scriptura Deus dicitur producere creaturas, per dictionem et locutionem internam, ut constat ex locis jam relatis : at dictio, et locutio interna, non pertinent ad voluntatem, sed ad intellectum, qui est velut os, aut lingua substantiæ spiritualis, secundum illud Psal. 31. *Os justi meditabitur sapientiam.* Unde etiam divina Sapientia Ecclesiastici 24. dicit se ex ore Altissimi (id est intellectu Patris) prodiisse : ergo actus quo Deus ad extra producit creaturas, non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum, ut motum a voluntate.

Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita et omnes personæ Sanctissimæ Trinitatis, producunt creaturas per dicere commune et essentiale ; sive per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem. Imperium autem, ut docent Theologi cum sancto Thoma 1. 2. quæst. 17. tria importat : scilicet directionem, intimationem, et motionem : duo prima habet intellectus a seipso, tertium vero illi communicatur a voluntate, quæ est primum movens quantum ad exercitium : nam hæ duæ potentiæ, quoad suas operationes, se mutuo juvant ; intellectus dirigit voluntatem, et illam determinat ad speciem actus : voluntas movet, et applicat intellectum, illumque determinat ad exercitium : unde sicut ordo qui reperitur in actibus voluntatis, est ab intellectu dirigente, et ordinante ; ita et vis movendi quæ reperitur in actu imperii, est a voluntate movente, et applicante. Unde ex hoc triplici actu, scilicet ex directione, et intimatione intellectus, ac motione voluntatis, coalescit actus efficax imperii divini, quod non solum dirigitur ad creaturas rationales, sicut imperium humanum et politicum, sed etiam ad insensibiles et inanimatas : nam *Deus vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt*, et insensibilia illi ut sensibilia obediunt. Unde Job. 38. mari dixit, *Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Joan. 11. Christus ait Lazaro mortuo, *Lazare veni foras.* Et Matthæi 8. *Imperavit ventis et mari.* Ubi eleganter Hieronymus ; « Ex hoc loco intelligimus, quod omnes creaturæ sentiunt Creatorem imperantem, non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata : sed majestate conditoris, cui sensibilia sunt, quæ apud nos sunt insensibilia. » De actu imperii plura dicemus in tractatu de prædestin. disp. 1. art. 3. et in tractatu de actibus humanis, disputatione 11. per totam.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XCVII. Contra istam conclusionem objici potest : Productio creaturarum in Scriptura sæpe attribuitur divinæ voluntati : dicitur enim Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* : ergo potentia immediate operativa in Deo, non est intellectus, sed voluntas.

Confirmatur : D. Thomas infra quæst. 19. art. 4. ad 4. ait, quod « Ejusdem effectus scientia in Deo est causa ut dirigens, voluntas ut imperans, et potentia ut exequens : » ergo secundum D. Thomam, scientia in Deo non concurrit effective ad productionem rerum, sed tantum directive.

XCVIII. Respondeo quod cum actus imperii quo Deus producit creaturas, pertineat partim ad intellectum, partim ad voluntatem, modo supra explicato ; Scriptura interdum attribuit productionem rerum divinæ volitioni, scilicet tamquam causæ moventi ; interdum vero ejus dictioni, et locutioni, tamquam causæ operanti, et exequenti. Unde Apostolus dicit quod *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ubi, ut notavit Glossa, prius ponitur *Consilium*, quod pertinet ad intellectum, et postea additur, *Voluntatis suæ* : ut per hoc significetur, quod intellectus divinus, ut motus et determinatus a voluntate, est causa rerum.

XCIX. Ad confirmationem dicendum est, quod quando Sanctus Thomas ait quod *Scientia in Deo est causa dirigens*, loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ concurrit tantum directive ad productionem rerum, unde addit, *Scientia qua concipitur forma operis.* Quibus verbis aperte significat, se loqui de scientia, quæ continet ideas rerum possibilium, quæ est scientia simplicis intelligentiæ. Cum vero subdit, quod *Voluntas se habet, ut causa imperans*, loquitur de imperio, quatenus importat motionem et impulsum : sub qua ratione (ut diximus) pertinet ad voluntatem, non vero ad intellectum. Denique quando subjungit, quod *Potentia se habet ut exequens :* per illam potentiam exequentem, significat ipsum intellectum, ut practicum, et ut motum ac applicatum a voluntate : sub qua ratione gerit vices potentiæ executivæ in Deo, et est immediatum principium operationis ad extra : unde ibidem ait, « Intellectus speculativus nihil dicit de operando. »

C. Quod si aliquis contendat, per potentiam illam exequentem, S. Doctorem significare potentiam aliquam virtualiter distinctam ab intellectu et voluntate, dicendum est cum Cajetano et Alvare, illum id correxisse, seu potius magis explicasse infra quæst. 25. art. 1. in 2. solutione 4. argumenti, ubi dicit, « Scientia divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ. » Quibus verbis aperte declarat, scientiam Dei ut applicatam per decretum, habere rationem potentiæ operativæ ad extra, per actum imperii.

DISPUTATIO IV.

De scientia futurorum contingentium.

Hic aggredimur gravissimas hujus temporis, et tractatus quæstiones, ac controversias ; et relicto, ut ita dicam, littore, in altum ducimus : ut Christus dicebat Petro Lucæ 5. id est (ut explicat D. Ambrosius) « In profundum disputationum ingredimur. » (1) Agimus enim de scientia futurorum contingentium, quæ tot rixas et contentiones inter Patres Societatis et Thomistas excitavit. Verum cum notitia cujuslibet scientiæ ex objecti sui cognitione maxime pendeat, priusquam celebres illas controversias discutiamus, tria in hujus disputationis limine præmittenda et declaranda censuimus, quæ magnam lucem afferent his quæ in toto ejus decursu dicturi sumus : nimirum quid sit futurum, quid contingens, et quotuplex detur futurum contingens ? Unde sit.

(1) Lib. IV. in cap. V. Lucæ.

———

ARTICULUS PRIMUS.

Quid et quotuplex sit futurum contingens ?

§. I.

Resolvitur prima pars quæsiti, et declaratur in quo essentialiter consistat futuritio.

I. Dico primo : Rem constitui in ratione futuræ, per determinationem, præparationem, et ordinationem causarum, ad illius productionem : ac proinde futurum recte definiri, *Quod est determinatum in causa ad habendam existentiam pro duratione sequenti.* Est contra plures ex recentioribus, qui videntes ex hac definitione futuri, sequi manifestam destructionem scientiæ mediæ (ut constabit ex infra dicendis) illam negant. Unde P. Annatus in libro quem edidit pro defensione scientiæ mediæ disp. 1. cap. 2. ait aliquid esse futurum, nihil aliud significare, quam aliquando contingere rem habere suam existentiam, etiamsi quasi contingat casu, id est, nulla quoad hoc præcesserit determinatio in Deo, sed tantum præscientia ; et adeo firmam putat hanc doctrinam, ut nihil possimus illi opponere, quantumvis nos excutiamus. Sed ut clare pateat, quam parum soliditatis et probabilitatis habeat hæc sententia.

II. Probatur primo conclusio ex D. Thoma, quæst. 2. de verit. art. 12. ad 7. ubi ait. « Cum dicitur hoc est futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem ejus. » Et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. dicit, « Deus videt ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura : » ille autem ordo, nihil aliud esse potest, quam determinatio divinæ voluntatis, ad res producendas, per quam transferuntur a statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis. Idem docet. 1. contra Gent. cap. 67. 1. Periherm. cap. 8. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. Et in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ita expresse loquitur, ut nullus dubitationi relinquatur locus : dicit enim, « Omne quod est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret : unde sublata causa, non esset futurum illud fieri, etc. » Et tandem in hac quæst. art 13. sic habet. « Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa ; et ita consideratur ut futurum : » ergo ex D. Thoma, res est, et denominatur futura, a præparatione, ordinatione, seu determinatione causarum ad illius productionem.

III. Probatur secundo ex D. Augustino, qui cap. 9. de corrept. et gratia, et lib. 6. de Genesi ad litteram cap. 17. dicit, « Deum futura facere, nihil aliud est, quam eorum causas præparare. » Et tractatu 68. in Joan. docet quod Deus fecit futura, « Ea prædestinando. »

IV. Probatur tertio ratione ex dictis locis desumpta. Rem esse futuram, est aliqua denominatio realis, non quidem intrinseca, sed extrinseca : denominatio enim intrinseca non potest competere rei non existenti : ergo debet ab aliqua forma reali et extrinseca provenire : at talis forma non potest esse alia, quam determinatio causæ ad ejus productionem : ergo rem esse futuram, nihil est aliud, quam ipsam esse determinatam in causa, ad habendam existentiam pro tempore sequenti. Major, et prima consequentia patent, minor probatur. Talis forma non potest esse ipsa causa, præcise ut potens ad producendum effectum : cum ut sic tantum tribuat denominationem possibilis ; non potest etiam esse eadem causa, ut actu influens esse in effectum ; sic enim dat denominationem existentis : ergo solum potest esse eadem causa, ut determinata ad dandam illi existentiam in duratione sequenti.

V. Respondet Suarez prolog. 2. de gratia cap. 7. rem non esse, nec denominari futuram a determinatione causæ, sed ex habitudine ad existentiam pro determinato tempore habendam.

Sed hæc responsio magis confirmat, quam infirmet vim argumenti propositi : cum enim habitudo ad existentiam pro determinato tempore habendam, nulli rei creatæ conveniat essentialiter, et ab intrinseco, debet ei competere ab extrinseco, et ex aliqua causa efficiente : unde cum non possit ei competere a tali causa, præcise ut potente, et indifferente ad dandum illi esse : ei convenire debet ab eadem causa, ut præparata, et disposita, ac determinata ad ejus productionem.

VI. Probatur ultimo conclusio, et magis confirmatur, et explicatur ratio præcedens.

Res futura constitui debet in ratione futuræ, per illud, per quod distinguitur a mere possibili, et existenti : sed ab utraque distinguitur, per hoc quod sit determinata in causa ad habendam aliquando existentiam : ergo per talem determinationem constituitur in ratione futuræ. Major est evidens, ut enim dicunt Philosophi, idem est constitutivum rei, ac distinctivum illius a quolibet alia. Minor vero declaratur, et probatur. Res mere possibilis continetur in causa indeterminata, et indifferenti ad dandum illi esse. Res existens, est totaliter extra suas causas ; cum existentia idem sit, ac sistentia rei extra causam : atqui sola determinatio in causa, facit differre rem futuram, a re quæ est omnino extra causas, et a re quæ est in causa omnino indifferenti, et indeterminata : ergo determinatio in causa, distinguit rem futuram, ab existente, et mere possibilis. Major constat, minor etiam non est minus evidens. Res enim futura, nondum est extra suas causas, alias esset præsens, et existens ; nec etiam est intra causam omnino indifferentem, et indeterminatam, ad dandam illi existentiam ; alioquin esset mere possibilis, nec magis esset futura, quam non futura ; et cum contineatur intra causas, et per hoc differat a re existente, quæ est omnino extra causas ; ut differat a mere possibili, debet esse intra causam cum determinatione ; et sic res futura, erit illa quæ est determinata in sua causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

VII. Ex dictis colliges primo, quod cum sit duplex determinatio causarum, una infallibilis, et immutabilis, qualis est determinatio causæ primæ : altera fallibilis, et mutabilis ; qualis est determinatio causæ secundæ contingentis, vel liberæ, duplex etiam distingui solet futuritio : una certa et infallibilis, per ordinem ad causam primam ; et altera fallibilis, et impedibilis, per ordinem ad causas inferiores contingentes, vel liberas. Quod est futurum primo modo, est simpliciter, et absolute futurum, et de eo potest dici simpliciter, quod erit ; quod vero tantum secundo modo est futurum, est solum futurum secundum quid, nec de eo simpliciter potest dici, quod erit ; sed cum addito tantum, ex vi scilicet inclinationis, et determinationis causæ. Unde D. Thomas quæst. 12. de verit art. 10. ad 12. « Causæ superiores quæ sunt rerum rationes in divina præscientia, nunquam deficiunt ab impletione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores ; et ideo in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolute, sed in inferioribus, nonnisi sub conditione. » Ubi per *Rationes* rerum, intelligit ideas ut determinatas per decretum divinum : sicut ipse docet quæst. 3. de verit. art. 6. in corp. ubi ait, « Ideæ rerum quæ sunt, fuerunt, vel erunt, determinantur ex proposito divinæ voluntatis. » Sentit ergo S. Doctor, res creatas ex ordine tantum ad divinum decretum, accipere infallibilitatem eventus : non vero ex ordine ad causas inferiores, præsertim ad contingentes, et liberas. Et in hac parte quæst. 19. art. 7. ad 2. hæc scribit : « Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, puta secundum dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit : quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum Isaias prædixit Ezechiæ, Dispone domui tuæ, quia morieris, et non vives, ut habetur Isaiæ 38. neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, et voluntate divina, quæ immutabilis est. » Et 2. 2. quæst. 184. art. 1. distinguit duplicem prophetiam, unam comminationis, quæ non semper impletur, sicut quando dictum fuit Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur* : alteram prædestinationis, quæ semper, et infallibiliter impletur : qualis erat ista, *Ecce Virgo concipiet, et pariet, etc.*

VIII. Colliges secundo, Ex ordine ad causas secundas necessario operantes, dici aliquid futurum simpliciter, id est absolute. Ex ordine ad causas secundas contingentes, ad unum extremum propensas, dici futurum cum addito. Ex ordine vero ad causas secundas contingentes, ad utrumque se habentes, nullatenus dici futurum.

IX. Probatur : Illud est futurum, quod est in causa determinatum ut fiat : at quod habet esse in causa necessaria, immutabiliter operante, est determinatum simpliciter,

in causa autem contingenti, ad unam partem magis propensa, tantum habet determinationem secundum quid; et in causa contingenti omnino indifferenti, nullam habet determinationem : ergo ex prima dicitur futurum simpliciter, ex secunda, secundum quid tantum, ex tertia autem nullo modo.

X. Confirmatur : Id est futurum, de quo potest aliqua certitudine cognosci, quod erit : sed quod habet esse in causa necessaria, et immutabiliter operante, potest cognosci quod erit, certitudine tali simpliciter nempe scientifica : quod autem esse habet in causa contingenti, magis ad unam partem propensa, quam ad aliam ; solum potest cognosci quod erit, certitudine conjecturali, quæ est certitudo tantum secundum quid : quod demum continetur in causa contingenti, indifferenti ad utrumlibet, nulla certitudine potest cognosci quod erit : ergo primum est futurum simpliciter, secundum solum secundum quid, tertium nullo modo, sed tantum possibile. Ita expresse docet S. Doctor in 1. dist. 38. quæst. 1. art.5. circa medium corporis, ubi ait : « Sciendum igitur est, quod antequam res sit, non habet esse nisi in suis causis : sed causæ quædam sunt ex quibus necessario sequitur effectus, quæ impediri non possunt et in illis habet causatum, esse certum et determinatum, ideoque potest sciri demonstrative, sicut est ortus solis, eclipsis, et hujusmodi. Quædam autem sunt causæ ex quibus sequentur effectus ut in majori parte, sed tamen deficiunt in minori parte : unde in istis effectus non habent certitudinem absolutam, sed quamdam, in quantum sunt magis determinatæ causæ ad unum, quam ad aliud; et ideo per istas causas potest accipi scientia conjecturalis de futuris. » Et paucis interpositis addit. « Sed quædam causæ sunt, quæ se habent ad utrumque, et in istis effectus de futuro nullam habent certitudinem, aut determinationem et ideo contingentia ad utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt. » Idem docet 1. Periherm. lect. 13. et de verit. quæst. 2. art. 12.

XI. Dices : Quando Sanctus Thomas in his locis ponit hoc discrimen inter causas naturales, et contingentes , quod in primis effectus habent certam et determinatam futuritionem, non autem in secundis : vel in causis naturalibus , et necessario operantibus, involvit decretum divinum prædeterminans, et applicans causas secundas ad operandum , vel illud excludit. Si primum , nulla erit differentia , quam statuit inter causas naturales, et contingentes : cum in istis, prout subduntur decreto efficaci , et prædeterminanti , effectus contingentes non minus infallibiliter sint determinati, quam effectus naturales in causis necessariis. Si vero secundum dicatur , non erit verum dicere, quod effectus naturales infallibiliter evenient ; cum secluso decreto prædeterminante, et applicante causas secundas ad operandum, nullæ causæ, etiam naturales, et necessariæ operentur.

XII. Respondeo, D. Thomam in his locis, neque includere, neque excludere , tale decretum ; sed ab illo abstrahere , non abstractione negativa , sed mere præcisiva : id est ad illud non attendere, nec tamen illud negare ; sed intendere solum, quod quia effectus naturales, et necessarii, sunt determinati in suis causis, in illis habent certam, et infallibilem futuritionem ; non tamen effectus contingentes in causis contingentibus, quæ sunt indifferentes ad utrumlibet. Nec obstat , quod Deo suspendente concursum, effectus etiam naturales, non ponerentur extra causas : nam cum talis suspensio foret miraculosa , etiam miraculosum esset , quod talis effectus extra causas non poneretur : ex quo non fit falsa propositio, qua dicitur, quod ille absolute erit.

§. III.

Solvitur objectio Suaris.

XIII. Objicit Suarez loco supra citato contra nostram conclusionem, et definitionem futuri in ea traditam. Si futurum esset illud quod est determinatum in causa , posset aliquid fieri in tempore, quod antecedenter non esset futurum. Item posset aliquid esse futurum , quod nunquam esset præsens : sed utrumque videtur absurdum : ergo futurum non recte definitur id quod in causa, ad habendam aliquando existentiam, determinatum est. Probatur sequela majo-

ris, quantum ad primam partem, nam posset aliquid in tempore fieri, ad quod non præcederet in causa determinatio, et inclinatio ad unam partem magis quam ad aliam, sed omnimoda indifferentia : ergo si futuritio consistat in determinatione causæ, poterit aliquid fieri, et esse præsens in tempore, quod antecedenter non fuit futurum. Probatur etiam quantum ad secundam : Potest enim contingere causam secundam, esse ad aliquem effectum determinatam, et inclinatam, qui tamen in re non ponetur, sed ejus oppositum, quia impedietur ab alia causa superiori et potentiori : ergo si futuritio non sit aliud quam determinatio in causa, poterit aliquid esse futurum, quod nunquam erit præsens et existens.

XIV. Respondeo negando sequelam majoris, quantum ad primam partem : cum enim nihil in tempore fiat, quod non fuerit ab æterno a Deo determinatum, nihil potest esse præsens in tempore, quod non fuerit futurum ab æterno, saltem respectu causæ primæ; licet respectu causarum secundarum possit interdum contingere, quod aliquid producatur in tempore, quod prius, prioritate temporis, et durationis, non fuit in eis determinatum, nec consequenter futurum. Dixi *Prioritate temporis*, quia in sententia Thomistarum, nulla creatura potest in actum exire, nisi prius natura fuerit a Deo ad operandum determinata.

XV. Ad secundam partem majoris similiter dicendum est, nihil posse esse futurum per ordinem ad causam primam infallibilem, et immutabilem, quod non ponatur aliquando in tempore : per ordinem tamen ad causas secundas fallibiles, et contingentes, non repugnat quod aliquis effectus sit futurus, qui tamen nunquam erit præsens et existens, ut colligitur ex Aristotele 2. de Generat. text. 64. ubi dicit, « Futurus quis incedere, non incedet. » Quia interdum determinatio illa qua quis volendo incedere, faciebat futuram deambulationem, vel mutatur a voluntate, vel impeditur ab alio, ne sortiatur suum effectum. Idem docet S. Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 15. Quare mirum est Suarem, in doctrina Aristotelis et D. Thomæ esse adeo peregrinum, ut pro absurdo et inconvenienti reputet quod uterque apertissime tradit.

§. IV.

Explicantur alia duo quæ restant examinanda, quid scilicet sit contingens, et quotuplex sit futurum.

XVI. Ut clare percipiatur quid sit contingens, supponendum est ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 67. effectum necessarium, et contingentem, dupliciter posse considerari : scilicet sub ratione entis, et sub ratione effectus. Primo modo considerantur absolute in seipsis : secundo autem, per comparationem ad causas. In prima consideratione dicitur necessarium, id quod quantum est ex propria natura, non potest deficere, uti cœlum, et Angelus, quæ ab intrinseco petunt conservari in esse, ex suppositione quod fiant ; quia carent principio corruptionis inclinante ad illorum non esse : cum quo tamen stat, quod ab extrinseco annihilari possint, Deo suspendente concursum. Contingens autem dicitur, quod quantum est ex propria natura, deficere potest, quod etiam corruptibile ab intrinseco dicitur, eo quod habeat intrinsecum principium, inclinans ad illius non esse, scilicet materiam primam, quæ appetendo formam contrariam, ex consequenti appetit illius non esse ; et illa necessitas, et contingentia est essentialis, et invariabiliter conveniens rebus : ita ut in quocumque statu res contingens ponatur, sit semper contingens, et necessaria, semper necessaria. In secunda autem consideratione, effectus necessarius dicitur ille, qui procedit a causa necessaria, immutabiliter agente, et quæ ab alia causa impediri non potest : contingens vero dicitur ille, qui procedit a causa quæ impediri potest, et consequenter, etsi causa aliquando in ejus productionem inclinet, potest tamen non evenire.

XVII. Notat tamen ibidem Ferrariensis, effectum contingentem, in ratione effectus, per ordinem ad causas posse considerari dupliciter. Primo quantum ad naturam effectus : secundo quantum ad modum. Sub prima consideratione, semper ei convenit contingentia : quia in quocumque statu sit, semper est effectus causæ impedibilis : consideratus autem quantum ad modum essendi, aliquando habet modum contingentiæ, aliquando necessitatis : pri-

mum quamdiu est intra causam, quia etsi sit inclinata ad ejus productionem, potest non evenire : secundum autem habet, quamdiu est extra causas ; quia omne quod est, dum est, necesse est esse, ex suppositione, et in sensu composito, non absolute, seu in sensu diviso. Ex quibus omnibus colligi potest hæc definitio contingentis : *Contingens est id quod habet esse in causa impedibilis, sive ab intrinseco, sive ab extrinseco.*

XVIII. Circa tertium quod examinandum restat, dicendum est, futurum primo dividi in absolutum, et conditionatum. Primum est cujus futuritio a nulla conditione non futura dependet. Dixi *Non futura* : quia si conditio qua pendet, futura sit, non ideo amittit rationem futuri absoluti ; ut constat in Incarnatione Christi, quæ habuit dependentiam a peccato Adami ; quia tamen peccatum erat futurum, ideo Incarnatio etiam absolute futura erat.

XIX. Futurum conditionatum, est illud quod absolute non erit, esset tamen si aliqua conditio ponetur : *Ut si Judas ageret pœnitentiam, veniam consequeretur. Si Christus prædicasset Evangelium Tyriis, et Sidoniis, illi credidissent, et egissent pœnitentiam.*

Rursus hoc futurum est duplex : unum quod cum conditione nullam connexionem habet, et solet appellari *Disparatum*. Aliud quod cum illa, aliqua connexione connectitur. Exemplum primi, *Si capra saltet, arbor florebit. Si gallus cantet, Turca convertetur.* Secundum quod *Non disparatum* vocatur, est multiplex. Unum quod cum conditione, metaphysica certitudine est connexum, quale est istud in nostra sententia : *Si Deus voluntatem creatam ad pœnitendum præmoveat, pœnitebit.* Aliud quod cum conditione habet connexionem certam tantum moraliter, consistentem in hoc, quod conditione posita, semper eveniet, licet possit physice non evenire, etiam in sensu composito : v. g. *Si homo gravi tentatione pulsetur, et speciali gratia non adjuvetur, tentationi succumbet.* Licet enim possit potentia physica resistere, absque speciali gratia Dei, gravi tentationi contra præcepta naturalia ; moraliter tamen non potest, sed semper succumbet. De quo in tractatu de gratia. (1)

(1) Disp. 2. art. 6. §. 3.

Aliud est quod cum conditione habet connexionem tantum probabilem, v. g. *Si fuerit mater, diliget filium. Si Petrus constitutus in necessitate, a Paulo sibi amicisimo eleemosynam petat, accipiet.* In quibus tantum probabiliter, futura cum conditione connectuntur ; et hoc conditionatum probabile, suscipit magis aut minus, juxta plura, vel pauciora probabilitatis motiva.

Articulus II.

An sit in Deo certa et infallibilis futurorum contingentium scientia ?

Quidam antiqui Philosophi futurorum contingentium præscientiam Deo denegarunt. Ex illorum numero insignis est maxime Cicero, qui libro 2. de divinatione, notitiam adimit Deo horum futurorum, quæ a causis liberis pendent. Commotus est autem ad hoc sentiendum, ea re maxime, quod « Utrumque arbitrabatur esse non posse (ut ait Augustinus) sed si alterum confirmatur, alterum tolli. Si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum. Ipse itaque, ut vir magnus, et doctus, et vitæ humanæ plurimum ac peritissime consulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum ; atque ita dum vult facere liberos, fecit sacrilegos. » (1)

Addunt aliqui, quod si in Deo esset certa et infallibilis futurorum contingentium scientia, vana esset et otiosa providentia ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia, quam circa spiritualia : sive enim de illis simus solliciti, sive non, ea infallibiliter evenient, cum divina præscientia non possit falli.

XXI. Deum tamen certo et infallibiliter omnia futura contingentia præscire, certa et indubitata fide tenendum est : id enim aperte Scriptura variis in locis testatur. Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe, et omnes vias meas prævidisti.* Ecclesiast. 23. *Domino Deo antequam crearentur*

(1) Lib. de civit. cap. 9.

omnia sunt cognita. Item Danielis 13. Susanna sic Deum alloquitur : *Deus æterne qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant, etc.* Denique Scriptura asserit præscientiam futurorum certissimum esse divinitatis argumentum. Nam Isaiæ 41. Dominus ad falsos convincendos Deos, istam ipsam divinitatis notam objicit : *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.* Et cap. 44. *Ego primus, et ego novissimus, et absque me non est Deus. Quis similis mei? Vocet et annuntiet, et ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum ; ventura et quæ futura sunt annuntient eis.*

XXII. Favent SS. Patres : Origenes enim libro 5. contra Celsum, ait quod « Futurorum prædictio, divinitatis nota est et character. » Tertullianus in Apologetico cap. 20. « Idoneum (inquit) testimonium divinitatis, veritas divinationis. » Augustinus 5. de Civitate Dei cap. 9. « Confiteri esse Deum, et negare præscium futurorum, apertissima insania est. » Quare Ciceronem ait, ut præscientiam tolleret, divinitatem sub aliena persona negasse : « Nam qui non est præscius futurorum, non est utique Deus. » Unde quisquis Dei qualemcumque notitiam efformare potest, is profecto non aliter illum sibi cogitatione depingit, quam omnia scientem, maxime vero futura, ut ille apud Pœtam qui noverat,

Quæ sunt, quæ fuerant, et quæ ventura sequentur. (1)

Hinc præscientia futurorum, *Divinatio* appellari solet, ut per hoc significetur, eam aliquid esse divinum, et Deo maxime proprium ; illamque evidens argumentum esse Divinitatis, vel inhabitationis Dei in homine. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 14. *Si conveniat universa Ecclesia in unum, et omnes linguis loquantur ; intrent autem idiotæ, et infideles, nonne dicent quid insanitis ? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta cordis ejus manifesta fiunt ; et ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quod vere Deus in vobis sit.*

Idipsum confirmant omnes prophetiæ quæ in Sacra Scriptura continentur, cum lumen propheticum sit imperfecta quædam participatio divinæ præscientiæ : quare illam « Tantos habere testes, merito scribit Tertullianus, quantos fecit Prophetas. » (1) Et Justinus, vel alius auctor quæstionum ad Orthodoxos, asserit : « Quorum dii non sunt dii, neque vates veritatis sunt Prophetæ : ut enim longe distant a vera divinitate, ita etiam a vera præsensione. » Præscientia ergo futurorum, sine scelere, et ut Augustini verbo utar, sine sacrilegio, Deo eripi non potest.

XXIII. Plures etiam ad eamdem veritatem demonstrandam rationes adduci possunt. Prima est : Scientia Dei, ut habet adjunctum decretum, seu beneplacitum divinæ voluntatis, est causa futuritionis omnium futurorum contingentium, ut præcedenti disputatione fuse ostendimus : atqui scientia non potest aliter operari et causare res, quam sciendo et cognoscendo ; sicut calor non potest causare calorem, nisi calefaciendo, nec aqua frigus, nisi frigefaciendo : ergo Deus futura contingentia certo cognoscit. Hinc est quod Deus Isaiæ 45. fecisse jam dicitur quæ futura sunt, ut interpretatur Ambrosius libro 1. de fide cap. 7. his verbis : « Quæ futura sunt, vel quasi præsentia, vel quasi facta dicuntur, etc. Deo enim quæ sunt futura, præsentia sunt ; et ei cui prægognita sunt omnia, ventura perfecta sunt, sicut scriptum est qui fecit quæ ventura sunt. » Qui locus ex Isaïæ 45. sumptus est ex septuaginta seniorum editione. Idem docet Hilarius libro 12. de Trinitate, ubi sic ait : « Quæ futura sunt, licet in eo quod creanda sunt, adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt : dum et temporum dispensatio est, ut creantur ; et jam in divinæ virtutis et præscientiæ efficientia sint creata. »

XXIV. Secunda ratio : Certum est Deum certo scire futura contingentia, dum suo determinato tempore habent existentiam, seu quando illa producit in tempore ; alias ageret modo cæco et ignaro, et sine providentia et sapientia ; nec posset esse judex actionum liberarum voluntatis, nec proinde illis debitum præmium aut pœnam tribuere : unde cum scientia divina sit inva-

(1) Virgilius ex illo versu Homeri.

(1) Libro II. contra Marcionem, cap. 2.

riabilis, nec possit aliquid cognoscere in tempore, quod non cognoverit ab æterno, dicendum est Deum habuisse ab æterno omnium futurorum præscientiam ; quæ non potest non esse certa et infallibilis ; tum quia cognitio dubia et conjecturalis, utpote imperfecta et incerta, Deo repugnat : tum etiam, quia lumen propheticum, quod ut supra dicebamus, est participatio quædam divinæ præscientiæ, certissimum et infallibile est, juxta illud 1. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Unde cum futura prædicuntur, præteriti pro futuro ponendi temporis consuetudo familiaris est in Prophetis. Ut cum Isaiæ. 9. dicitur : *Puer natus est vobis.* Et cap. 55. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et Psal. 21. *Super vestem meam miserunt sortem. Dinumeraverunt omnia ossa mea.* Sic etiam Apostolus in Epistola ad Ephesios : *Conresuscitavit* (nos) *et consedere fecit in cœlestibus, etc.* (1) Quod de futuro statu resurrectionis vulgo interpretantur SS. Patres. Innumera alia sunt Scripturarum loca, in quibus futura tempora præterito declarantur. Cujus rationem hanc subjicit Hieronymus : « Ne scilicet quia futura semper incerta sunt, hominum spes fluctuet et vacillet, ea quæ Deus futura cognovit, apud quem nihil ambiguum est, quasi jam facta memorantur. Ut quia præterita secundum Philosophos quoque fieri infecta non possunt, qui audierunt, quasi jam facta habeant, quæ futura sunt. » (2)

Addit Anselmus in libro de Concordia præscientiæ Dei et liberi arbitrii, Scripturam hunc loquendi modum usurpare, et pro futuro præteritum tempus ponere ; quia « Quæ tempore præterita sunt, ad similitudinem æterni præsentis, omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt æterno præsenti temporaliter præterita, quam præsentia : quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia ; sicut temporis præterita non valent unquam præterita non esse ; præsentia vero temporis omnia quæ transeunt, fiunt non præsentia. » Huic rationi Anselmi favet frequens modus loquendi, communis enim usus obtinuit, ut quæ certo fore pollicemur, jam esse facta dicantur. Unde Hercules furens apud Senecam ;

Lycus Creonti debitas pœnas dabit.
Lentum est dabit, dat, hoc quoque est lentum, dedit.

Ut certo res futura monstretur.

XXV. Tertia ratio sumitur ex D. Thoma opusculo contra errores Græcorum cap. 10. ubi egregio et profundissimo discursu, contingentiam rerum, et libertatem hominum, cum divinæ præscientiæ infallibilitate conciliat. « Considerandum est (inquit) quod Deus aliter habet scientiam de rebus, quam homo. Homo enim subjectus est tempori, et ideo res temporaliter cognoscit, quædam respiciens ut præsentia, quædam ut præterita, et quædamæ prævidens ut futura : sed Deus est superior temporis decursu, et esse suum est æternum ; unde et ejus cognitio non est temporalis, sed æterna. Comparatur autem æternitas ad tempus, sicut indivisibile ad continuum. In tempore enim invenitur diversitas quædam partium, secundum prius et posterius succedentium ; sicut in linea inveniuntur diversæ partes, secundum situm ad invicem ordinatæ ; sed æternitas prius et posterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et sic æternitas est tota simul, sicut et punctum partibus caret secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest : uno quidem modo, sicut intra lineam comprehensum, seu sit in principio lineæ, seu in medio, seu in fine ; alio modo ut extra lineam existens. Punctum ergo intra lineam existens, non potest omnibus partibus lineæ adesse, sed in diversis partibus lineæ oportet diversa puncta signari. Punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes respicere, ut patet in circulo, cujus centrum cum sit indivisibile, æqualiter respicit omnes circumferentiæ partes, et omnes quodammodo sibi sunt præsentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans quod est terminus temporis, quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia signantur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodammodo similatur æternitas, quæ cum

(1) Cap. II. 6. — (2) In 2. cap. Epist. ad Ephesios.

sit simplex et indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, et quælibet pars temporis est ei æqualiter præsens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus qui de æternitatis excelso omnia respicit, semper totum temporis decursum, et omnia quæ geruntur in tempore, præsentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Sortem sedere, infallibilis est et certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi imponitur : ita Deus omnia quæ sunt nobis præterita, vel futura, vel præsentia, quasi præsentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Hujus autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum viæ. Si quis enim sit in via, per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se : qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest. Sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit, simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed videt ea solum quæ coram assistunt, præsentia scilicet, et de præteritis aliqua : sed ea quæ ventura sunt, per certitudinem scire non potest. Deus autem de excelso suæ æternitatis, per certitudinem videt quasi præsentia omnia quæ per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur. » Quo discursu S. Doctor divinæ præscientiæ certitudinem et infallibilitatem, cum hominum libertate, et rerum contingentia, mirum in modum conciliat; subindeque præcipuum fundamentum quo Cicero movebatur aut auferendam Deo horum futurorum quæ a causis liberis pendent præscientiam, penitus convellit. Sed de hac difficili concordia, tum in hoc tractatu, tum in sequentibus, ex professo agemus ; unde in ea explicanda hic immorari non expedit, ne eadem sæpius repetamus.

XXVI. Ad illud vero quod subditur, nempe quod si in Deo esset certa et infallibilis futurorum contingentium scientia, vana esset et otiosa providentia ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia quam circa spiritualia. Neganda est sequela, quando enim Deus præscit et prædefinit aliquem effectum futurum ; simul etiam præscit et prædefinit causas et media quibus debet evenire ; subindeque scit quidem illum infallibiliter eventurum, sed per tales causas, et talia media : unde cum industria et sollicitudo humana sit unum ex illis mediis et causis, quibus mediantibus res tam spirituales quam temporales fieri et continere debent ; illa necessario est adhibenda, tam in spiritualibus quam in temporalibus : juxta illud 2. Petri 1. *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem faciatis.* De quo etiam rursus redibit sermo in tractatibus de voluntate Dei, et de prædestinatione ; cum de divinis prædefinitionibus, ac certitudine et infallibilitate prædestinationis disseremus.

Articulus III.

An Deus certo cognoscat futura contingentia, ante decretum, et prædefinitionem suæ voluntatis ?

Cum in qualibet scientia seu divina humana, duo observanda sint, nempe res scita, et medium seu modus sciendi, demonstrata in Deo certa et infallibili futurorum contingentium notitia, modum inquirimus quo illa cognoscit, seu medium in quo illa intuetur, et utrum ante vel post suæ voluntatis decretum ea præsciat, investigamus.

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

XXVII. Notandum primo, quod quando quæritur, an Deus cognoscat futura contingentia, ante vel post decretum : per illas particulas, *Ante*, et *Post*, non significatur prioritas, vel posterioritas realis (quæ non potest esse in Deo, cum omne quod in illo est, sit æternum) sed rationis, cum fundamento in re. Id est, quod intellectus habeat fundamentum concipiendi unum prius alio, v. g. decretum futuritione : hoc autem fundamentum nullum aliud esse potest, quam dependentia unius ab altero, hoc est futuritionis a decreto. Unde inquirere, an Deus cognoscat futura ante decretum, idem

ac postulare, an ea cognoscat independenter ab illo.

XXVIII. Notandum secundo, Theologos distinguere duplex genus decretorum in Deo : quædam ex sua natura, et ex propria virtute efficacia, antecedenter ad ipsum effectum contingentem, et determinationem ejus, utpote causativa hujus determinationis, et contingentiæ, seu libertatis actualis, unde et *Prædeterminantia* appellantur; et hæc decreta asseruntur a Thomistis, rejiciuntur a recentioribus, qui putant ea inferre necessitatem, hoc ipso quod antecedenti efficacia, immutabili, determinationem causæ contingentis, et liberæ inferunt. Alia sunt decreta, quæ ipsi vocant *Benigna* et *Temperata* : quia videlicet ex propria efficacia sua, non efficiunt determinationem causæ liberæ, sed illam supponunt a Deo prævisam per scientiam mediam : unde talia decreta non præbent causis liberis concursum determinativum, et causativum determinationis illarum : sed pure indifferentem, et ab illis determinabilem, saltem quantum ad speciem actus.

XXIX. Notandum tertio, ad hoc ut aliquid possit habere rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duo necessario requiri. Primo ut antecedat, prioritate saltem naturæ et causalitatis, rem quam manifestat : si enim esset pure concomitans, et ei correlatum, cum concomitantia et relata sint simul cognitione et natura (ut docent Philosophi) illa simul cognoscerentur, et utrumque reciproce esset ratio cognoscendi aliud, ut constat in paternitate, et filiatione. Secundo, illud quod habet rationem medii respectu alterius, debet habere necessariam, vel saltem infallibilem cum eo connexionem; quia cum cognitio unius ex alio, vel in alio æquivaleat eminenter discursui, et nullus discursus sit bonus, nisi hujus medium et antecedens, habeat necessariam, vel saltem infallibilem connexionem cum consequenti, oportet ut medium quod certo et infallibiliter ducit in cognitionem alterius, habeat necessariam, vel saltem infallibilem cum eo connexionem.

XXX. Notandum quarto, aliquam cognitionem posse dici et esse conjecturalem duobus modis : subjective scilicet, et objective; sive ex parte cognoscentis, et rei cognitæ. Dicitur conjecturalis primo modo, quando cognoscens ducitur quibusdam signis, et conjecturis ad proferendum judicium de aliqua re : quo pacto medicus explorando pulsum infirmi, vel inspiciendo ejus sanguinem, aut urinam, judicat conjecturaliter de ejus valetudine, vel morte futura. Et hæc cognitio conjecturalis, cum sit imperfecta, et importet dubietatem, et incertitudinem ex parte cognoscentis, non potest Deo competere. Secundo modo cognitio dicitur conjecturalis, quando aliquis cognoscit habitudinem et inclinationem quam habet aliqua causa ad producendum aliquem effectum, qui regulariter, et ordinarie, non tamen semper et infallibiliter, ab illa provenit : v. g. quando aliquis cognoscit nubes hiberno tempore esse inclinatas ad pluendum, et arbores tempore verno, vel æstivo, ad emittendos flores, vel producendos fructus : dicitur habere cognitionem conjecturalem ex parte objecti et rei cognitæ. Et hæc cognitio, cum nullam dicat imperfectionem ex parte cognoscentis, sed solum ex parte rei cognitæ, non debet Deo denegari. His præmissis.

XXXI. Circa propositam quæstionem variæ sunt Theologorum sententiæ : licet enim omnes recentiores in eo conveniant, quod Deus futura contingentia et libera certo cognoscat, ante decretum, et prædefinitionem suæ voluntatis : in assignando tamen medio, in quo illa contemplatur, ita inter se dissident ac discordant, ut vix possit tam multiplex opinandi et sentiendi diversitas in ordinem redigi. Ut tamen aliqualiter id possit intelligi.

XXXII. Notandum quinto, futura contingentia non posse nisi duplici via cognosci, scilicet vel in se, vel in suis causis. In se, vel ratione veritatis determinatæ, quam habeant in seipsis, vel ratione præsentiæ seu existentiæ quam habeant in aliqua mensura superiori, in qua non tam ut futura, quam ut præsentia attingantur, et consequenter ut determinata. Item in causis suis possunt considerari, vel in causis proximis creatis, vel in causa increata et divina. In causis creatis, vel prout continentur in virtute propria talis causæ creatæ secundum se, vel ut continentur in ea, quatenus determinata a Deo. In causa etiam divina et increata possunt considerari, vel ut contenta in ipsa divina virtute secundum se, vel ut contenta

in virtute divina, quatenus determinata decreto divinæ voluntatis ; quod decretum potest esse vel determinans et causans ipsam causæ liberæ, et contingentis determinationem, vel indifferens, et expectans determinationem a causa libera, ut in ejus actus influat. Denique divinum decretum potest considerari ut actuale et exercitum, vel ut futurum et ponendum, et juxta omnes istas considerationes, diversæ ortæ sunt sententiæ, circa modum quo Deus cognoscit futura contingentia et libera, seu circa medium in quo illa contemplatur.

Prima est Ægidii Romani in 1. dist. 38. ubi docet Deum cognoscere futura contingentia ante decretum, in suis ideis, vel in sua essentia, ut habet rationem ideæ, aut speciei impressæ.

Secunda est Molinæ hic disp. 4. et Becani tomo 1. summæ Theol. cap. 10. quæst. 9. qui asserunt Deum antecedenter ad suum decretum, et determinationem suæ voluntatis, sua infinita intelligentia, penetrare et cognoscere quid unaquæque voluntas creata, sub quocumque statu et conditione ponatur, de facto volet, et in quam partem se inclinabit, dummodo Deus præbeat illi concursum ad hoc necessarium, nec suspendat illum. Quem concursum, pro causis liberis, Molina vult esse indifferentem, et sub indifferentia voluntati oblatum, ut illa eligat, et determinet : et ita in vi illius, Deus non cognoscit actus nostros liberos, sed tota illorum certitudo, et determinata cognitio, ad penetrationem voluntatis humanæ, sub illo concursu indifferenti seipsam determinantis reducitur. Hanc autem penetrationem, et perfectissimam cognitionem voluntatis humanæ, vocat Molina *Super comprehensionem*, ad distinctionem cognitionis divinæ ab Angelica, quæ licet comprehendat voluntatem hominis, in ea tamen non cognoscit actus nostros liberos, sicut Deus.

Tertia sententia est Fonsecæ tomo 3. Metaph. et Suaris libro 2. de scientia Dei cap. 8. ubi docent Deum cognoscere futura contingentia, et nostros actus liberos, in suo decreto, non quidem actuali, et exercito, (ut volunt Thomistæ) sed futuro, et ponendo in sequenti signo rationis.

Quarta quæ his temporibus apud recentiores invaluit, asserit Deum non cognoscere futura contingentia in aliquo medio objectivo, sed immediate in seipsis, et secundum propriam illorum cognoscibilitatem, et veritatem objectivam, quam dicunt habere independenter a divino decreto, ex natura et vi contradictionis : vel ex suppositione eventus futuri, et ex eo quod propositio de futuro, aliquando habebit unam de præsenti, seu de inesse veram. Ita docent Vazquez, Herice, Martinonus et alii. Quam sententiam probabilem reputat Suarez libro 2. de scientia Dei cap. 2.

Non est prætermittenda Theophili Rainaudi singularis sententia, qua asserit, Deum per scientiam mediam cognoscere quid factura esset voluntas creata in his vel illis circumstantiis, si sibi ipsi relinqueretur, et si se sola sine concursu illius operari posset. Ita expresse docet in libro cui titulus est, *Nova libertatis explicatio*, parte 2. cap. 4. num. 35. ubi hæc scribit : « Operatio creaturæ non antecedit actu et reipsa concursum divinum, sed tantum conditionate, quatenus ante Dei concursum actu exhibitum, objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tamquam exoritura ab ea, si ipsa voluntas se sola posset agere. »

XXXIII. Doctrina Thomistarum in tot opinionum varietates non scinditur, nec in tot sese implicat sententiarum labyrinthos : « Vera enim sapientia (inquit Dionysius) est a multis opinionibus convertens, et ad unam, veram, et uniformem congregans cognitionem, et uno unitivo lumine complens. » (1) Super quæ verba D. Thomas ibidem lect. 4. sic habet : « Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia ; sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores. » Vera ergo sententia sistit in unico medio, in quo docet Deum ab æterno futura contingentia certo et infallibiliter præscire : decretum scilicet efficax suæ voluntatis, attingens non solum substantiam, sed etiam modum libertatis, et contingentiæ, in rebus liberis, et contingentibus ; illasque transferens a statu meræ possibilitatis, ad statum determinatæ futuritionis ; ac proinde faciens illas præsentes in mensura æternitatis, quæ cum sit infinita simul et indivisibilis, ambit totum tempus, et omnes differentias ejus, ut dicit D. Thomas hic art. 13. Ita docent antiqui

(1) Cap. 4. de divin nomin.

Thomistæ, Capreolus, Cajetanus, et Ferrariensis; et ex recentioribus Bannez, Nazarius, Zumel, Albeda, aliique plures, quos referunt Salmanticenses, et sequuntur discipuli Scoti, imitantes Subtilem Magistrum in 1. dist. 35. quæst. unica, et dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum.* Et ex Societate Henriques, Granadus, et Ruisius, citati ab Alarcon tomo 2. disp. 2. cap. 6. qui duo ultimi admittunt præscientiam absolutorum fundari in decreto absoluto : primus vero docet præscientiam, etiam conditionatorum, a decreto conditionato pendere, ut constabit ex ejus verbis disputatione sequenti referendis.

§. II.

Demonstratur nihil esse determinate futurum ante decretum, et prædefinitionem divinæ voluntatis.

Antequam varias illas extraneorum sententias, quas præcedenti §. exposuimus, et diversa illa media, in quibus recentiores docent, Deum futura contingentia, certo cognoscere ante decretum, sigillatim, et in particulari confutemus; firmiter statuendum ac demonstrandum est, nihil esse determinate futurum ante decretum et prædefinitionem voluntatis divinæ, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino; ut ex hoc generali principio, tota adversariorum doctrina funditus evertatur, et scientia media, pro cujus defensione varia illa media excogitata sunt, penitus corruat, et in ipso hujus disputationis exordio veluti præfocetur.

XXXIV. Dico igitur, nihil esse certo et determinate futurum, ante decretum et prædefinitionem divinæ voluntatis, determinantis extrahere res ex statu et massa possibilitatis, eisque dare existentiam in aliqua differentia temporis.

Conclusio posset probari variis auctoritatibus Sanctorum Patrum, præsertim D. Augustini, et S. Thomæ : sed quia plures infra referemus, hic unicum, sed egregium, utriusque Sancti Doctoris testimonium proferre satis erit. Invictissimus ergo divinæ gratiæ defensor libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur fateatur se nescire an aliquid sit futurum : « Ideo (inquit) nescio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei me latet : illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet. » Quibus verbis apertissime docet nostram conclusionem, et futuritionem rerum, in decretum et determinationem voluntatis divinæ, tamquam in primam causam reducit.

XXXV. Vestigia Augustini fideliter secutus est fidelissimus ejus discipulus D. Thomas : nam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. hæc scribit : « Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublata causa non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quæ quidem causa est solus Deus. » Ex quibus ita arguo. Eatenus tantum aliquid est futurum ab æterno, quatenus in causa prima fuit ut esset futurum : at non fuit ut esset futurum in causa prima, ratione omnipotentiæ, ut consideratæ in actu primo, nam ut sic tantum dat denominationem possibilis : ergo fuit ut esset futurum in causa prima, ut per decretum liberum determinata, ad dandam effectui existentiam in tempore; et consequenter, non præintellecto divino decreto, nihil potest esse aut intelligi sub ratione futuri, ex mente et doctrina Sancti Thomæ.

XXXVI. Probatur secundo ratione fundamentali, desumpta ex natura et definitione futuri, supra a nobis exposita. Futurum enim est illud quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam pro duratione sequenti : sed antecedenter ad decretum et prædefinitionem voluntatis divinæ, nulla res est determinata in suis causis, ad habendam existentiam pro duratione sequenti : ergo in signo rationis illud antecedente, nihil est determinate futurum, sed mere possibile. Minor constat, Deus enim est una et præcipua ex causis quæ debent concurrere ad productionem rerum : sed antecedenter ad suum decretum, Deus non est determinatus ad productionem illarum, ut constat, cum decretum sit ipsamet determinatio causæ primæ : ergo antecedenter ad decretum, nulla res est determinata in suis causis, ad habendam existen-

tiam pro duratione sequenti. Major autem initio hujus disputationis fuit a nobis demonstrata, auctoritate Sanctorum Patrum, et efficaci ratione, petita ex differentia quæ intercedit inter possibile, futurum, et existens. Res enim mere possibilis continetur intra potentiam causæ omnino indifferentis et indeterminatæ ad ejus productionem. Res existens est totaliter egressa e suis causis, et posita extra dependentias illarum. Res vero futura, cum sit media inter mere possibilem, et existentem, etiam medio modo se habet; nec est totaliter posita extra suas causas, sicut existens; neque contenta in sola potentia causæ omnino indifferentis ad ejus productionem, sicut mere possibilis; sed continetur in determinatione ipsius causæ, inclinatæ, ac determinatæ ad dandam illi existentiam in aliqua differentia temporis. Unde D. Thomas quæst. 16. de malo art. 7. « Cognoscere futura in causa sua, nihil aliud est quam cognoscere præsentem inclinationem causæ ad effectum. » Et quæst. 2. de verit. art. 12. ad 7. « Cum dicitur hoc est futurum, vel fuit futurum, designatur ordo qui est in causis illius rei ad ejus productionem. »

XXXVII. Probatur tertio alia ratione fundamentali. Decretum Dei est prima radix, et primum principium determinatæ futuritionis in rebus : ergo antecedenter ad illud, non possunt esse, vel concipi res ut determinate futuræ. Consequentia patet, effectus enim non potest esse vel concipi ante suam causam. Antecedens vero probatur. Illud est prima radix, et primum principium determinatæ futuritionis in rebus, quod primo determinat primum principium possibilitatis illarum : at primum determinans primum principium possibilitatis rerum, est divinum decretum : ergo illud est prima radix, primumque principium determinatæ futuritionis illarum. Major constat, possibile enim est quid superius ad futurum et non futurum sicut animal ad hominem et leonem : quare sicut illud quod determinat, et contrahit rationem animalis ad speciem v. g. hominis, illam constituit ; ita et illud quod determinat primum principium possibilitatis rerum, est prima radix, primumque principium futuritionis illarum. Minor vero probatur. Primum principium possibilitatis rerum est divina omnipotentia, ut notum est lumine naturali : sed illud quod primo determinat divinam omnipotentiam ad productionem rerum in aliqua differentia temporis, est divinum decretum, ergo illud est id quod primo determinat primum principium possibilitatis rerum. Minor constat, cum enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, non operatur nisi ex libera determinatione suæ voluntatis ; ac proinde ejus omnipotentia, quæ de se est indifferens et indeterminata ad productionem rerum, non potest ad illam determinari, nisi a libero decreto suæ voluntatis.

XXXVIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Res omnes creatæ possunt in triplici statu considerari, scilicet in statu possibilitatis futuritionis, et existentiæ ; et in his tribus statibus, a Deo, ut a primo principio dependent. Nam in statu possibilitatis pendent a divina omnipotentia quæ potest eas producere, et illis dare esse : in statu futuritionis, a divino decreto, Dei potentiam determinante, ut det illis esse in aliqua differentia temporis : in statu vero existentiæ, ab actuali influxu et causalitate Dei illas creantis et conservantis in esse. Sicut ergo repugnat aliquid esse possibile, independenter a divina omnipotentia ; et existens, independenter ab influxu et causalitate Dei : ita implicat, aliquid esse vel concipi ut futurum, independenter a decreto et determinatione voluntatis divinæ, subindeque in signo rationis illam antecedente.

XXXIX. Hæc argumenta adeo evidentia et demonstrativa sunt, ut Suarez fateatur ex illis evidenter demonstrari, nihil esse absolute futurum, independenter a decreto Dei absoluto. (1) Addit tamen, res contingentes et liberas esse conditionate futuras, independenter a decreto conditionato actuali et exercito. Quia, inquit, talia futura involvunt decretum ex parte conditionis, non tamquam præsens, et actu positum, sed tamquam futurum, et ponendum.

XL. Verum hæc responsio et doctrina Suaris, fuse impugnabitur infra, (2) ostendemus enim futura conditionata non minus dependere a decreto conditionato, actuali et exercito ; quam absoluta ab absoluto, et

(1) Prologom. 2. de gratia. —(2) Disp. 6. art. 6. §. 7.

decretum divinum non posse habere rationem futuri, etiam virtualiter, nec ut tale a Deo cognosci.

Addo quod, hæc responsio non cohæret cum principiis illius auctoris, et aliorum recentiorum, qui docent unam ex propositionibus contradictoriis de futuro conditionato, esse determinate veram, et alteram falsam, pro priori ad divinum decretum, ex vi et natura oppositionis contradictoriæ, vel ex suppositione eventus futuri, et ex eo quod propositio de futuro conditionato, habebit vel haberet aliquando unam de inesse, seu de præsenti veram. Nam cum ante decretum absolutum, possint formari propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, et conditionatis, ac fieri eadem suppositio eventus futuri, manifestum est, juxta principia adversariorum, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, tam absolutis, quam conditionatis, esse determinate veras, pro priori ad decretum, ac proinde illarum objectum determinate futurum; et quantum ad hoc nullum posse ab illis inter absoluta et conditionata discrimen assignari. Sed de hoc fuse infra demonstrando inutilitatem scientiæ mediæ. (1)

XLI. Non valet etiam responsio aliorum recentiorum, qui dicunt contingentia habere determinatam futuritionem a decreto generali et indifferenti concurrendi ad quodcumque creatura voluerit: non autem a decreto prædeterminante, et a prædefinitione voluntatis divinæ. Hæc enim responsio ex principiis supra statutis confutata manet; (2) si enim futurum est illud quod est determinatum in suis causis, ad habendam existentiam pro duratione sequenti, manifeste sequitur, futura contingentia aut libera non posse habere futuritionem determinatam, a decreto illo generali et indifferenti quod adversarii fingunt in Deo, cum ab illo non possint habere determinationem in causa prima; hæc enim a decreto pure indifferenti determinari nequit, alioquin tale decretum non deberet dici indifferens, sed determinans.

XLII. Confirmatur: Cum indifferens et determinatum inter se opponantur, non minus repugnat ex duplici principio indifferenti simul conjuncto, procedere determinatum effectum, quam ex nive et glacie simul junctis produci calorem, vel ex duplici voluntate omnino indifferenti, contrahi matrimonium, ut supra dicebamus: (1) ergo cum omnipotentia divina sit de se indifferens ad productionem rerum, si illi adjungatur decretum etiam indifferens, non poterit esse principium et causa determinatæ futuritionis illarum.

XLIII. Probatur tertio conclusio alia ratione fundamentali. Si res contingentes, aut liberæ, essent determinate futuræ, absolute, vel conditionate, antecedenter ad decretum, et prædefinitionem voluntatis divinæ: vel talis futuritio conveniret illis ex se, et ex sua natura, vel ex causalitate Dei, aut alterius causæ? Nullum ex his potest dici: ergo, etc. Major constat a sufficienti enumeratione: minor vero probatur, quantum ad singulas partes. Et in primis quod futura contingentia et libera non possint habere futuritionem ex se, et ex sua natura, evidens est: tum quia essent futura necessario, et ex natura rei, non vero libere et contingenter, et sic Deus non posset facere ut non essent futura; quod enim convenit alicui ex se, et ex sua natura, convenit ei necessario, nec potest a Deo impediri. Tum etiam, quia ab eodem principio res habent futuritionem ab æterno, a quo habent existentiam in tempore: at futura contingentia non habent existentiam in tempore a se, et ex sua natura: ergo neque futuritionem ab æterno.

Secunda etiam pars non minus est certa, cum enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in illo esse vel concipi causalitas, aut determinatio circa creaturas, antecedenter ad decretum, et liberam determinationem suæ voluntatis.

Denique tertia pars minoris probata manet ex dictis: cum enim omnis causalitas, et efficientia, ac determinatio causarum secundarum, pendeat a causalitate, et determinatione Dei, si nulla possit esse vel concipi causalitas, et determinatio Dei circa creaturas, ante decretum, per quam extrahantur a statu meræ possibilitatis, et transferantur ad statum determinatæ futuritionis; nulla etiam poterit in tali signo esse vel concipi causalitas, vel determina-

(1) Disp. 6. art. 5. §. 7. (2) Art. 1.

(1) Disp. 3. art. 2. §. 2.

tio causarum secundarum, a qua futura contingentia habeant determinatam futuritionem.

XLIV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Res futura in hoc distinguitur a mere possibili, quod res mere possibilis est indifferens ad esse vel non esse, nec ullum dicit ordinem ad existentiam ; res vero futura, est determinata ad habendam existentiam in aliqua differentia temporis : unde in futuritione includitur aliqua actualitas, ordo scilicet ad existentiam, qui non includitur in mera possibilitate. Cum ergo antecedenter ad decretum, nihil possit esse vel concipi, a quo res contingentes vel liberæ, habeant talem actualitatem, et ordinem ad existentiam (ut enim jam ostendimus, non possunt in tali signo illum habere a se, nec a causa prima, nec a secunda) manifestum est, in tali signo illas non posse esse, nec cognosci a Deo, ut determinate futuras, sed tantum ut mere possibiles.

XLV. Respondent adversarii : Contingentia antecedenter ad divinum decretum, non habere futuritionem, nec a se, nec a determinatione causæ primæ, vel secundæ, sed ex suppositione eventus futuri : ex eo enim quod aliquando in tempore verum erit dicere de Petro v. g. quod disputat, vel convertitur ; verum fuit ab æterno, in signo antecedenti decretum, et in quocumque alio signo imaginabili, dicere de illo quod disputabit, vel convertetur.

XLVI. Verum hæc responsio est mera elusio, ac illusio, et manifesta petitio principii. Cum enim antecedenter ad decretum, res omnes sint in statu meræ possibilitatis, et indifferentiæ ad existendum, vel non existendum : ex vi talis signi, et dispositionis factæ in illo, non potest magis supponi quod res eveniet, quam quod non eveniet, et quod Petrus disputabit, et convertetur, quam quod non disputabit, et non convertetur. Quare sic potest formari argumentum. Vel suppositio illa eventus futuri antecedenter ad decretum, habet aliquod fundamentum, vel nullum : si primum quæritur quodnam illud sit, vel natura ipsius rei contingentis, quæ postulet existere in aliqua differentia temporis, vel determinatio causæ primæ, aut secundæ : et sic recurrunt argumenta proposita. Si secundum, sequitur suppositionem illam esse mere chimæricam, nec habere fundamentum, nisi in imaginatione adversariorum.

XLVII. Secundo, vel suppositio illa eventus futuri, a qua adversarii volunt contingentia habere futuritionem determinatam ante decretum, est necessaria, vel libera. Neutrum dici potest : ergo, etc. Minor quantum ad primam partem evidens est : si enim talis suppositio esset necessaria, futuritio quæ ex ea oriretur, et in illa fundaretur, non posset esse libera et contingens ; et sic contingentia necessario et non libere evenirent. Probatur vero quantum ad secundam : cum enim decretum Dei sit primum liberum, et prima radix totius libertatis creatæ, et participatæ, ut infra ostendemus : (1) est etiam primum fundamentum omnis suppositionis liberæ et contingentis ; ac proinde antecedenter ad illud, nulla potest esse vel concipi suppositio libera vel contingens, sed naturalis tantum, et necessaria.

XLVIII. Tertio, Cum talis suppositio eventus futuri possit fieri et concipi in quocumque signo imaginabili, poterit fieri et concipi in signo antecedenti divinam omnipotentiam, ac proinde rerum possibilitatem ; et sic res contingentes et liberæ, poterunt prius esse et concipi ut futuræ, quam ut possibiles, quod implicat manifestam contradictionem ; cum enim futuritio rerum supponat illarum possibilitatem, si illæ conciperentur futuræ, antecedenter ad signum possibilitatis illarum ; conciperentur ut futuræ, priusquam essent futuræ.

XLIX. Probatur ultimo conclusio ratione desumpta ex Aristotele et D. Thoma 1. de interpretatione cap. 8. Si res essent determirate futuræ, ante decretum, et liberam determinationem voluntatis divinæ, essent futuræ necessario, et ex natura rei, non vero libere, et contingenter ; et sic tolleretur omnis libertas, et contingentia rerum, quod est hæreticum. Sequela majoris probatur, ut enim ibidem subtiliter discurrunt Aristoteles, et D. Thomas : « Si semper (id est pro omni signo rationis imaginabili) verum est dicere de futuro, quod erit, non

(1) Art. seq. §. 4.

potest hoc non esse : quod autem non potest non esse, idem significat ac quod est impossibile non esse. Quod vero est impossibile non esse, idem est cum eo quod necesse est esse : unde sequitur, quod ea quæ futura sunt, necessario erunt. »

L. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio Aristotelis et D. Thomæ. Si Deus non potuit impedire, quin futura contingentia habeant determinatam futuritionem, illam habent necessario et ex natura rei, non vero libere, et contingenter : Deus enim impedire potuit quicquid convenit rebus contingenter, et libere : at si res sint determinate futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire talem determinatam futuritionem : ergo illam habent necessario, et ex natura rei ; non vero libere, et contingenter. Minor probatur : Deus non potuit impedire ne alicui conveniat illud quod ipsi competit, priusquam de illo possit libere disponere ; atqui si res sint determinate futuræ ante decretum, et liberam determinationem voluntatis divinæ, futuritio illis conveniet, priusquam Deus possit de illis libere disponere ; Deus enim non potest libere disponere de rebus, nisi mediante libero decreto suæ voluntatis : ergo si res sint determinate futuræ ante decretum, Deus non potuit impedire illarum futuritionem. Argumenta quæ contra hanc conclusionem fieri possent, infra commodius proponentur ac diluentur. (1)

§. III.

Rejicitur sententia Ægidii Romani.

LI. Licet ex dictis §. præcedenti evidenter constet futura contingentia non esse a Deo certo cognoscibilia, ante decretum, et prædefinitionem suæ voluntatis ; ut tamen hæc veritas, quæ est unum ex præcipuis doctrinæ Thomisticæ fundamentis, plenius innotescat, et magis confirmetur, ac stabiliatur ; variæ illæ recentiorum sententiæ, supra a nobis expositæ, sigillatim, et in particulari confutandæ sunt, ut his destructis, veram D. Thomæ et discipulorum ejus sententiam stabiliamus. Prima igitur quæ impugnanda occurrit, est illa quæ communiter tribuitur Ægidio Romano, et aliis antiquis Theologis, qui docent Deum cognoscere futura contingentia et libera in suis ideis, antecedenter ad decretum. Qui modus dicendi omnino repugnat D. Thomæ, et aliquo modo favet scientiæ mediæ, et idcirco rejiciendus est. Unde

LII. Dico primo : Deum non cognoscere futura contingentia antecedenter ad decretum in suis ideis ; sive in sua essentia, ut habet rationem ideæ, vel speciei intelligibilis.

Probatur primo ex D. Thoma in 1. dist. 19. quæs. 1. art. 2. ad 1. sic dicente : « Sicut scire divinum est subjectum libertati voluntatis, ita et idea, secundum quod ad eam terminatur actus divinæ scientiæ. » Quibus verbis aperte docet, quod sicut divina scientia nihil cognoscit ut futurum, nisi quatenus est subjecta decreto ; ita nec idea aliquid ut futurum repræsentat, nisi prout illi subest, et ab eo determinatur.

LIII. Hinc formari potest hæc ratio fundamentalis nostræ conclusionis. Deus non potest cognoscere creaturas in suis ideis, sive in sua essentia, ut habet rationem ideæ, et exemplaris, nisi eo modo quo in illa repræsentantur : sed antecedenter ad decretum, creaturæ non repræsentantur in esssentia divina, ut habet rationem ideæ, ut futuræ, sed ut mere possibiles : ergo in illa non possunt cognosci ut futuræ, sed tantum ut mere possibiles. Major constat, minor vero probatur. Tum quia, ut ostendimus §. præcedenti, res omnes, antecedenter ad divinum decretum, sunt in statu meræ possibilitatis, et indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Tum etiam, quia divina essentia repræsentat creaturas ut illarum causa : ergo per id solum poterit determinari in ratione representantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illorum : at solum decretum illam ad causandum determinat : ergo per solum liberum decretum determinari potest, ut illa repræsentet.

LIV. Confirmatur : Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, tamquam in idea et exemplari, fundatur in continentia illarum in essendo : at essentia divina non continet creaturas in essendo, sub esse existentiæ vel futuritionis, nisi per decretum determinata : ergo non continet etiam illas ut existentes, aut

(1) Art. sequenti §. 4.

futuras, in esse intelligibili aut repræsentativo, nisi ut per illud determinata. Sicut divina scientia, ut supra ostendimus, non est causa rerum, nisi ut habet adjunctam voluntatem. Quare S. Doctor quæst. 3. de verit. art. 6. dicit: « Idea in Deo ad ea quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis. » (1)

LV. Probatur rursus conclusio. Repræsentatio idearum antecedenter ad decretum, est repræsentatio naturalis, et necessaria, pertinens ad scientiam naturalem, et simplicis intelligentiæ, non vero ad scientiam liberam, et visionis : quare si Deus cognosceret futura contingentia in suis ideis, antecedenter ad decretum, talis cognitio non esset libera, sed necessaria, et pertineret ad scientiam simplicis intelligentiæ, non vero ad scientiam visionis. Unde cum Verbum divinum procedat ex scientia simplicis intelligentiæ, et ex cognitione objectorum quæ ab illa attinguntur, procederet ex cognitione futurorum contingentium ; et sic ejus productio non esset necessaria, sed libera, quod principiis fidei et Theologiæ repugnat, ut in tractatu de Trinitate ostendemus. (2)

§. IV.

Præcipuum adversæ sententiæ fundamentum convellitur.

LVI. Contra nostram conclusionem istud potest fieri argumentum. Ideæ divinæ antecedenter ad decretum sunt infinitæ in repræsentando : ergo in illo priori repræsentant non solum possibilia, sed etiam futura contingentia, ac proinde possunt esse medium, in quo Deus antecedenter ad suum decretum, ea cognoscat.

Confirmatur : Si ideæ divinæ solum post decretum repræsentarent futura contingentia, non vero ante decretum; sequeretur quod illis ex decreto accresceret aliqua perfectio, et adveniret aliqua mutatio : sed hoc non potest dici : ergo nec illud. Sequela majoris probatur. Repræsentare objecta, pertinet ad perfectionem ideæ, et speciei intelligibilis : ergo si ideæ divinæ, post decretum repræsentent futura contingentia, cum ea ante illud non repræsentarent, sequitur quod ex decreto illis adveniat aliqua nova perfectio, et consequenter aliqua mutatio.

LVII. Ad objectionem, concesso antecedente, neganda est consequentia. Ex eo enim quod ideæ divinæ sint infinitæ in repræsentando, solum sequitur quod illæ repræsentent omnia quæ sunt repræsentabilia et eo modo quo sunt repræsentabilia : unde cum antecedenter ad divinum decretum de futuritione rerum, nihil sit repræsentabile ut futurum, sed solum ut possibile ; eo quod in eo signo, res omnes sint in statu puræ possibilitatis ; ideæ divinæ, quamvis infinitæ in repræsentando, non repræsentant, nec repræsentare possunt ante decretum, res sub esse futuro, sed tantum sub esse possibili.

Hæc responsio et doctrina explicari potest, et illustrari exemplo speculi. Sicut enim speculum, quantumcumque perfectum, non repræsentat nisi objecta quæ sunt, non vero quæ erunt, vel fuerunt ; non defectu virtutis repræsentativæ in ipso, sed defectu objecti, quod non est repræsentabile : ita similiter essentia divina habet rationem veluti purissimi speculi, in quo res omnes relucent, et repræsentantur intellectui divino, eo modo quo sunt cognoscibiles, et repræsentabiles : id est ut mere possibiles, si sint in statu meræ possibilitatis ; ut futuræ, si sint determinatæ in suis causis ad habendam existentiam, et ut præsentes et existentes, si sint in actu positæ extra suas causas. Sicut ergo quando speculum repræsentat aliquod objectum quod antea non repræsentabat, hoc non fit per mutationem ipsius speculi, sed potius per mutationem objecti quod fit illi præsens, eique objicitur : ita similiter quando essentia divina, ut habet rationem ideæ, repræsentat post decretum res ut futuras cum ante illud repræsentaret eas solum ut possibiles : nulla advenit ei mutatio ex decreto, sed solum per illud res transferuntur a statu meræ possibilitatis, ad statum futuritionis, et fiunt cognoscibiles ut futuræ, cum antea essent solum cognoscibiles et repræsentabiles ut mere possibiles. Ex quo patet responsio ad confirmationem.

(1) Disp. 3. art. 2. — (2) Disp. 9. art. 8.

§. V.

Impugnatur sententia Molinæ.

LVIII. Molina loco supra citato certam futurorum tam absolutorum, quam conditionatorum notitiam, reducit ad altissimam, et imperscrutabilem comprehensionem divini intellectus, qua comprehendit arbitrium creatum, et in illo quid esset acturum, si in hac aut illa occasione poneretur, certo cognoscit. Ex quo infert, nec Deum in sua voluntate, decreta sua ut futura, nec Angelum in voluntate humana, futuros ejus actus liberos, certo posse cognoscere : quia nec Deus suam voluntatem, nec Angelus voluntatem humanam supercomprehendunt, sed tantum comprehendunt. Quem modum dicendi non approbant, nec sequuntur alii Theologi ejusdem familiæ, excepto Becano. Ut ergo hæc sententia Molinæ efficaciter confutetur.

Dico secundo : Futura contingentia absoluta vel conditionata, non possunt a divino intellectu certo cognosci in suis causis liberis, aut contingentibus, prout præveniunt prædeterminationem divinam.

LIX. Probatur primo conclusio ex Sancto Thoma 1. Periherm. lect. 13. in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5.quæst. 2. de verit. art. 12. quæst. 12. art. 10. Primo contra Gentes cap. 67. Item 2. 2. quæst. 171. art. 6. 1. parte quæst. 57. art. 3. quæst. 86. art. 4. et hic art. 13. quibus locis expresse docet, in causis contingentibus non posse futura contingentia certo cognosci, sed conjecturaliter tantum. Ergo modus ille dicendi Molinæ, apertissime contrariatur doctrinæ D. Thomæ.

LX. Probatur secundo ratione ex illis locis desumpta. Deus non potest cognoscere futura contingentia, et libera in causis secundis, aut in voluntate creata, nisi eo modo quo in illis continentur : alioquin talis cognitio esset falsa, et induceret imperfectionem in cognoscente : at secluso decreto prædeterminante, futura contingentia et libera non continentur certo in causis secundis, aut in voluntate creata : ergo non possunt in illis certo cognosci. Major constat, minor probatur. Causæ contingentes, et liberæ, ex se sunt indifferentes, et indeterminatæ ad ponendum vel non ponendum effectus contingentes, et actus liberos : et possunt vel ab extrinseco impediri, ne in actum exeant, vel se determinare ad actum oppositum. Ergo cum effectus in causa eo modo se habeant in cognosci, quoad esse ; cum illa sit medium cognitionis, quia est medium, et causa essendi : sicut effectus contingentes et liberi, seclusa divina prædeterminatione, in causis contingentibus et liberis, non habent esse certo et infallibiliter : ita nec in illis, aut ex illis possunt certo et infallibiliter cognosci, sed conjecturaliter tantum. Quam rationem tangit Sanctus Doctor art. 14. hujus quæstionis, his verbis : « Causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens ut futurum, non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. »

LXI. Confirmatur et magis declaratur hæc ratio. Voluntas humana v. g. antecedenter ad decretum, et prædefinitionem voluntatis divinæ, potest considerari, vel secundum se, vel ut in his aut illis occasionibus et circumstantiis constituta, aut ut mota et excitata tali vel tali motione morali : sed quocumque ex his modis consideretur, non potest esse medium in quo certo et infallibiliter, possint cognosci ejus actus liberi futuri : ergo illi non possunt antecedenter ad decretum et prædefinitionem voluntatis divinæ, in voluntate humana certo et infallibiliter cognosci. Minor probatur : Voluntas humana, non solum secundum se spectata, sed etiam ut stat sub illis circumstantiis et occasionibus, et prout hac vel illa motione morali movetur, et excitatur, manet indeterminata, et indifferens ad utrumlibet ; ad amorem verbi gratia, vel ad odium, etiam in sensu composito, ita ut utrumque possit conjungere, et componere cum tali excitatione morali, et cum illis occasionibus et circumstantiis : maxime in sententia adversariorum, qui volunt ad libertatem necessario requiri, ut positis quibuscumque ad agendum prærequisitis, voluntas maneat semper indifferens ad utrumlibet, etiam in sensu composito. Ergo seclusa divina prædeterminatione, non possunt in voluntate humana, certo cognosci actus ejus liberi futuri.

LXII. Respondet Molina, hæc argumenta solum demonstrare actus liberos futuros, non posse certo cognosci in voluntate humana, per comprehensionem illius, non tamen probare de supercomprehensione : unde cum Deus non solum comprehendat voluntatem creatam, sed etiam supercomprehendat; eo quod lumen intellectus divini, in infinitum excedat cognoscibilitatem voluntatis creatæ, in illa certo cognoscit ejus actus liberos futuros.

LXIII. Sed contra primo : Vel actus liberi possunt in arbitrio creato certo, et infallibiliter cognosci, vel non. Si primum, sequitur quod illi possunt certo cognosci ab Angelo, per comprehensionem voluntatis creatæ ; de ratione siquidem comprehensionis est, quod nihil objecti lateat cognoscentem, et quod attingat in causa id omne quod in se continet, et cujus potest esse medium infallibile. Si secundum, illi non poterunt certo cognosci ab intellectu etiam divino, per supercomprehensionem ; cum illa non possit attingere effectus in causis secundis, et actus liberos in voluntate creata, nisi eo modo quo in illis sunt cognoscibiles, et quo in eis continentur : alioquin, ut antea dicebamus, talis cognitio mutaret objectum, et induceret imperfectionem in cognoscente.

Secundo, Id tantum est cognoscibile in aliquo, quod ex vi illius cognosci potest : ergo si supercomprehensio non terminatur ad actiones liberas, ut cognoscibiles ex vi liberi arbitrii creati, sed ex vi eminentiæ divinæ scientiæ : non cognoscit illas in arbitrio creato, ut in medio.

Tertio, Cognitio non præstat objecto vim motivam, aut quasi motivam, per quam possit certo cognosci, sed potius eam in illo supponit : ergo si voluntas creata, ratione suæ indifferentiæ, et defectibilitatis, non habeat ex se vim quasi motivam, qua possit ducere in certam et infallibilem suorum actuum futurorum cognitionem, non poterit illam recipere a lumine infinito divini intellectus, eam supercomprehendente, et in infinitum excedente ejus cognoscibilitatem.

Quarto, Si Deus discursive cognosceret effectum per causam, non posset ex arbitrio creato, ut supercomprehenso, certo colligere determinationem actuum liberorum : ergo nec etiam non utens discursu. Consequentia patet, nam licet Deus non utatur formali discursu, virtualiter tamen, seu eminenter discurrit; ac proinde quod in objecto, formali discursu nequit cognoscere, neque etiam poterit per virtualem aut eminentem. Antecedens autem probatur. Ut per discursum certo unum ex alio inferatur, sive intercedat comprehensio, sive supercomprehensio objecti, debet cum illo connecti infallibiliter, et per bonam consequentiam inferri : at ex arbitrio creato (utpote causa fallibili, et defectibili) ad esse determinatum actuum liberorum, consequentia infallibilis effici nequit ; sicut ex principio solum probabili, et incerto, non potest deduci conclusio demonstrativa : ergo, etc.

LXIV. Probatur tertio conclusio : Quoties aliquis effectus per se essentialiter dependet a duabus causis, ut cognoscatur certo, et infallibiliter futurus, oportet quod determinatio utriusque causæ cognoscatur : sicut enim in sua existentia, ab utriusque influxu et causalitate , ita et in sua futuritione, ab utriusque determinatione dependet : atqui futura contingentia, et actus liberi nostræ voluntatis, per se et essentialiter dependent, non solum a causis secundis, et a voluntate creata ; sed etiam a Deo, et a voluntate divina, tamquam a prima et universalissima causa : ergo ut illi cognoscantur certo et infallibiliter futuri, debet cognosci non solum determinatio causarum naturalium, et voluntatis humanæ, sed etiam decretum ac determinatio voluntatis divinæ.

LXV. Denique probari potest conclusio argumento ad hominem contra Molinam. Deus non cognoscit certo in sua voluntate, sua decreta ut futura, antecedenter ad actualem illorum existentiam, ut fatetur Molina : ergo nec in voluntate creata, certo præscit ejus actus liberos futuros. Probatur consequentia, si enim voluntas divina non potest esse medium in quo Deus cognoscat suos actus liberos futuros ; a fortiori nec voluntas creata poterit esse medium ad suos actus liberos futuros, certo et infallibiliter cognoscendos. Et mirum est, quod Molina velit in sola voluntate creata cognosci ejus actus liberos, non autem in voluntate divina ejus decreta. Et quod magis mirum, aut absurdum est, quod ad cognoscendos actus liberos futuros voluntatis creatæ, velit non requiri cognitionem divini decreti, et determinationis voluntatis divinæ.

LXVI. Neque valet responsio hujus auctoris dicentis ideo Deum non cognoscere in sua voluntate sua decreta, sicut in voluntate creata præscit ejus actus liberos futuros : quia non supercomprehendit suam voluntatem divinam, sicut voluntatem creatam. Licet enim Deus supercomprehendat voluntatem creatam, et tantum comprehendat voluntatem suam : attamen illa ut supercomprehensa, non est perfectius cognita, quam voluntas divina ut tantum comprehensa : alioquin perfectius a Deo cognosceretur voluntas creata, quæ est objectum remotius divinæ scientiæ, quam voluntas divina, quæ est ejus objectum propinquius, et immediatus : quod est prorsus absurdum. Ergo si cognitio Dei,ut terminata ad voluntatem divinam, et ut est ejus comprehensio, nequit certo in illa attingere ejus libera decreta ; non poterit etiam eadem cognitio, ut terminata ad voluntatem creatam, et quatenus est illius supercomprehensio, certo attingere in illa actus ejus liberos futuros : vel si ad ipsos potest certo terminari, poterit etiam ad illa se extendere.

§. VI.

Solvuntur argumenta Molinæ.

LXVII. Primo arguit Molina ex S. Thoma 1. contra Gentes cap. 67. ratione 3. ubi docet quod sicut ex causa necessaria, certo cognoscitur effectus necessarius ; ita ex causa contingenti non impedita, certo cognoscitur effectus contingens : ergo etiam in libero arbitrio non impedito, secundum doctrinam Divi Thomæ, Deus certo poterit ejus actus liberos futuros cognoscere.

LXVIII. Secundo aliter arguit , Sæpe (inquit) contingit, ut pater ex indole filii sibi innata, conjecturaliter cognoscat in quam partem libere inclinabitur : ergo cum Deus inclinationem voluntatis nostræ, infinite perfectius penetret, et cognoscat, quam quilibet pater indolem sui filii, evidenter cognoscet in quam partem liberum arbitrium creatum,hac vel illa occasione oblata, seipsum determinabit, sub concursu indifferenti quem illi offert.

LXIX. Tertio, Comprehensio arbitrii creati terminatur ad omne cum quo habet necessariam connexionem : ergo ejus supercomprehensio non sistet in effectibus necessario connexis, sed ad actus liberos evidenter cognoscendos ut futuros pertinget. Patet consequentia , nam supercomprehensio , cum sit perfectior comprehensione, plura attingit in objecto, quam comprehensio.

LXX. Denique in nostra sententia, Deus certo cognoscit in libero arbitrio ut præmoto efficaciter, actus liberos, ut determinate futuros ; et tamen ut sic præmotum , cum illis indifferenter connectitur, alias præmotio tolleret libertatem. Ergo in medio, et in causa indifferenti, potest effectus certo cognosci, et consequenter in arbitrio creato, etsi sit indifferens, poterunt certo cognosci actus liberi futuri.

LXXI. Ad primum respondeo primo, hoc testimonium D. Thomæ magis nocere quam favere Molinæ : in eo siquidem docet Sanctus Doctor, futura contingentia posse certo cognosci, in causis secundis non impeditis, et supposito quod cognitio impedimentorum certo innotescat : unde cum illa non possit certo Deo innotescere, nisi in decreto quod habet, de non impediendis causis secundis, ne suos effectus producant ; antecedenter ad tale decretum, Deus non potest in causis secundis effectus contingentes certo cognoscere.

LXXII. Respondeo secundo, quod quamvis Deus in causis secundis non impeditis, independenter a quocumque decreto, certo cognosceret futura contingentia ; secluso tamen decreto prædeterminante, non posset in libero arbitrio creato, ejus actus liberos futuros certo præscire. Ratio disparitatis est evidens, causæ enim naturales sunt ex se et ex sua natura determinatæ ad suos effectus producendos : v. g. arbor ad fructificandum, nubes ad pluendum hiberno tempore ; unde nisi ab extrinseco, et a causis superioribus et potentioribus impediantur, infallibiliter tales effectus producunt : arbitrium vero creatum, cum ex se sit inidfferens, et indeterminatum ad operandum, vel non operandum, et ad eliciendos actus hujus vel illius speciei ; et in principio omnino indifferenti, et indeterminato, non possit cognosci certus, et determinatus effectus (ut supra ostendimus) (1) in voluntate crea-

(1) §. præcedenti.

ta, seclusa prædeterminatione divina, non possunt ejus actus liberi futuri, certo et determinate cognosci.

LXXIII. Ad secundum, concesso antecedente, nego consequentiam : licet enim Deus infinite perfectius cognoscat voluntatem hominis, quam pater indolem, et mores sui filii : in illa tamen, non potest certo cognoscere ejus actus futuros, cum in ea non sint certo cognoscibiles, seclusa prædeterminatione divina : in principio enim indifferenti, ut indifferens est (ut sæpe diximus) non potest cognosci certus, et determinatus effectus. Imo quanto magis penetratur, et quanto perfectius cognoscitur causa indifferens et indeterminata, tanto magis cognoscitur ejus contingentia, et indifferentia ad operandum vel non operandum.

LXXIV. Ad tertium nego etiam consequentiam : licet enim supercomprehensio excedat comprehensionem, ille tamen excessus non se tenet ex parte objecti ; ita quod comprehensio attingat in objecto aliquid quod non cognoscat comprehensio (de ratione enim comprehensionis, ut supra dicebamus, (1) est ut nihil objecti lateat cognoscentem) sed tantum ex parte modi cognoscendi, quatenus clarius per illam videtur illud quod per comprehensionem obscurius cognoscitur. Unde ex eo quod Deus voluntatem humanam supercomprehendat, solum potest inferri quod in ea antecedenter ad decretum, habeat perfectiorem et clariorem cognitionem conjecturalem de actibus ejus liberis futuris, quam Angelus qui eam tantum comprehendit. Quando autem dicimus Deum antecedenter ad decretum, actus nostros liberos cognoscere conjecturaliter ; non intendimus admittere in intellectu divino cognitionem conjecturalem ex parte subjecti (hæc enim importat imperfectionem dubietatis et incertitudinis, ex parte cognoscentis) sed cognitionem conjecturalem tantum ex parte objecti, et rei cognitæ, ut supra exposuimus : hæc enim nullam dicit imperfectionem in cognoscente, sed tantum in objecto cognito.

LXXV. Ad ultimum, concessa majori, distinguo minorem : liberum arbitrium ut præmotum, cum actibus liberis indifferenter connectitur : indifferentia libertatis, concedo ; indifferentia suspensionis, nego. Sive ut alii loquuntur : indifferentia actuali, et positiva, concedo : indifferentia potentiali, et privativa, nego.

Explicatur breviter : In libero arbitrio creato duplex solet indifferentia distingui : una potentialis, et privativa, quæ consistit in carentia, et suspensione actus, et quæ idcirco a quibusdam, *Indifferentia suspensionis*, appellatur, quam voluntas habet antequam operetur ; et hæc est imperfectio libertatis creatæ, illi conveniens ex eo quod non est actus purus, ideoque non competit libertati divinæ. Alia dicitur positiva, et actualis, quam alii vocant *Indifferentiam libertatis*, quæ consistit in eo quod voluntas quando actu operatur, et elicit aliquem actum, retineat potentiam ad oppositum. Dicimus ergo, liberum arbitrium creatum, antecedenter ad efficacem Dei motionem, esse indifferens primo modo ; ac proinde in illo (seclusa divina prædeterminatione) non posse certo cognosci ejus actus liberos futuros. Supposita vero divina motione, et prædeterminatione, licet maneat indifferens secundo modo (id est taliter agens, ut retineat potentiam ad oppositum) non est tamen indifferens primo modo, et indifferentia potentiali, et suspensionis, id est suspensum, et absque ulla determinatione ; sed determinate respicit aliquem actum liberum, ut infallibiliter simul et libere eliciendum. Quomodo autem cum illa determinatione libertas subsistat, suo loco dicetur.

§. VII.

Theophili Raynaudi sententia exploditur.

LXXVI. Ex dictis facile confutari potest sententia Theophili Raynaudi, asserentis loco supra citato, Deum scientia media explorare, quid factura esset nostra voluntas, in his vel illis circumstantiis, si se sola, et absque divino concursu agere posset. In primis enim, si voluntas creata, ut habet adjunctum solum concursum simultaneum, et ut subest motioni, et gratiæ solum moraliter excitanti, non potest esse medium, in quo Deus certo et infallibiliter cognoscat ejus actus liberos futuros, ut contra Molinam ostendimus : a fortiori eadem voluntas,

(1) §. præcedenti.

nude et solitarie sumpta, et sine divino concursu considerata, non poterit habere rationem medii ducentis in certam et infallibilem, suorum actuum futurorum notitiam.

LXXVII. Secundo, Absurdissimum est fingere Deum hujusmodi hypotheses impossibiles facere, ad dirigenda sua decreta, vel ad temperandum suum cum causa libera concursum, ne ejus libertatem lædat, eis uti. Nos quidem eas facimus, quando ex absurdo, et impossibili nobis notiori, quod consequitur ex antecedente, aliud absurdum, nobis vel omnino ignotum, vel saltem minus cognitum, inferimus : Deo autem omnia æque nota sunt, nec unum ex alio infert, nulliusque rei possibilitatem, ex alterius impossibilitate, dijudicare potest.

LXXVIII. Tertio, Implicat Deum concipere aliquid possibile, independenter ab omnipotentia sua : ergo cum futura, etiam sub conditione, æque, imo magis a Deo dependeant, quam mere possibilia, a fortiori repugnabit Deum posse concipere actum voluntatis creatæ ut conditionate futurum, independenter a sua causalitate et concursu.

LXXIX. Quarto, Inquirere quid homo faceret, si se solo ageret, et sine concursu Dei ; idem est, ac investigare, quid facturus esset homo, si esset Deus ; soli enim Deo convenit agere independenter a quocumque alio, et sine auxilio, et concursu alterius : at ridiculum est fingere quod Deus exploret per scientiam mediam, quid homo facturus esset, si esset Deus : ergo et absurda ac plane ridicula est Theophili sententia, qui, ut ab hac difficultate se expediat, in omne latus se vertit, sed eo arctius se implicat, quo magis enititur se exsolvere, ut plane esse mus in pice videatur.

LXXX. Denique, Cum Deus, juxta Theophilum, inspicit voluntatem ex se quasi operantem, vel prævidet eosdem numero et specie actus, vel diversi generis. Primum aperte repugnat, nam voluntas operativa ex se independenter a Deo, esset impeccabilis, et infinita : qui ergo fieri potest, ut conveniat iisdem numero et specie actibus, cum voluntate peccabili et indiga concursus Dei ? Si vero secundum dicatur, scientia media non magis inserviet ad dirigendam providentiam divinam, quam speculator qui referret duci exercitus, non longe abesse agrum carduis et arbustis, instar aciei ordinatis, plenum, ut ex illo nuntio paret se perinde ad pugnam, ac si hostis accederet. « Quis credidisset eo pruriginem et licentiam ingeniorum devenisse, aut ea vertigine circumagi potuisse, ut totum providentiæ divinæ cardinem constituant in cognitione, nescio qua, exploratrice actionis Chimæricæ, eliciendæ a creatura, si esset Deus, aut quod perinde est, si se sola posset agere independenter a Deo : » inquit eleganter P. Baronius libro de libertate humana et gratia divina. (1) « Dum hanc Theophili sententiam paulo attentius perpendo (subdit idem auctor) venit mihi in mentem, dictum illius Hispani, qui inspecta mole magnificentia templi Divo Laurentio Sacri, et Hieronymitarum Monasterii, quod infinitis sumptibus extruxit Rex Catholicus Philippus II. voti reus, post victoriam ad Sanctum Quintinum die Festo Divi Laurentii de Gallis reportatam, quasi attonitus exclamavit : horrendum fuisse periculum, cujus evadendi causa, tam grandi sacramento se Rex obstrinxerat. Ita de hac Theophili sententia censeo : nisi causam suam gravissime periclitari, ac pene desperatam sensisset, nunquam instar Curtii, pro salute publica, se in profundam abyssum præcipitem dedisset. Nam præter multa quæ objecimus, quid dicturus esset, si adhuc viveret, ad argumentum de operationibus supernaturalibus ? Responderetne eas cognosci certo futuras, etiam si fingamus, nullo Dei adjutorio egere, quasi se sola, et vi naturali possit voluntas prorumpere in operationes, cujuscumque sint generis, etiam supernaturalis ? » (2)

§. VIII.

Rejicitur modus dicendi Suaris.

LXXXI. Suarez libro de scientia conditionatorum cap. 8. cui adhæsit Fasolus hic dubio 18. docet Deum in aliquo signo rationis, antecedenter ad decretum, ut exercite in illo existens, ipsum cognoscere ut futurum; et in illo ut sic cognito, futura con-

(1) Pagina 122. — (2) Pagina 188.

tingentia, et libera certo præscire. Nec quantum ad hoc, aliquod discrimen constituit inter futura absoluta et conditionata. Quem etiam modum dicendi amplectitur Fonseca in Metaphysica, loco supra citato. Hæc tamen sententia merito displicet, non solum Thomistis, sed etiam cæteris Societatis auctoribus, et scientiæ mediæ defensoribus ; illamque suppresso auctoris nomine rejiciunt Vazquez disp. 65. cap. 4. Arrubal disp. 47. Herice disp. 7. cap. 9. et alii plures ejusdem familiæ, cum quibus

Dico, Deum non cognoscere futura contingentia, et actus liberos nostræ voluntatis, antecedenter ad suum decretum, ut exercite existens, in ipsomet decreto cognito ut futuro.

LXXXII. Probatur primo : Deus non cognoscit, nec potest cognoscere sua decreta ut futura : ergo neque præscire futura contingentia et libera in suo decreto, cognito ut futuro in sequenti signo rationis. Consequentia patet, antecedens vero multipliciter probatur. Primo ex D. Thoma qu. 6. de veritate art. 3. ad 10. ubi dicit : « Actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, sicut nunquam est futurus ; sed semper consideratur, ut ingrediens a voluntate per modum libertatis. » Quibus verbis clarissime docet, decreta in Deo non posse esse, vel concipi ut futura, sed solum ut præsentia, et ut actu egredientia a voluntate divina.

LXXXIII. Secundo, Deus cognoscit suum decretum intuitive : ergo illud cognoscit ut præsens, non vero ut futurum. Consequentia patet, in hoc enim distinguitur cognitio intuitiva ab abstractiva, quod prima terminatur ad rem, ut præsentem, et existentem ; secunda vero abstrahit ab ejus præsentia, vel existentia.

LXXXIV. Tertio, Illud quod concipitur ut futurum, concipitur sub non esse, seu sub expectatione et transitu a non esse ad esse : sed nihil in Deo potest concipi sub non esse, vel sub transitu a non esse ad esse, cum Deus sit actus purus, et ipsum esse per essentiam : ergo nihil potest in illo esse, vel concipi ut futurum.

LXXXV. Denique, Decretum Dei est æternum, et ut tale a Deo cognoscitur : ergo non cognoscitur ab illo ut futurum. Consequentia manifesta est ; futuritio enim repugnat æternitati, et destruit conceptum ejus essentialem : cum enim sit indivisibilis et tota simul, non novit præteritum et futurum, sed quicquid in ea est, nonnisi est, ut dicit D. Augustinus super Psalmum 101. Ergo si decretum Dei, ab illo cognoscatur ut æternum, non potest cognosci ut futurum.

LXXXVI. Respondet Suarez, hæc argumenta solum demonstrare, Deum non cognoscere suum decretum, ut realiter futurum, quia futuritio realis repugnat æternitati, et enti per essentiam ; non tamen probare, illud non posse cognosci a Deo, ut virtualiter futurum : sicut enim admittitur a Theologis prioritas virtualis inter essentiam divinam, et ejus attributa, et inter attributa, quorum unum est ratio a priori alterius (ut immutabilitas æternitatis) sic nihil vetat in divinis decretis, admittere futuritionem virtualem ; ita ut si per impossibile non essent æterna, et Deo præsentia, illa ut futura cognosceret.

LXXXVII. Verum hæc responsio multas patitur instantias, pluresque congerit, et accumulat difficultates. In primis enim, ut Deus cognosceret sua decreta virtualiter futura; deberet in se distinguere prioritates illas, et signa rationis, quæ format intellectus noster ; siquidem ille solus potest concipere unum virtualiter futurum respectu alterius, qui eorum distinctionem virtualem potest apprehendere : sed hoc repugnat perfectioni divini intellectus, hæc enim distinctio virtualis fingitur, et apprehenditur ab intellectu humano, propter debilitatem, et imperfectionem sui luminis, quod unico conceptu infinitam Dei cognoscibilitatem adæquare et exhaurire nequit : ergo Deus nequit cognoscere sua decreta, ut virtualiter futura.

LXXXVIII. Secundo, Licet inter duo attributa divina, quorum unum est ratio a priori respectu alterius, possit concipi prioritas virtualis unius ad alterum ; non tamen in uno et eodem virtualiter indistincto, imo nec inter duo; quorum unum non est ratio a priori alterius : atqui decretum divinum non distinguitur virtualiter a seipso, et cognitio Dei respectu futurorum, non se habet ut ratio a priori, respectu divini decreti : ergo divinum decretum non potest cognosci a Deo, ut virtualiter futurum.

LXXXIX. Tertio, Etsi gratis concederemus, dari divinis decretis prioritatem virtualem, hæc tamen non sufficeret ad futuritionem virtualem; nam illud idem virtualiter exigitur, ad futuritionem virtualem, quod realiter requiritur ad futuritionem realem: atqui ad istam non sufficit quæcumque distinctio aut prioritas, vel posterioritas realis, sed exigitur quod unum sit realiter prius existens quam aliud; ut constat exemplo essentiæ et proprietatum, quæ licet realiter inter se distinguantur, et essentia sit realiter prior proprietatibus, utpote illarum principium; tamen inter essentiam et proprietates, non datur vera successio, nec proprietates vere, et realiter sunt futuræ respectu essentiæ; quia simul cum illa existunt, et essentia non est illis prior, prioritate existentiæ, et instantis in quo, sed prioritate tantum naturæ, et instantis a quo: ergo similiter ad futuritionem virtualem, non sufficit quæcumque virtualis distinctio, aut prioritas, sed requiritur quod cum distinctione virtuali, unum existat prius alio, prioritate existentiæ et instantis in quo: at hæc prioritas non potest reperiri in Deo: tum quia omnia divina existunt per unicam indivisibilem existentiam: tum etiam, quia se mutuo transcendunt, et unum in alio intrinsece imbibitur, ac proinde, cum nulla res possit prius existere, iis quæ intrinsece in illa imbibuntur, nihil in Deo prius prioritate instanti in quo, existit quam alterum: ergo, etc.

XC. Probatur secundo conclusio: Si posset divinum decretum cognosci ut futurum, maxime pro illo signo rationis, quo divina voluntas intelligitur ut indifferens ad hoc vel illud decretum ponendum. Ita Suarez ubi supra num. 7. At pro illo priori nequit decretum intelligi sub ratione futuri, sed tantum sub ratione possibilis, omni imperfectione possibilitatis creatæ seclusa: ergo pro nullo signo, potest decretum ab æterno existens, obtinere rationem futuri. Probatur minor: Pro signo possibilitatis rerum, nulla res creata intelligitur ut determinate futura: ergo nec pro signo possibilitatis decreti, illud cognosci potest, ut determinate futurum: at signum indifferentiæ voluntatis divinæ, est signum possibilitatis decreti: ergo in tali signo divinum decretum non potest cognosci ut futurum.

XCI. Si dicas, Præter signum indifferentiæ voluntatis divinæ, et signum existentiæ decreti, dari aliud medians inter utrumque, posterius primo, et præcedens secundum, in quo intelligi potest decretum sub ratione futuri. Contra est, nam pro hoc signo inter utrumque medio, vel intelligitur divina voluntas, ut omnino indifferens ad velle et non velle, vel intelligitur determinata ad velle. Si primum, non potest intelligi decretum ut futurum, magis quam ut non futurum. Si secundum: ergo antecedenter ad decretum, ut exercite existens, intelligitur aliquid divinam voluntatem determinans, quod est implicatorium: ergo illud signum medium est omnino fictitium.

Explicatur illud amplius: Ideo pro signo indifferentiæ voluntatis, nequit intelligi decretum ut futurum, quia illa est omnino indifferens ad decretum, et ejus negationem: at hæc indifferentia non potest auferri, nisi per decretum, quod est libera determinatio voluntatis divinæ: ergo divinum decretum non potest concipi ut futurum, in aliquo signo rationis illud antecedenti.

XCII. Tertio probatur conclusio, et magis impugnatur hic modus dicendi Suaris. Si propter aliquam rationem, scientia futurorum contingentium, existentiam decreti præcederet: maxime quia si per impossibile non existeret decretum, nec esset ab æterno præsens, Deus illud futurum cognosceret. Ita arguit Suarez ubi supra num. 6. At hæc ratio, et falsum supponit, et nihil concludit: ergo hujus auctoris fundamentum ruinosum est. Probatur minor, in primis quod supponat falsum, patet; nam scientia qua Deus cognoscit decretum, est intuitiva respectu illius, et consequenter ab existentia illius, ut a ratione a priori dependens: ergo ex hypothesi quod decretum non esset Deo præsens ab æterno, talis scientia per locum a priori desineret esse.

Quod vero nihil concludat, probatur: Nam eadem ratione cognosceret Deus Verbum ut futurum: consequens est falsum: ergo, etc. Probatur sequela: Si enim per impossibile, Verbum ab æterno non esset, sed esset in tempore futurum, Deus ab æterno cognosceret ejus futuritionem; quod

non potest negare Suarez, si vera est hypothesis, quam circa decretum confingit : ergo si ex illa hypothesi circa decretum facta, recte colligit Deum cognoscere suum decretum ut futurum , antequam intelligatur existens : idipsum tenetur fateri respectu Verbi divini, quod nempe ut futurum cognoscitur a Deo , antequam intelligatur ut exercite existens.

XCIII. Probatur quarto conclusio , et magis impugnatur sententia Suaris , ex absurdo quod ex ea sequitur. Si enim Deus in signo rationis antecedente existentiam sui decreti, illud ut futurum cognoscat, cognoscet illud ut futurum necessario, et non libere : sed hoc est absurdum, et repugnans libertati divinæ : ergo, etc. Sequela majoris probatur : Omne quod cognoscitur ut futurum, debet cognosci ut habens determinationem in sua causa, ad existendum in duratione vel instanti sequenti : at divinum decretum, in eo signo, in quo secundum Suarem cognoscitur ut futurum, non potest cognosci ut habens determinationem liberam, sed naturalem et necessariam in voluntate divina : ergo non potest cognosci ut libere, sed ut necessario futurum. Minor probatur : Si enim in eo signo in quo secundum Suarem, decretum a Deo cognoscitur ut futurum, supponeret in voluntate divina aliquam determinationem liberam, supponeret in illa aliud decretum (omnis enim determinatio libera voluntatis divinæ, decretum est) et sic daretur decretum de decreto, et processus in infinitum. Unde si in tali signo illud concipiatur, ut habens aliquam determinationem in voluntate divina, non potest concipi habere in illa aliam determinationem, quam naturalem et necessariam. Quare ille auctor, ut humanam libertatem astruat, destruit divinam ; ac proinde etiam et humanam, quæ sine divina subsistere nequit ; sicut nec rivulus sine fonte, neque radius sine sole, nec universaliter ullus effectus sine sua causa.

XCIV. Denique rejici potest hæc sententia Suaris, ex alio inconvenienti, quod sequitur ex illa : sequitur enim scientiam absolutorum in Deo, non minus esse mediam inter liberam et naturalem, quam scientiam conditionatorum, in adversariorum sententia : sed hoc illi non admittunt : ergo, etc. Probatur sequela majoris : Scientia conditionatorum objective involvit liberum decretum, ut jam fere omnes adversarii fatentur ; et tamen, quia non supponit illud subjective, ut exercite existens, non est scientia libera, sed vel libera imperfecte, vel media inter naturalem et liberam ; juxta diversas illorum sententias, infra referendas : ergo similiter si scientia absolutorum, non supponat decretum subjective, et ut exercite existens in Deo, sed objective tantum illud involvat, ut docet Suarez, non erit libera perfecte, sed media inter liberam, et necessariam.

§. IX.

Diluuntur argumenta Suaris.

XCV. Objicit primo Suarez : Deus, pro illo signo rationis, in quo nondum intelligitur habere liberum decretum, comprehendit suam essentiam, et voluntatem : sed non potest illam comprehendere, nisi in ea cognoscat sua decreta futura in sequenti signo ; cum enim cognitio comprehensiva sit omnibus modis perfectissima, debet se extendere ad id omne quod in objecto comprehenso continetur : ergo Deus cognoscit sua decreta ut futura.

XCVI. Secundo, Decreta Dei libera in illo signo rationis, in quo voluntas divina non concipitur adhuc determinata ad creandum v. g. hoc universum, non sunt actu præsentia in seipsis ; cum in tali signo non habeant, nec concipiantur habere existentiam : ergo sunt futura, ac proinde ut talia, ab intellectu divino cognoscuntur, et in illis futura contingentia, et actus liberi nostræ voluntatis.

XCVII. Tertio, In illo signo in quo Deus antecedit sua decreta libera, et concipitur habere scientiam simplicis intelligentiæ, ista propositio, *Deus non decernet in sequenti signo creare universum*, est falsa ; cum sit difformis suo objecto, ac proinde ejus contradictoria, nempe ; *Deus decernet in sequenti signo creare universum*, vera : ergo decretum de creatione mundi, in tali signo est determinate futurum, ac proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino.

XCVIII. Quarto, Si Deus non posset cognoscere suum decretum ut futurum, ma-

xime quia illud est æternum, et æternitate mensuratum : sed hoc non obstat; ergo illud cognoscit ut futurum. Major patet, minor probatur dupliciter. Primo quia licet decretum sit æternum, hoc tamen non obest, quin illud sit et cognoscatur a Deo ut possibile, per scientiam simplicis intelligentiæ, qua comprehendit suam voluntatem, ut potentem ad libere se determinandum, ad creationem v. g. hujus universi : ergo a fortiori æternitas divini decreti non obstabit quin illud in aliquo signo rationis possit habere rationem futuri, et ut tale a Deo cognosci. Consequentia videtur manifesta, quia futurum minus distat a præsenti, quam possibile ; cum istud non transeat in præsens, nisi mediante futuro.

Secundo probatur eadem minor. Si Deus ab æterno creasset Angelum operantem, v. g. diligentem, posset cognoscere talem dilectionem, ut posteriorem, et quodammodo futuram, respectu naturæ illius Angeli : ergo non repugnat aliquid esse æternum, et nihilominus cognosci a Deo ut futurum, saltem virtualiter.

XCIX. Ad primum dicendum, quod quamvis Deus in illo priori in quo in eo concipiuntur tantum actus naturales et necessarii, comprehendat per scientiam simplicis intelligentiæ suam essentiam, et voluntatem ; in ea tamen non cognoscit sua decreta ut futura, quia cum in tali signo divina voluntas sit omnino indifferens, et indeterminata ad productionem rerum, non est medium in quo divina decreta possint cognosci, ut determinate futura : ut enim supra dicebamus (1) contra Molinam, in principio indifferenti et indeterminato, non potest cognosci certus et determinatus effectus. Addo quod, illud argumentum Suaris supponit dari in Deo aliquam prioritatem in quo, inter actus necessarios et liberos : quod esse falsum, constabit ex statim dicendis.

C. Ad secundum nego antecedens, quia signum illud in quo divina voluntas concipitur ut indifferens, et indeterminata ad creandum v. g. hoc universum, non est aliqua prioritas in quo, sed tantum a quo, quæ non sufficit ad futuritionem etiam virtualem, ut ostendimus §. præcedenti : alioquin proprietates possent dici futuræ, respectu essentiæ, et Pater æternus posset cognoscere suum Verbum ut futurum, ut ibidem dicebamus.

Explicatur et magis illustratur hæc responsio ex Salmanticensibus hic disput. 7. dubio 4. ubi docent, quod licet inter actus liberos Dei et necessarios, sit aliqua prioritas instantis a quo, quatenus scilicet actus necessarii , sunt rationes liberorum, a quibus quasi a priori pendent ; et etiam prioritas instantis in quo, secundum modum nostrum imperfectum concipiendi, qui tamen non habet fundamentum in re : non tamen debet admitti prioritas instantis in quo, in ordine ad intellectum divinum, et fundata in ipso objecto. Nam ut egregie dicit D. Thomas loco supra citato, in Deo non concipitur actus liber ut egressurus, sed ut egrediens : sicut a causa agente in actu secundo, non concipitur effectus egressurus, sed actu egrediens : unde sicut licet principium actuale operationis, sit prius illa, prioritate naturæ, et instantis a quo ; operatio tamen non est, nec concipi potest ut futura respectu illius, quia existit in eodem instanti cum illa : prioritas enim a quo , non est prioritas durationis, et existentiæ, sed causalitatis tantum, et naturæ. Ita similiter, cum actus liberi sint posteriores necessariis, secundum instans tantum a quo, et non in quo, non possunt esse, nec concipi ut futuri, saltem ab intellectu divino.

CI. Dices : Si actus liberi sint in eodem instanti in quo sunt necessarii, sequitur quod Pater æternus producendo Verbum, sua decreta, et in illis creaturas ut futuras cognoscat, et sic quod Verbum divinum procedat ex cognitione futurorum ; quod est contra communem Theologorum sententiam.

Respondent Salmanticenses ubi supra, negando sequelam majoris, quia cum Verbum divinum sit ens omnimode necessarium, duo requirit ex parte cognitionis a qua procedit : primum quidem, quod talis cognitio sit in eodem signo in quo prædictum Verbum intelligitur procedere. Secundum, quod illa sit de objecto omnino necessario, non vero contingenti, aut libero; ac proinde quod sit cognitio simpliciter necessaria : quod secundum deest divinæ cognitioni, ut terminatur ad actus liberos ipsius Dei, et ita prædicti actus, et eorum cogni-

(1) §. 5.

tio, se habent mere concomitanter ad productionem Verbi divini, nec formaliter ad illam concurrunt. Ut in tractatu de Trinitate dicemus.(1)

CII. Ad tertium, Negandum est supposito antecedentis, in quo supponitur quod Deus antecedat sua decreta libera, aliqua prioritate in quo, et non solum a quo. Si vero antecedens intelligatur de signo rationis a quo, negandum est istam propositionem, *Deus non decernet creare mundum*, esse falsam : quia cum Verbum *Decernet, aut non decernet*, significet de futuro, et actus divinæ voluntatis, quo Deus determinatur, sit ei præsens in omni signo in quo (eo quod mensuretur æternitate, et intuitive ab illo cognoscatur) oportet ut respectu intellectus divini, semper sit falsa illa propositio de futuro, *Deus decernet* ; ac proinde ejus contradictoria, nimirum, *De futuro non decernet*, semper vera. Addo quod, falsum est quod supponit Suarez in argumento : unam scilicet ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, esse determinate veram, et alteram determinate falsam, in signo antecedenti divinum decretum, de quo fuse articulo sequenti.

CIII. Ad ultimum nego minorem : Ad cujus primam probationem dicendum est, Deum cognoscere per scientiam simplicis intelligentiæ, suum decretum ut possibile ; sumendo possibile improprie, et largo modo : secus si in propria et stricta significatione usurpetur. Possibile enim potest sumi duobus modis : primo improprie, et in ampla quadam significatione ; prout scilicet significat illud quod absolute non repugnat. Secundo proprie et stricte, et prout denotat illud quod continetur solum in potentia causæ, omnino indifferentis et indeterminatæ ad ejus productionem. Quamvis ergo divina decreta possint dici possibilia primo modo, quia non repugnant esse (in quo etiam sensu, divina essentia, attributa, divinæ personæ, et omnia quæ sunt in Deo, possibilia dici possunt) in secunda tamen acceptione divina decreta non possunt esse, nec cognosci a Deo ut possibilia : ad hoc enim necessarium esset, ut Deus cognosceret in aliquo signo, et instanti rationis in quo, et non solum a quo, suam voluntatem, ut omnino indifferentem, et indeterminatam ad futuritionem, vel non futuritionem rerum : quod repugnare jam ostendimus.

Ad secundam probationem minoris principalis, respondeo primo negando antecedens : supposito enim quod Deus ab æterno creasset Angelum diligentem, ejus dilectio non posset ab illo cognosci ut futura, quia essentia Angeli esset ea tantum prior, prioritate a quo, quæ (ut ostendimus) non sufficit ad futuritionem, etiam virtualem.

Secundo, dato et non concesso antecedente, negatur consequentia et paritas. Ratio disparitatis est, quia in tali casu, substantia Angeli, ejusque dilectio, per accidens tantum mensurarentur æternitate, tamquam mensura non sibi propria, et essentiali : at vero divinum decretum, mensuratur æternitate, tamquam mensura propria, et sibi essentiali.

Articulus IV.

An Deus certo præsciat futura contingentia, et libera in eorum veritate objectiva ?

§. I.

Proponitur status quæstionis.

CIV. Notandum primo : Duplicem a Philosophis distingui veritatem, unam formalem quæ residet in intellectu cognoscente ; alteram objectivam, quæ est in ipso objecto cognito, et quæ consistit in connexione prædicati cum subjecto : quæ si sit necessaria, et fundata in natura, et quidditate objecti, propositio quæ illam enuntiat, dicitur necessaria, et æternæ veritatis : sin autem contingens, et proveniens ab extrinseco, vocatur de futuro contingenti.

CV. Notandum secundo, sive potius supponendum, propositiones de futuro contingenti, esse determinate veras, aut falsas ab æterno, pro omni instanti reali : quia nullum potest assignari instans reale, in quo Deus non se determinaverit, absolute, vel conditionate, circa futuritionem, vel non futuritionem omnium rerum possibilium, mediante decreto absoluto, vel conditionato : unde dependenter a tali decreto, ab æterno in Deo existente, res omnes con-

(1) Disp. 6. art. 3.

tingentes, et liberæ, sunt ab æterno determinate futuræ, vel non futuræ, et consequenter propositiones de illis enuntiatæ, determinate veræ, vel falsæ in omni instanti reali. Hoc tamen non obstante, Theologi distinguunt in Deo duo signa vel instantia rationis (abstrahendo ab eo quod sint instantia rationis in quo, vel solum a quo) in quorum priori Deus intelligitur in sua natura constitutus, cum suis attributis essentialibus, et ut cognoscens omnia possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, nihil tamen adhuc determinans circa futuritionem, vel non futuritionem rerum. In secundo vero concipitur in Deo decretum, quo se libere determinat ad illas producendas in aliqua differentia temporis, vel ad illas relinquendas in statu meræ possibilitatis. Quæritur ergo, an in illo primo signo rationis, in quo adhuc non concipitur in voluntate divina decretum absolutum, vel conditionatum, circa futuritionem, vel non futuritionem rerum contingentium, illæ sint determinate futuræ, vel non futuræ, absolute, vel conditionate; et propositiones de illis enuntiatæ determinate veræ, vel falsæ ? Sive quod idem est, an futuritio determinata rerum contingentium, earumque veritas objectiva, sit dependens, vel independens a divino decreto ? Si enim ab illo non dependeat, erit eo prior, et illud antecedens ; si autem dependeat, erit eo posterior, et subsequens ad illud.

CVI. Notandum tertio, Quod sicut quando dicitur, quod alter oculus est necessarius ad videndum, hoc potest intelligi duobus modis : primo ut ly *Alter* supponat determinate, et pro aliquo in particulari, et individuo : secundo, ut supponat confuse, et indeterminate, pro aliquo, quicumque ille sit, vel dexter vel sinister, ut explicari solet in Logica. Ita similiter, quando quæritur an aliqua ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, sit vera vel falsa, ante decretum, hoc potest intelligi, vel de aliqua indeterminate, et confuse, quæcumque illa sit, vel de aliqua determinate, in particulari, et individuo. Si quæstio in primo sensu intelligatur, extra dubium et controversiam est, aliquam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, in determinate et confuse, debere esse veram, vel falsam : id est ambas non posse esse simul veras, et simul falsas. Unde solum est difficultas, et controversia inter Theologos ; an aliqua determinate, in particulari, et in individuo, v. g. hæc *Antichristus erit. Petrus convertetur*, habeat determinatam veritatem objectivam, ante decretum et prædefinitionem voluntatis divinæ, in qua Deus certo cognoscat futura contingentia et libera.

CVII. Partem affirmativam tenent communiter recentiores extra Scholam D. Thomæ. Sententiam tamen negativam expresse tradit Aristoteles cap. 8. Periherm. D. Thomas ibidem lectione 12. omnesque fere antiqui Aristotelis interpretes : Ammonius, Averroes, Boetius, Julius Paccius, aliique Peripatetici, in illum locum : quibus ex recentioribus subscribunt Fonseca 4. Metaph. cap. 7. in explanatione textus, et 3. Institutionum cap. 6. Henriques tomo 2. lib. de ultimo fine hominis cap. 4. Bellarminus lib. 2. de gratia et libero arbitrio cap. 4. et 15. Toletus ad cap. 8. Periherm. aliique plures. Eamdem sententiam tuetur Scotus in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia , rerum*, ubi hæc scribit : « In illo primo instanti (antecedenti decretum) non sunt vera contingentia, quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam : posita autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti. » Quod nihil clarius et expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

§. II.

Vera sententia stabilitur, et auctoritate Aristotelis et D. Thomæ firmatur.

CVIII. Dico igitur : Propositiones de futuro contingenti, ante decretum, nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia , vel libera certo cognoscat. Ita (ut dixi) expresse docet Aristoteles 1. de interpret. cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus, qua talibus, et prout continentur in suis causis indifferentibus, antequam salva earum indifferentia, ad illorum productionem determinentur ; ac proinde loquens implicite et virtualiter de illis, ut præcedunt efficax decretum Dei, quo causæ prædictæ determinatur, in ipso capitis exordio, sic ait : « In iis igitur quæ sunt, et fuerunt, necesse est

affirmationem, vel negationem, veram vel falsam esse. In singularibus autem, atque futuris, non similiter sese res habet, etc. » Quæ verba exponens Divus Thomas ibidem lect. 13. hæc scribit : « In præteritis et præsentibus necesse est quod altera oppositarum determinate sit vera, et altera falsa, in quacumque materia : sed in singularibus quæ sunt de futuro, hoc non est necesse, quod una sit determinate vera, et altera falsa ; et hoc quidem dicitur, quantum ad materiam contingentem. » Idem docet in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. his verbis : « Futurum contingens non est determinate verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam. » Et quæst. 16. de malo art. 7. « Ea, inquit, quæ sunt ad utrumlibet, non possunt præcognosci in suis causis determinate, sed subdisjunctione: utpote quia erunt vel non erunt, sic enim habent veritatem. » Videndus est etiam in hac parte quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi expressissime loquitur.

CIX. Ex quibus habes Gabrielem Vazquem, et alios recentiores, non solum male de Aristotele mereri, sed etiam in D. Thomam graviter peccare, dum asserunt Aristotelem errasse, in eo quod docuit propositionum contradicentium de futuro contingenti, neutram esse determinate veram vel falsam : quia (inquiunt) per hoc certam, et infallibilem futurorum contingentium præscientiam Deo denegavit. Patet, inquam, hanc responsionem non solum esse frivolam, sed etiam S. Doctori injuriosam. Si enim in hoc errasset Aristoteles, non debuisset S. Thomas ei adhærere, ejusque sententiam sequi, sed potius illum corrigere, ac emendare. Præterquam quod, male omnino discurrunt illi auctores, dum ex eo quod Aristoteles docuit contradicentium de futuro contingenti, neutram esse determinate veram, vel falsam, inferunt illum Deo certam futurorum notitiam abstulisse. Aliud enim est, quod Deus futura contingentia ante decretum, et determinationem suæ voluntatis non cognoscat ; cum pro eo priori non sint determinate vera, nec proinde cognoscibilia ; et aliud quod ea absolute non præsciat, nec prævideat ; et si ex primo posset deduci secundum, eodem modo posset quis inferre, in Deo nullam esse libertatem, quia in eo signo rationis, in quo actus notionales, et necessarii in Deo concipiuntur, nullum in eo intelligitur libertatis exercitium. Item ex eo sequeretur, Deum non esse omnipotentem, nec justum, nec misericordem ; quia in eo signo rationis, in quo concipimus divinam naturam, ut est intra propriam lineam, præcisis per intellectum attributis, non apprehendimus in illo omnipotentiam, nec justitiam, aut misericordiam. Denique in Deo non esset Trinitas personarum, quia in illo signo rationis, in quo divina natura, abstactis per intellectum personalitatibus, apprehenditur, nullæ in eo concipiuntur relationes, aut personæ, vel actus notionales.

CX. Non valet etiam aliorum responsio, qui dicunt Aristotelem et D. Thomam non negare unam ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti esse determinate veram, quoad se, et respectu intellectus divini, sed solum quoad nos, et respectu intellectus humani, cui talis veritas occulta et incognita est. Non valet, inquam, hæc elusio : tum quia, juxta illam, discrimen quod Aristoteles et D. Thomas inter propositiones de futuro contingenti, et de præsenti ac de præterito statuunt, subsistere nequit, cum non solum propositiones de futuro contingenti, sed etiam de præsenti et de præterito, possint esse nobis occultæ et incognitæ. Tum etiam, quia non aliam reddunt rationem, quare neutra ex propositionibus contradictoriis de futuro contingenti sit determinate vera vel falsa, nisi quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis, ut patet ex verbis D. Thomæ in 1. distin. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. supra relatis, ait enim : « Futurum contingens non est determinate verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam. » Sed hæc ratio probat futura contingentia non habere veritatem objectivam determinatam ante decretum, etiam quoad se, et respectu intellectus divini : ergo prædicta interpretatio non est legitima.

§. III.

Conclusio ratione suadetur.

CXI. Potest insuper probari conclusio ratione fundamentali, quam sic breviter

propono. Veritas objectiva determinata, de objecto absolute, vel conditionate futuro, præsupponit ipsum objectum ut absolute, vel conditionate futurum: sed nullum contingens ante decretum, et prædefinitionem voluntatis divinæ, est absolute, vel conditionate futurum: ergo nec ulla propositio de futuro contingenti determinate vera vel falsa. Major constat ex illo communi Philosophorum axiomate, *Ex eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa*: cujus ratio est, quia verum præsupponit ens, sicut proprietas essentiam. Minor autem constat ex dictis §. 2. articuli præcedentis, ubi demonstravimus ante decretum, et prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil esse determinate futurum: tum quia ante illud res omnes sunt in statu meræ possibilitatis, et solum habent esse in virtute et omnipotentia Dei; et tunc adhuc nihil amplius habebat mundus hic productus, quam qui solum est possibilis: tum etiam, quia ante Dei decretum, futura contingentia non habent esse futurum ex natura sua, alias Deus non posset facere ut non essent futura; neque ex Dei causalitate, cum enim Deus sit agens liberum, non potest intelligi aliqua ejus causalitas, ante decretum, et liberam determinationem suæ voluntatis.

CXII. Addo quod, futurum (ut supra ostendimus) est illud quod est determinatum in causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti: unde cum ante decretum, quod est libera determinatio divinæ voluntatis, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam pro duratione sequenti, nihil etiam antecedenter ad illud, potest esse, vel concipi ut determinate futurum: sicut nec ante Dei potentiam, nihil potest esse, vel concipi ut possibile.

CXIII. Probatur secundo conclusio: Omnis veritas objectiva determinata, debet fundari in aliquo esse; cum veritas consequatur ad ens; vel ergo veritas objectiva futurorum contingentium ante decretum, fundatur in esse quod habent in se, vel in esse quod habent in suis causis. Neutrum dici potest: ergo nullam habent veritatem objectivam ante decretum. Minor, quantum ad primam partem, constat: contingentiam enim, quamdiu sunt futura, non sunt in se, ut patet: ergo veritas objectiva eorum, si quam habeant, non potest fundari in esse quod habeant in se. Probatur vero quantum ad secundam. Nulla res futura habet esse certum et determinatum in causa indifferenti, et impedibili, ut supra contra Molinam ostendimus: sed ante decretum omnis causa libera et contingens, est indifferens, et impedibilis, saltem a Deo: ergo ante illud non habet esse certum et determinatum in suis causis. Unde D. Thomas in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. « Quædam causæ sunt quæ se habent ad utrumque, et in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem. »

CXIV. Confirmatur: Veritas objectiva, ut diximus in primo notabili, consistit in connexione prædicati cum subjecto: at in signo rationis antecedente divinum decretum, nulla potest esse aut concipi connexio inter prædicatum et subjectum propositionum de futuro contingenti: ergo nec ulla veritas objectiva. Minor probatur, in tali signo nulla potest esse vel concipi causa, quæ certo et infallibiliter conjungat extrema propositionis de futuro contingenti, v. g. existentiam cum Antichristo, vel conversionem cum Petro: nam in tali signo non concipitur in Deo, nisi omnipotentia nude sumpta, et omnino indeterminata ad productionem rerum, et secundum principia adversariorum, decretum indifferens concurrendi ad quodcumque homo voluerit: at connexio illorum extremorum, non potest procedere, nec a divina omnipotentia nude sumpta, et indeterminata, neque a decreto indifferenti: quia (ut sæpe diximus cum S. Thoma) a causa indifferenti, ut indifferens est, non potest oriri certus et determinatus effectus: ergo in signo antecedenti decretum, nulla potest esse aut concipi connexio determinata inter prædicatum et subjectum propositionum de futuro contingenti.

CXV. Probatur tertio: Adversarii dum intendunt suadere determinationem veritatis objectivæ in futuris contingentibus, pro priori ad decretum, committunt circulum vitiosissimum: etenim determinationem veritatis objectivæ suadere nituntur, ut probent determinationem veritatis formalis existentis in divino intellectu; quod patet, ponunt enim determinatam veritatem objectivam in futuris contingentibus, ut in ea

certo a Deo cognoscantur, cognitione omnino infallibili, quæque non sit exposita falsitati : hoc autem idem est ac probare determinationem veritatis formalis. At etiam determinationem veritatis objectivæ, colligunt ex determinatione veritatis formalis ; ergo committunt circulum vitiosum. Minor subsumpta probatur : nam pro illa determinatione sic arguunt. Tunc propositio est vera determinate, quando significat rem sicuti est : sed hoc habet propositio de futuro contingenti ante decretum : ergo ante illud veritatem determinatam. At propositio significans, est formalis, non autem objectiva, hæc enim non significat, sed significatur. Ergo etiam ex veritate determinata propositionis formalis, conantur inferre determinatam veritatem objectivam futurorum contingentium, ac proinde circulum committunt vitiosissimum. Ita egregie illustrissimus et sapientissimus Magister Petrus Godoy, Episcopus Oxomensis, in manuscriptis tractatus de scientia Dei.

CXVI. Probatur quarto conclusio, evertendo præcipuum adversariorum fundamentum. Si propositiones de futuro contingenti essent veræ determinate, pro priori ad decretum, maxime quia in tempore futuro habebunt suam de inesse veram : v. g. ista propositio, *Si Deus Petrum vocaverit, consentiet*, ideo secundum adversarios, est determinate vera ante decretum, quia adveniente tempore, pro quo consensus futurus dicitur, et conditione posita, Petrus consentiet determinate : at ex veritate propositionis de inesse, non licet colligere veritatem determinatam, in propositione de futuro, pro omni priori naturæ, sed ad summum pro omni instanti reali antecedenti : ergo ruit præcipuum fundamentum adversæ sententiæ. Major patet, minor probatur. Ex tali veritate de præsenti, non sequitur fuisse veras propositiones de futuro, pro omni instanti naturæ ; alias ex hoc quod Petrus modo consentiret vocationi Dei, licebit inferre fuisse consensurum, sub conditione quod vocaretur, pro signo possibilitatis rerum ; imo et pro signo antecedente divinam omnipotentiam, et ipsius Dei existentiam, quod nemo dicet : ergo nec recte colligitur futuritio determinata, pro priori ad decretum, et prædefinitionem voluntatis divinæ.

CXVII. Probatur quinto, et simili argumento aliud adversariorum fundamentum convellitur : Illi enim ex natura et vi oppositionis contradictoriæ, inferunt determinatam veritatem aut falsitatem in propositionibus de futuro contingenti ante decretum ; sed ex natura et vi oppositionis contradictoriæ, male infertur talis determinata veritas aut falsitas, pro priori ad divinum decretum : ergo aliud ipsorum fundamentum corruit. Major est certa, et constabit ex verbis Patris Martinoni infra referendis. (1) Minor vero probatur. Vis contradictionis non petit quod una propositio sit determinate vera et altera falsa, pro priori ad decretum divinum ; sed ad summum petit quod pro omni instanti reali, una sit vera, et altera falsa : ergo ex vi lege contradictionis, non bene infertur determinata veritas aut falsitas in propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, pro priori ad decretum. Consequentia est legitima, antecedens vero probatur. Vis contradictionis non petit quod una propositio sit determinate vera, et altera falsa, pro omni priori : ergo nec etiam pro priori ad decretum. Antecedens est certum, alias propositiones contradictoriæ de futuro contingenti, essent veræ, etiam pro priori ad rerum possibilitatem ; imo quod magis est, sequeretur quod pro priori ad existentiam Dei, et ad prædicata necessaria illius, deberent verificari. Ex quo ulterius fieret, prius aliquid creatum, esse futurum, quam Deus conciperetur existens : quo nihil absurdius dici potest. Consequentia autem videtur manifesta, quia nulla est ratio probans veritatem determinatam in propositionibus de futuro contingenti, pro priori ad decretum, ex vi et lege contradictionis, quæ pari efficacia non militet, pro omni priori et signo imaginabili, ut constabit cum motiva adversæ sententiæ expendemus.

CXVIII. Probatur sexto conclusio destruendo aliud fundamentum adversariorum. Si ob aliquam causam, ex vi contradictionis una ex contradictoriis deberet esse determinate vera, et altera determinate falsa, maxime quia propositio disjunctiva composita ex contradictoriis, v. g. ista, *Petrus in his occasionibus et circumstantiis*

(1) Disp. 6. art. 5. §. 4.

positus operabitur, vel non operabitur, habet pro illo priori determinatam veritatem, sic enim arguunt adversarii : at hæc ratio est nulla : ergo adversarii ruinoso nituntur fundamento. Probatur minor : Illa propositio non solum est vera, sed etiam est omnino necessaria : at nulla ex suis partibus est necessaria : ergo veritas prædictæ propositionis non sumitur ex veritate partium, et consequenter ex eo quod sit determinate vera pro priori ad decretum, non recte colligitur determinata veritas partium illius, pro illo priori.

CXIX. Confirmatur : Illa propositio non tantum est vera, pro priori ad decretum, subsecuto ad signum possibilitatis, sed etiam pro signo possibilitatis rerum : atqui pro isto signo nulla ex suis partibus, est vera determinate, ut fatentur adversarii : ergo ex eo quod sit vera pro priori ad decretum, non recte colligitur determinata veritas alicujus partis, pro illo priori. Minor patet, major probatur. Ista propositio est æternæ veritatis, non minus quam hæc : *Homo est animal rationale* : imo est veritas primorum principiorum, sicut et ista, *Quodlibet est vel non est*, quæ est unum ex primis principiis, ex solis terminis manifestum. Ergo sicut hæc propositio, *Homo est animal rationale*, quia est necessaria, gaudet veritate, pro signo possibilitatis rerum, terminatque scientiam necessariam Dei ; ita etiam prædicta propositio, pro signo possibilitatis, erit vera, scientiamque necessariam terminabit.

§. IV.

Demonstratur ex adversariorum sententia, tolli libertatem et contingentiam rerum.

CXX. Prima ratio sumitur ex ipsis principiis adversariorum, et potest sub hac forma proponi. Illud quod est futurum ex vi et natura oppositionis, quæ est inter duas propositiones contradictorias, est futurum necessario, necessitate absoluta et antecedente : at juxta principia adversariorum, contingentia sunt futura, ex vi et natura oppositionis contradictoriæ : ergo sunt futura necessario, necessitate absoluta et antecedente. Major constat, effectus enim subsequens ad causam necessariam necessitate absoluta, eamdem sortitur cum ea necessitatem : atqui vis et natura oppositionis contradictoriæ, est causa necessaria necessitate absoluta ; cum illa fundetur in hoc primo principio, *Quodlibet est vel non est*, quo nihil potest dari magis necessarium : ergo si futuritio rerum contingentium procedat ex vi et natura oppositionis contradictoriæ, aut in illa fundetur, erit necessaria necessitate absoluta. Minor autem probatur. Ex eodem principio oriri debet futuritio in rebus contingentibus, ex quo oritur veritas objectiva in propositionibus contradictoriis, quæ de illis enuntiantur : cum talis veritas objectiva, supponat futuritionem in rebus contingentibus, vel sit ipsamet futuritio rerum, ut objecta intellectui divino , atqui talis veritas objectiva, secundum principia adversariorum, oritur ex natura et vi oppositionis contradictoriæ : ergo et futuritio rerum contingentium. Minor constat, ideo enim adversarii volunt unam contradicentium de futuro contingenti esse determinate veram, et alteram falsam ante decretum, quia sunt contradictoriæ, et quia talis est lex, et natura contradictionis, ut una pars debeat semper esse determinate vera, et altera falsa : ergo veritas illa objectiva in propositionibus de futuro contingenti, non aliunde oritur, quam ex ipsa natura contradictionis, seu oppositionis contradictoriæ.

CXXI. Secunda ratio potest sic formari. Illud quod est futurum ante primum principium, et primam veluti radicem totius libertatis, et contingentiæ in rebus, est necessario, et non libere futurum ; implicat enim dari, vel concipi aliquam libertatem, aut contingentiam in rebus, ante primum principium, et primam radicem illius : at juxta principia adversariorum, res sunt futuræ, saltèm conditionate, ante primum principium, primamque radicem totius libertatis, et contingentiæ : ergo sunt necessario, et non libere futuræ. Major constat, minor vero probatur. Decretum divinum est primum principium, et veluti prima radix libertatis et contingentiæ in rebus : at in sententia adversariorum, res sunt determinate futuræ, saltem conditionate, ante decretum : ergo sunt futuræ ante primum principium, et primam radicem totius libertatis, et contingentiæ in rebus. Minor constat, major vero probatur ex eo quod

divinum decretum est primum liberum, et tale per essentiam ; e contra vero libertas quæ est in rebus, est creata dependens, et participata a Deo : unde cum primum in quolibet genere, sit causa cæterorum, et illud quod est tale per essentiam, sit causa eorum quæ sunt talia per participationem, manifestum est, divinum decretum esse primum principium, et primam radicem totius libertatis creatæ, et participatæ a rebus : sicut sol est fons, et origo totius lucis, et caloris in corporibus inferioribus. Ex quo principio D. Thomas supra quæst. 2. art. 3. ex variis gradibus bonitatis, et perfectionis, quæ relucent in rebus creatis, demonstrat dari unum primum ens, summe bonum, et perfectum, quod est prima causa, primumque principium totius entitatis, et bonitatis in rebus creatis.

CXXII. Confirmatur primo : Nulla potest dari perfectio simpliciter simplex in rebus creatis, quæ non procedat immediate a Deo, tamquam a primo principio, sicut nullus potest esse radius, qui non procedat a sole, nec ullus rivulus, qui non promanet a fonte. Unde dicitur Jacobi 1. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est descendens a Patre luminum.* Sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, quæ competit solum perfectissimis et nobilissimis creaturis hujus universi, hominibus scilicet et Angelis : ergo debet immediate procedere et emanare a Deo, tamquam a primo principio : non potest autem ab illo immediate procedere, nisi ratione liberi decreti suæ voluntatis, quo efficaciter prædefinit, creaturam infallibiliter simul et libere operaturam, et quo attingit, et causat, non solum substantiam, sed etiam modum libertatis, et contingentiæ in nostris operationibus ; decretum enim indifferens, ut infra dicemus non causat, sed expectat, vel supponit liberam determinationem voluntatis humanæ : ergo si res ponantur, vel supponantur determinate futuræ, antecedenter ad decretum prædeterminans, ponuntur et supponuntur futuræ, ante primum principium, et primam veluti radicem totius libertatis actualis ; ac proinde supponuntur futuræ necessario, et ex natura rei, non vero libere et contingenter.

CXXIII. Confirmatur secundo : Futuritio quæ antecedit omnem libertatem tam Dei, quam creaturarum, est necessaria, et non libera : at futuritio quæ est prior decreto, antecedit omnem libertatem, tam Dei, quam creaturarum : ergo est necessaria, et non libera. Minor quantum ad primam partem constat, cum enim decretum sit libera determinatio voluntatis divinæ, evidens est quod futuritio quæ est prior decreto, est prior libertate divina. Probatur vero quantum ad secundam : cum enim omnis libertas creata, sit participata a divina ; et quod est tale per participationem, non possit esse, nec concipi in eo signo, in quo adhuc non est, nec concipitur illud quod est tale per essentiam, manifestum est futuritionem rerum contingentium, non posse esse, vel concipi ut liberam, per ordinem ad voluntatem creatam, in signo antecedenti decretum, in quo nullum adhuc est, nec concipitur exercitium libertatis increatæ, nec ulla libera determinatio voluntatis divinæ, circa res creatas, et illarum existentiam, vel futuritionem.

CXXIV. Confirmatur tertio : Libertas divina et humana essentialiter inter se subordinantur, et se habent per modum primi, et secundi liberi : unde cum repugnet quod aliquid præcedat primum alicujus ordinis, et non præcedat secundum, ei essentialiter subordinatum, implicat quod futuritio rerum contingentium, antecedat decretum, et liberam determinationem voluntatis divinæ, et non præcedat similiter electionem, ac determinationem voluntatis humanæ. Sicut repugnat quod aliquis motus corporalis, sit prior motu primi mobilis, et posterior motibus aliorum corporum cœlestium inferiorum, quæ illi subordinantur, et ab ejus impulsu, et motione dependent.

CXXV. Tertia ratio quam supra insinuavimus, potest sub hac forma breviter proponi. Quod convenit alicui ex se, et ex sua natura, convenit ei necessario, et non libere, seu contingenter : at futuritio quæ antecedit decretum, convenit rebus ex se, et ex sua natura : ergo convenit illis necessario, et non libere. Major constat, minor vero probatur. Illud quod non convenit rebus ab extrinseco, competit illis ex se, et ex sua natura : sed futuritio quæ antecedit decretum, non competit rebus ab extrinseco : ergo illis competit ex se, et ex

sua natura. Minor probatur : Futuritio non potest convenire rebus ab alia causa extrinseca, nisi vel a Deo, vel a causa secunda : sed ante decretum non potest illis convenire, nec ex causalitate Dei, nec ex efficientia alicujus agentis creati : ergo non potest illis convenire ab extrinseco. Minor quantum ad primam partem est evidens, cum enim Deus non sit agens naturale, sed liberum, nulla potest in eo esse vel concipi causalitas, antecedenter ad liberum decretum suæ voluntatis. Probatur vero quantum ad secundam. Cum omne agens creatum sit subordinatum Deo in agendo, et ab eo essentialiter dependens, non potest esse vel concipi ut agens, et ut exercens aliquam causalitatem circa alias res creatas, in eo signo rationis, in quo Deus non est nec concipitur, ut libere agens ; alioquin tale agens creatum, esset et conciperetur ut prima causa, et primum principium talis effectus : ergo futuritio non potest competere rebus ante decretum, ex efficientia seu causalitate alicujus agentis creati.

CXXVI. Ultima denique ratio, quam etiam supra attigimus, et quam egregie prosequitur Sanctus Thomas lect. 13. super cap. 8. Periherm. fundatur in eo quod omne quod est verum et futurum pro omni signo imaginabili, est tale necessario, et ex natura rei, et non libere seu contingenter. Ut enim ibidem cum Aristotele discurrit S. Doctor : « Si semper ponitur aliquid esse præsens, vel futurum, non potest non esse quin illud sit præsens, vel futurum : sed quod non potest non esse, idem significat ac quod est impossibile non esse : quod autem est impossibile non esse, necesse est esse. » At juxta principia adversariorum, veritas objectiva, et determinata futuritio, convenit contingentibus pro semper, et pro omni signo rationis imaginabili : ergo convenit illis necessario, et ex natura rei, non vero libere et contingenter. Minor constat ex supra dictis, nam juxta principia adversariorum, veritas objectiva, ac proinde determinata futuritio, convenit rebus contingentibus, ex natura et vi oppositionis contradictoriæ, quæ habet vim in omni signo imaginabili, cum contradictio fundetur in illo primo principio, *Quodlibet est vel non est*, quod est verum pro omni instanti, et signo rationis excogitabili : ergo, etc.

§. V.

Duo corollaria præcedentis doctrinæ.

CXXVII. Ex dictis in primis habetur, adversarios qui se libertatis patronos et vindices profitentur, reipsa esse ejus destructores, ac peremptores ; eamque in suo primo principio, primaque veluti radice, extinguere ac præfocare ; in eo scilicet quod docent, contingentia habere veritatem objectivam, et futuritionem determinatam ante decretum, et determinationem voluntatis divinæ, quæ (ut ostendimus) est primum principium, et prima veluti radix totius libertatis et contingentiæ in rebus creatis. Quare D. Thomas, ut conciliet libertatem et contingentiam rerum cum divinis decretis, semper recurrit ad efficaciam voluntatis divinæ, attingentis non solum substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus : ut videri potest 1. parte quæst. 19. art. 8. quæst. 22. art. 4. quæst. 23. art. 6. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. in 2. ad Annibaldum dist. 44. quæst. 1. art. 4. ad 4. 1. Periherm. lect. 14. ubi sic loquitur : « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens totum ens, et omnes ejus differentias. » Quam pulchra consideratio ad habendam divinam magnitudinem ubique præsentem ! « Sunt autem differentiæ entis, possibile, et necessarium, et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus, etc. » Idem habet 6. Metaph. lect. 3. ubi etiam videndus est.

CXXVIII. Habes secundo, futura contingentia absoluta, vel conditionata, in propositionibus contradictorie oppositis, seu in vi, et lege contradictionis, non posse certo et determinate a Deo cognosci, antecedenter ad decretum, ut docent recentiores. Ut enim ostendimus , vis contradictionis non magis petit veritatem unius partis determinatæ, v. g. affirmativæ, quam alterius, scilicet negativæ; sed tantum exposcit quod illæ sint incompossibiles in veritate, vel falsitate : at in medio indifferenti non potest sciri aliquid determinatum, ut constat ex supra dictis contra Molinam : ergo in pro-

positionibus contradictoriis, ex vi contradictionis, non possunt futura contingentia, ut determinate vera, vel ut determinate falsa, cognosci.

§. VI.

Respondetur argumentis adversæ sententiæ.

CXXIX. Argumenta adversariorum in hac materia, valde frigida ac jejuna sunt; ex dictis enim satis apparet, quam sit infirmum ac imbecille fundamentum, quod ex vi contradictionis desumunt, ita argumentantes : Vis contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis sit determinate vera, et altera determinate falsa : at istæ propositiones, *Si vocavero Petrum in tali occasione, consentiet; et si vocavero Petrum in tali occasione, non consentiet* : sunt contradictoriæ, pro priori ad decretum divinum : ergo pro priori ad decretum, una illarum est determinate vera, et altera determinate falsa; et consequenter Deus prout sic illas cognoscit, ante decretum voluntatis suæ.

CXXX. Confirmant hoc argumentum, ex eo quod propositio disjunctiva, constans ex illis contradictoriis, est vera, pro priori ad decretum, determinata veritate : at veritas disjunctivæ, ex veritate alicujus partis desumitur, et consequenter determinata illius veritas, ex determinata veritate alicujus partis dependet : ergo aliqua pars prædictæ disjunctivæ, debet esse determinate vera, pro illo priori ad decretum divinum; et consequenter poterit a divino intellectu, pro illo priori, ut determinate vera cognosci.

CXXXI. Ad hoc argumentum, quidam ex nostris respondent, concessa majori, negando minorem; scilicet quod pro priori ad decretum, illæ propositiones sint contradictoriæ : nam pro illo priori, non sunt propositiones, eo quod Deus pro illo priori, nihil de futuritione, aut non futuritione concipiat, et propositio significare non possit, nisi mediante conceptu : unde hæ voces, *Homo est animal*, prolatæ a psittaco, non sunt propositiones, quia proferens illas, nihil de re concipit : cum autem ad contradictionem necessario debeat supponi essentia propositionis, consequens fit, quod inter illas, pro priori ad decretum, non sit contradictio.

CXXXII. Hanc solutionem et probo, et laudo, aliter tamen argumento respondeo, nempe distinguendo majorem : vis et natura contradictionis exigit, ut una ex contradictoriis sit determinate vera, et altera determinate falsa : pro omni instanti reali, concedo majorem : pro omni priori naturæ, nego majorem, et concessa minori, nego consequentiam; et insto in signo possibilitatis, et in signo antecedenti; nempe prædicatorum quæ Deo necessario conveniunt, in quibus nulla ex istis propositionibus potest esse vera aut falsa determinate, et tamen potest idem argumentum pro illis signis formari. Insto etiam in propositionibus de præsenti : hæc namque propositio, *Voluntas diligit*, contradictorie opponitur isti, *Voluntas non diligit;* et tamen licet una sit vera, et altera falsa determinate, pro instanti reali, neutra determinate est vera, aut falsa, pro priori naturæ, pro quo in eodem instanti reali, voluntas ut indifferens, per modum actus primi præcedit.

CXXXIII. Tertio responderi potest, quod vis et natura contradictionis, exigit ut una ex contradictoriis, sit determinate vera, et altera falsa : una determinate formaliter, concedo : una determinate materialiter, nego. Sensus distinctionis est, ex contradictione provenire, quod de facto utraque propositio nunquam sit vera, vel utraque falsa, sed quod si una sit vera, altera debeat esse falsa : quod vero hæc materialiter, et in individuo sit vera, determinate præ alia, hoc non provenit ex contradictione, sed vel ex materia, ut in propositionibus necessariis, vel ex determinatione præsentialitatis, aut præteritionis, ut in propositionibus de præsenti, et præterito; aut ex determinatione causarum, ut in propositionibus de futuro contingenti : unde antecedenter ad decretum, quod est determinatio causæ primæ, nulla potest esse determinate vera, vel falsa; sed una tantum indeterminate, et sub disjunctione, eo fere modo, quo alter oculus dicitur necessarius ad videndum, ut exposuimus §. 1. annotatione tertia. Ex quo patet responsio ad confirmationem, dicendum enim est, quod sicut disjunctiva est necessaria, si constet ex partibus incompossibilibus; licet neutra earum sit necessaria, ut patet in hac, *Petrus est albus, vel non albus* : ita tota disjunctiva potest esse

determinate vera, etiam si nulla pars sit determinate vera; quia ad necessitatem, aut veritatem determinatam disjunctivæ, sufficit incompossibilitas partium secundum veritatem aut falsitatem.

CXXXIV. Objicies secundo : Illa propositio est determinate vera, quæ est conformis suo objecto : sed hæc propositio, *Antichristus erit*, etiam pro priori ad decretum, est conformis suo objecto : ergo est determinate vera. Major patet, minor probatur : Tunc propositio est conformis objecto, quando illud ita se habet, ut per eam enuntiatur : sed objectum hujus propositionis, *Antichristus erit*, ita se habet ut enuntiatur per illam ; cum revera Antichristus sit habiturus existentiam in aliqua differentia temporis, ut est certum de fide, et in Scriptura revelatum : ergo hæc propositio , etiam pro priori ad decretum, est conformis suo objecto.

CXXXV. Confirmatur : Illa propositio de futuro est determinate vera, quæ aliquando habebit suam de præsenti, seu de inesse veram : veritas enim propositionis de futuro, per suam de inesse, seu de præsenti regulari et cognosci debet : sed hæc propositio, *Antichristus erit*, habebit aliquando suam de inesse veram; aliquando enim verum erit dicere, *Antichristus nunc est*, ut est certum de fide : ergo est determinate vera.

CXXXVI. Confirmatur amplius : Objectum hujus propositionis, *Antichristus erit*, non est determinatio causæ primæ, alioquin non esset de futuro, sed de præsenti, sed existentia ipsius Antichristi, habenda pro tempore : ergo quamvis causa prima, in signo antecedenti decretum, non sit determinata ad producendum Antichristum, hoc tamen non obstat, quin talis propositio, pro illo priori, sit determinate vera.

CXXXVII. Ad objectionem respondeo , concessa majori, negando minorem : ad cujus probationem, distinguo majorem. Tunc propositio est conformis objecto, quando ita se habet, ut per eam enuntiatur : si hoc habeat ex vi illius signi, in quo enuntiatur, sive ex vi dispositionis factæ in tali signo, concedo : si hoc habeat ex vi alterius signi, sive ex vi dispositionis factæ in alio signo subsequenti, nego. Quod autem Antichristus sit habiturus existentiam, pro aliqua differentia temporis, hoc non provenit, ex vi dispositionis factæ in signo antecedenti decretum; sed ex vi ipsius decreti, quo voluntas divina se determinavit ab æterno ad producendum aliquando Antichristum; et quia tale decretum et determinatio causæ primæ, in Scriptura revelatur, ideo hæc propositio *Antichristus erit*, modo non solum est determinate vera, sed etiam certa de fide.

CXXXVIII. Ad confirmationem similiter respondeo, concessa majori, distinguendo minorem. Hæc propositio, *Antichristus erit*, formata pro priori ad divinum decretum, habebit aliquando suam de inesse veram, ex vi talis prioris, et dispositionis in eo factæ, nego minorem ; ex vi signi posterioris , et divini decreti determinantis aliquando producere Antichristum, concedo minorem, et eodem modo distinguo consequens.

CXXXIX. Ad secundam confirmationem, dicendum est objectum propositionis de futuro contingenti, neque esse solam determinationem causæ, neque solam existentiam rei, ut habendam pro tempore futuro ; sed existentiam rei , ut habendam ex vi præsentis determinationis causæ : unde quamvis decretum, et determinatio causæ primæ, vel secundæ , non sit objectum harum propositionum, est tamen ejus fundamentum, et prima regula, primaque radix conformitatis quam habent cum illo; eo proportionali modo quo indifferens judicium rationis est prima regula liberæ determinationis voluntatis, quamvis non sit objectum ipsius. Unde ut aliqua res in aliquo signo sit, et concipiatur ut futura, non sufficit quod sit aliquando habitura existentiam (hoc enim potest verificari de re possibili, considerata in statu meræ possibilitatis, ut supra dicebamus) (1) sed insuper requiritur, quod sit habitura existentiam, ex vi præsentis determinationis causæ : quod non potest verificari de Antichristo, pro priori ad divinum decretum, cum pro tali signo divina voluntas sit omnino indifferens, et indeterminata ad ejus productionem.

CXL. Dices, Sequitur ex hac responsione, omnem propositionem affirmativam de futuro contingenti, esse falsam, pro priori ad

(1) § 2.

decretum, et negativam, ejus contradictoriam, veram. Probatur sequela, quantum ad primam partem, quia propositionis affirmativæ falsitas, consistit in hoc, quod aliquid affirmet aliter ac est : at dicta propositio affirmat aliquid pro illo priori, aliter ac est, enuntiat enim rem esse futuram, quæ revera pro illo priori non est futura : ergo est falsa. Ex quo probata manet secunda pars sequelæ, nam id quod sufficit ad falsitatem affirmativæ, sufficit etiam ad veritatem negativæ contradictoriæ, ut patet.

CXLI. Respondeo distinguendo minorem : affirmat aliquid quod pro illo priori non est, ly *Non est*, accepto præcisive, id est quod pro illo priori, non intelligatur esse, concedo minorem ; accepto repugnanter, et contrarie, nego minorem, et consequentiam. Quia ut falsa esset hæc propositio, necessarium erat, quod affirmaret aliquid, quod pro illo priori non esset, contrarie, aut repugnanter : id est, quod haberet aliquid ex vi illius prioris, repugnans futuritioni quam affirmat.

Hæc solutio potest hoc exemplo elucidari. Quando aliquis considerando hominem secundum se, et sua prædicata essentialia, dicit, *Homo non est albus*, tunc ly *Non albus*, potest dupliciter sumi ; primo repugnanter, et contrarie ; et in hoc sensu, propositio est falsa, quia significat albedinem homini repugnare : secundo, mere præcisive, et sic talis propositio est vera, significat enim, hominem non esse essentialiter album, et naturam humanam esse de se indifferentem ad albedinem, vel non albedinem. Ita similiter, quando dicitur, Antichristus pro priori ad decretum non est futurus, ly *Non futurus*, potest sumi repugnanter et contrarie, et denotare futuritionem Antichristo repugnare ; et in hoc sensu, hæc propositio est falsa, nec est in materia contingenti, sed impossibili : impossibile enim est, futuritionem Antichristo repugnare. Secundo ly *Non futurus*, potest sumi pure præcisive, prout significat Antichristum, ex vi signi antecedentis decretum, esse indifferentem ad futuritionem, vel non futuritionem, et ab utraque præscindere ; et sic propositio est verissima, sed non est in materia contingenti, sed necessarium ; cum necessarium sit, ante decretum, et determinationem voluntatis divinæ, res omnes esse in statu meræ possibilitatis, et indifferentes ad futuritionem vel non futuritionem. Aliam hujus instantiæ solutionem dabimus in tractatu de Angelis. (1)

CXLII. Objicies ultimo : Veritas et falsitas sunt proprietates propositionis, ut docent Philosophi in Logica : at determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, in omni signo imaginabili : ergo veritas et falsitas debent convenire propositionibus de futuro contingenti, in omni signo imaginabili, subindeque in signo rationis antecedenti divinum decretum.

Respondeo primo hoc argumentum nimis probare, quia ex illo sequitur, propositiones de futuro contingenti esse determinate veras aut falsas, ac proinde illarum objectum determinate futurum, vel non futurum, non solum pro priori ad decretum, sed etiam pro signo possibilitatis rerum ; cum pro tali signo, et quocumque alio imaginabili, proprietates debeant convenire essentiæ.

CXLIII. Respondeo secundo distinguendo majorem. Veritas et falsitas sunt proprietates propositionis, formalis, concedo : materialis, nego. Propositiones autem de futuro contingenti, pro priori ad divinum decretum, non sunt formaliter propositiones, sed tantum materialiter, ut supra annotavimus.

Respondeo tertio distinguendo majorem. Veritas et falsitas sunt proprietates propositionis, proprietates respectivæ, concedo ; absolutæ, nego. Similiter distinguo minorem : determinatæ essentiæ convenire debent determinatæ proprietates, si sint absolutæ, concedo : si sint respectivæ, nego.

Explicatur : Sicut æqualitas vel inæqualitas sunt proprietates quantitatis, non absolutæ, sed respectivæ : quia una quantitas dicitur æqualis per ordinem ad alteram cui commensuratur, et inæqualis per ordinem ad aliam quam excedit, vel a qua excediter. Ita similiter veritas et falsitas sunt proprietates propositionis, non absolutæ, sed respectivæ ; quia sumuntur per ordinem ad objectum, et ex conformitate, vel difformitate quam habet ad illud : unde sicut si daretur una tantum quantitas, neque esset æqualis, neque inæqualis, sed indifferens

(1) Disp. 7. art. 4. § 3.

ad utrumque : ita si detur aliquod signum rationis, in quo objectum propositionis de futuro contingenti, non sit determinate futurum vel non futurum ; illa etiam, in tali signo, non erit determinate vera vel falsa, sed non vera et non falsa, id est indifferens ad veritatem et falsitatem.

Articulus V.

Vera sententia stabilitur, et medium in quo Deus futura contingentia cognoscit, explicatur.

Sapienter monet Ecclesiastes, omnia tempus habere, et tempus esse plantandi, tempus evellendi ; tempus destruendi, et tempus ædificandi. Articulis præcedentibus, falsas recentiorum sententias confutavimus, nunc tempus est, ut veram D. Thomæ et discipulorum ejus sententiam stabiliamus, et medium in quo Deus futura contingentia certo et infallibiliter cognoscit, breviter declaremus. Hic solum agemus de futuris absolutis, de conditionatis vero dicemus disputatione sequenti.

§. I.

Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimoniis ostenditur.

CXLIV. Dico igitur : Deum cognoscere certo et infallibiliter futura contingentia absoluta, in decreto et prædefinitione suæ voluntatis, sive potius in essentia et omnipotentia divina, ut per tale decretum determinata.

Probatur primo ex Dionysio, et aliis SS. Patribus supra citatis, qui aperte docent Deum omnia in sua essentia tamquam in causa cognoscere : (1) sed essentia divina non est causa futuritionis rerum, nisi ut determinata per liberum divinæ voluntatis decretum ; cum Deus non agat ex necessitate naturæ, sed ex beneplacito suæ voluntatis : ergo omnia futura Deus cognoscit in suo decreto.

Probatur secundo ex Hilario 9. de Trinit. sic dicente : sed « Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit : » sed Deus, cum non sit agens naturale, sed liberum, decrevit ab æterno facere universa quæ in tempore operatur, etiam futura contingentia et libera, juxta illud Apostoli ad Ephesios 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* : ergo Deus in decreto suæ voluntatis, futura contingentia et libera cognoscit.

CXLV. Probatur tertio ex Augustino libro de prædestin. Sanctorum cap. 10. ubi certam de futuris et promissis notitiam repetit a prædestinatione et decreto Dei, ait enim : « Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. » Et ibi agens de promissione facta Abrahæ, Patrem multarum gentium esse constituendum, post multa hæc adjungit : « Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, potens est et facere. Non ait prædicere, non ait præscire, nam et aliena facta potest prædicere atque præscire, sed ait potens est facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua. » Et supra dixerat : « Non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. » Item libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum : « Ideo (inquit) nescio, quia quid habeat hac de re voluntas Dei me latet : illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet. » Insuper in libro de bono persever. cap. 17. loquens de bonis operibus, ait : « Si Deus ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit. » Quæ consequentia nulla esset, si præscientia bonorum operum non esset fundata in decreto et prædefinitione voluntatis divinæ. Denique idem S. Doctor 9. de civitate cap. 22. docet quod rerum etiam contingentium æternæ et incommutabiles rationes, id est ideæ, in divina insunt sapientia, quas beati Angeli contemplantes, mutationes rerum prævident. Si autem Angeli in divinis ideis, non nude sumptis (quo pacto res solum ut possibiles repræsentant) sed ut per liberum divinæ voluntatis decretum determinatis, beati Angeli futura contingentia prævident, a fortiori Deus in tali medio ea cognoscit, cum visio beatifica sanctorum Angelorum, sit divinæ scientiæ et cognitionis participatio.

(1) Disp. 2. art. 1. §. 2.

§. II.

Eadem præscientia fundata in decreto, auctoritate D. Thomæ fulcitur.

CXLVI. Cum recentiores quidam cum Campanella contendant, D. Thomam, neque scientiam mediam, neque decretum prædeterminans admittere, nullumque aliud medium in quo futura contingentia præsciat, quam eorum in æternitate præsentiam assignare : ut hujus sententiæ falsitas aperte constet, duo breviter hic præstanda sunt. In primis demonstrandum est, S. Doctorem variis in locis suorum operum, nempe in sententiis, et ad Annibaldum , necnon in quæstionibus disputatis, et in Summa contra Gentes, utrumque medium in quo Deus futura contingentia præsciat (nimirum decretum, et præsentiam futurorum in æternitate) nec semel, nec obscure expressisse. Deinde ratio reddenda est, cur in Summa Theologica, art. 17. hujus quæstionis agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, ut demonstret Deum talia futura cognoscere, non recurrit ad decretum, sed ad præsentiam futurorum in æternitate. Sic enim discurrit : « Æternitas tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est ; unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia ; non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt ; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Unde manifestum est, quod contingentia et infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem, et tamen sunt futura contingentia suis causis comparata. »

CXLVII. Primum demonstro, assignando loca in quibus S. Thomas utrumque medium (nempe decretum, et præsentiam futurorum in æternitate) expressit, vel saltem insinuavit. In primis ergo S. Doctor in 1. sentent. dist. 38. qu. 1. art. 5. explicans modum quo Deus futura contingentia cognoscit, sic ait : « Deus non solum vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur, etc. » Quo in loco non solum exprimit præsentiam rerum in æternitate, in qua Deus (ut infra ostendemus) (1) futura contingentia intuitive cognoscit, sed etiam decretum suæ voluntatis, a quo res habent futuritionem : nam per ordinem *Suæ voluntatis ad res*, ex cujus potestate dicit illas esse futuras, nihil aliud intelligi potest, quam divinum decretum, a quo res extrahuntur e statu meræ possibilitatis, et transferuntur ad statum determinatæ futuritionis.

CXLVIII. Secundo, D. Thomas ad Annibaldum lib. 1. dist. 38. qu. 2. art. 1. utrumque medium indicavit : nam ibi agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium, et recurrens ad præsentiam æternitatis in corpore articuli, prius in secundo argumento *Sed contra*, sic ait : « Deus scit res in quantum est causa rerum, ut ex supra dictis patet : sed est causa non solum necessariorum, sed etiam contingentium : ergo ipse scit non solum necessaria futura, sed etiam contingentia. » Ubi notitiam quam Deus habet futurorum contingentium, reducit ad causalitatem ejus, in qua includitur divinum decretum, determinans scientiam Dei, ejusque omnipotentiam applicans.

CXLIX. Tertio idem S. Doctor in quæstionibus disputatis utrumque medium designavit. Nam qu. 2. de verit. art. 12. quærit « Utrum Deus futura contingentia cognoscat ? » Et in corpore articuli reducit cognitionem illorum ad præsentiam in æternitate, sed antea in argumentis *Sed contra*, recurrit ad divinam causalitatem, in qua, ut dicebamus, divinum decretum involvitur. Nam in argumento quarto *Sed contra*, sic ait : « Deus cognoscit res in quantum est causa earum : sed Deus non tantum est causa necessariorum, sed etiam contingentium : ergo tam necessaria, quam contingentia cognoscit. » Et in argumento sexto *Sed contra*, sic discurrit : « Scire est causam rei cognoscere : sed Deus scit omnium contingentium causas, scit enim seipsum, qui est causa omnium : ergo ipse scit contingentia. »

CL. Quarto, scientia quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur : sed juxta D. Thomam, scientia Dei respectu futurorum contingentium, subjacet libertati

(1) Art. 6.

voluntatis divinæ : ergo divino decreto ut medio innititur. Major patet, decretum enim est ipsum exercitium divinæ libertatis. Minor vero docetur a D. Thoma in 1. dist. 39. qu. 1. art. 1. ad 5. his verbis : « Licet esse et scire in Deo sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa, esse autem non ; et ideo esse suum non subjacet libertati voluntatis ; sicut scire operativum creaturæ. »

Denique in Summa contra Gentiles plura exstant testimonia, ex quibus manifeste colligitur, D. Thomam existimare Deum cognoscere futura contingentia, non solum in præsentia quam habent in æternitate, sed etiam in suo decreto. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ait quod « Deus scit nostras voluntates (id est volitiones) videndo suam voluntatem. » Id est in decreto seu prædefinitione suæ voluntatis. Et lib. 3. cap. 56. dicit quod Deus scit omnes nostras voluntates, seu volitiones, « Per hoc quod est nobis causa volendi : » at in causalitate divina (ut supra dicebamus) decretum divinum involvitur ; cum Deus non sit agens naturale, sed liberum : ergo juxta D. Thomam Deus cognoscit nostras volitiones, seu actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto, et non solum in præsentia quam habent futura in æternitate. Id etiam manifeste demonstrant plura ejusdem S. Doctoris testimonia, quibus aperte docet Deum futura contingentia in seipso tamquam in causa cognoscere. Nam 1. contra Gentes cap. 68. ratione 2. sic discurrit : « Deus cognoscendo suam essentiam, alia cognoscit, sicut per cognitionem causæ cognoscuntur effectus : omnia igitur Deus cognoscit, suam essentiam cognoscendo, ad quæ sua causalitas extenditur : extenditur autem ad operationes intellectus et voluntatis : cognoscit igitur Deus cogitationes et affectiones mentis. » Et ratione 3. sic loquitur : « Sicut esse Dei est primum, et per hoc omnis esse causa : ita suum intelligere est primum, et per hoc omnis intellectualis operationis causa. Sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cujuslibet rei : ita cognoscendo suum intelligere et velle, cognoscit omnem cogitationem, et voluntatem. » Id est volitionem. Tandem concludit : « Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo, hujusmodi cognoscere possit. » Ex quibus locis istud argumentum deduci potest. Juxta D. Thomam Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis, in sua essentia tamquam in causa : sed divina essentia non est causa rerum, nisi ut determinata per liberum decretum suæ voluntatis; cum Deus non sit agens naturale, sed liberum : ergo juxta D. Thomam Deus cognoscit actus liberos nostræ voluntatis in suo decreto. Non ergo res difficilis est invenire in D. Thoma decreta in quibus præscientia futurorum fundetur : imo mirum est, quod in illo non inveniantur ; nisi forte quia non alio modo quæruntur, quam quo sacerdos ille qui breviarium suum cum perdidisset, ita illud quærebat ut invenire timeret, ne teneretur ad recitationem officii.

CLI. Dices, Si D. Thomas tale medium agnovit, cur illud non assignavit art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei respectu futurorum contingentium ; sed recurrit tantum ad præsentiam futurorum in æternitate ?

Respondeo duplicem hujus rei posse assignari rationem. Prima est, quia D. Thomas dum hanc difficultatem hic art. 13. explicaret, nondum egerat de decreto, de quo postea quæst. 19. disserit ; egerat vero supra quæst. 10. de æternitate : ideoque satius et convenientius illi visum est, ad æternitatem quam ad decretum recurrere. Aliam rationem assignat Gaspar Ram Primarius Academiæ Oscensis, in regno Arragoniæ, libro de divinis præmotionibus, relect. 2. folio 29. Verba ejus sunt : « Observandum quinto : Quamvis ex duplici capite possit ostendi contingentia futura esse cognoscibilia a Deo, certa et infallibili cognitione ; scilicet ex efficacia quam habet scientia Dei a divina voluntate, atque coexistentia futurorum in æternitate, merito recurrere S. Thomam ad æternitatem, dum agit de certitudine divinæ cognitionis circa futura. Ratio hujus, et sane digna S. Doctoris ingenio mirabili, ea est, quod scientia a seipso habet mensurari æternitate, tamquam propria mensura, ac habet coexistentiam ad omnia quæ habuerunt esse, vel habitura sunt in aliqua differentia temporis : non tamen habet a seipsa scientia divina efficaciam in futura, sive esse causam futurorum, sed a voluntate : ut ergo ex propriis procederet, consul-

to reservavit rationem infallibilitatis scientiæ divinæ, quæ sumitur ab efficacia, pro quæstione 19. (1) ibi enim docet quod Dei voluntas semper impletur, quamvis effectus futuri penes proximas causas liberi sint et contingentes. Cæterum art. 13. hujus quæstionis, et aliis locis in quibus de scientia Dei, sive de divina cognitione disputat, præcipue recurrit ad æternitatem divinæ cognitionis, ut ostendat nihil obstare indeterminationem causarum contingentium et incertitudinem futurorum, certitudini et infallibilitati cognitionis divinæ. »

§. III.

Rationes Theologicæ expenduntur.

CLII. Prima et præcipua ratio insinuatur a D. Thoma locis citatis, et potest sic breviter proponi. Futura omnia contingentia a Deo cognoscuntur in sua essentia, ut in causa, et objecto prius cognito : at non in illa secundum formalitates necessarias : ergo secundum aliquam formalitatem liberam, et consequenter in illa, ut determinata per liberum decretum. Minor est certa, medium enim quod cognitum, est ratio cognoscendi aliud, debet cum illo connecti, connexione infallibili : divina autem essentia secundum prædicata necessaria, talem connexionem cum futuris non habet; bene autem ut per decretum determinata. Majorem autem docet S. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. ratione 5. his verbis §. præcedenti relatis : « Cognitio Dei est per causam, se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit. » Idem docet cap. 68. per totum, quæst. 3. de verit. art. 6. et in hac quæst. 14. art. 6, et insuper ratione suadetur. Tum quia Deus creaturas possibiles cognoscit in seipso ut in causa et medio prius cognito, ut supra ex Dionysio, et Augustino ostendimus : (2) ergo etiam futuras. Tum etiam, quia si divina cognitio, primario et independenter ab essentia divina prius cognita, terminaretur ad creaturas possibiles, vel futuras, ab illis speciem desumeret, cum omnis actus specificetur ab objecto primario. Item ab illis mensuraretur et dependeret, quantum ad aliquam perfectionem essentialem, scilicet quantum ad veritatem, et certitudinem, quod repugnat perfectioni divinæ scientiæ, ut supra ostendimus, (1) agentes de ejus causalitate : ergo ut hæc inconvenientia vitentur, concedi debet Deum futura contingentia, in seipso ut in causa et objecto primario cognoscere, subindeque in suo decreto ; cum enim non sit agens naturale, sed liberum, non est causa illarum; nisi per actum seu decretum liberum suæ voluntatis.

CLIII. Dices cum Ægidio Romano, Deum non cognoscere quidem futura contingentia immediate in seipsis, sed in sua essentia, tamquam in idea et exemplari ; ea tamen independenter a divino decreto præscire ut futura : quia essentia divina nude sumpta, et absque decreto libero, potest repræsentare futura, ex suppositione quod sint futura ; et consequenter facta hac suppositione, potest esse ratio, et medium cognitionis illorum, absque superadditione decreti.

CLIV. Sed hæc responsio, et doctrina multipliciter impugnari potest. Primo ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 6. ubi ait : « Idea in Deo, ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis. » Et in 1. dist. 39. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet quod Deus non habet ideas determinatas, nisi ex proposito, seu decreto voluntatis suæ : unde cum non possit cognoscere futura contingentia, nisi in ideis determinatis, non potest ea cognoscere in suis ideis, nisi ut habent adjunctum decretum.

Secundo, Divina essentia repræsentat creaturas, ut illarum causa : ergo per id solum poterit determinari in ratione repræsentantis futura contingentia, per quod determinatur in ratione causæ illorum : at solum decretum illam ad causandum determinat : ergo per solum liberum decretum determinari potest ut illa repræsentet.

Tertio, Continentia creaturarum in esse repræsentativo in essentia divina, fundatur in continentia illarum in essendo : at non nisi per decretum determinata, continet in essendo creaturas, sub esse existentiæ, seu futuritionis : ergo nonnisi ut sic determinata, continet eas in esse repræsentativo, et intelligibili.

(1) Art. 6. — (2) Disp. 2. art. 1.

(1) Disp. 3. art. 3.

Denique, Quod objectum aliquod aliud repræsentet, et in illo cognito cognoscatur, solum potest provenire ex connexione inter utrumque reperta : at etiam data suppositione futuritionis rerum, non est in divina essentia, connexio infallibilis cum illis, nisi solum ratione decreti : ergo etiam in dicta hypothesi, nequit repræsentare futura contingentia, nisi ratione decreti. Minor probatur : Connexio cum creaturis futuris, non est formalitas necessaria Deo, sed libera, alias Deus sine illis non posset subsistere ; at omnis libera formalitas Deo competens, illi competit ratione decreti cum voluntas sit prima radix libertatis : ergo quacumque suppositione facta nequit divina essentia repræsentare futura contingentia, nisi determinata per liberum decretum.

CLV. Secunda ratio sumitur etiam ex principiis disputatione præcedenti statutis, potestque sic breviter proponi. Scientia futurorum contingentium bonorum, est scientia approbationis seu beneplaciti, ut docet S. Thomas hic art. 8. sed hæc includit, imo et supponit prævium decretum divinæ voluntatis; ut ibidem expresse docet idem S. Doctor dicens : « Scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam : unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis : » ergo Deus futura contingentia in decreto cognoscit.

CLVI. Tertia ratio potest sic proponi. Quilibet effectus potest certo cognosci in causa ex qua infallibiliter sequitur : sicut ex principio certo et infallibili, potest deduci conclusio demonstrativo : sed ex decreto efficaci divinæ voluntatis, tamquam ex causa infallibili, sequuntur omnia futura contingentia et libera, juxta illud Apocalypsis 2. *Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erunt, et creata sunt.* Et Psal. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo et in terra.* Quæ verba expendens Augustinus in Enchir. cap. 95. sic habet : « Deus noster in cœlo sursum et omnia in terra deorsum, quæcumque voluit fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit, et non fecit, et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens voluntas hominis impedivit. » Et statim addit : « Nisi hoc credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur, etc. » Idem docet S. Thomas variis in locis, quibus divinæ voluntatis efficaciam mirum in modum commendat : vocat eam « Efficacissimam, » in hac parte quæst. 19. art. 8. « Immutabilem et invincibilem, » in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. « Agens fortissimum, » quæst. 23. de verit. art. 5. dicit « Illi resisti non posse, » quodlib. 12. art. 3. « Eam non posse deficere, » quæst. 6. de malo art. unico ad 3. « Non posse impediri, » in 2. dist. 47. quæst. 1. art. 1. « Cum illa non posse stare negationem effectus quem vult, » 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. et quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3.

CLVII. Confirmatur : Inter voluntatem Dei antecedentem et consequentem, hoc intercedit discrimen, quod prima non habet infallibiliter annexos rerum eventus, bene tamen secunda ; ut cum D. Thoma tenet communis Theologorum sententia, infra quæst. 19. art. 6. ergo decretum ad voluntatem consequentem spectans, habet infallibilem connexionem cum futuris contingentibus, seu cum eventu futuro. Unde Isaiæ 14. *Juravit Dominus exercituum dicens : Si non ut putavi ita erit, et quomodo mente tractavi, sic eveniet, ut conteram Assyrium in terra mea.* Et paucis interpositis additur : *Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram, Dominus enim exercituum decrevit, et quis poterit infirmare ? Et manus ejus extenta, et quis avertet eam ?*

CLVIII. Quarta ratio sumitur a sufficienti inductione. Ostendimus enim articulis præcedentibus, Deum non posse certo cognoscere futura contingentia et libera ante decretum : neque in suis ideis, ut docet Ægidius, neque in supercomprehensione causarum secundarum, et liberi arbitrii creati, ut asserit Molina : neque in decreto, ut futuro in sequenti signo rationis, ut existimat Suarez : nec denique in eorum veritate objectiva, ut contendunt alii recentiores : ergo ea solum potest cognoscere in decreto prædeterminante.

CLIX. Dices primo cum Vazque, decretum Dei constitui per respectum rationis ad creaturas, subindeque non posse a divino intel-

lectu cognosci ut medium in quo futura contingentia presciat, alias talem respectum rationis intellectus divinus confingeret.

Verum hæc responsio, et doctrina, non solum falsa est, ut in tractatu de voluntate Dei ostendemus, (1) sed etiam Deo, et Christianæ religioni injuriosa. Quid enim impiis et atheis potest esse acceptius, quam voluntatem Dei liberam, qua omnia constitui et mutari clamant Scripturæ ; mero ente rationis constare, et divina decreta, a quibus omnis ordo divinæ providentiæ, et tota hujus universi series pendet, in mera entia rationis resolvere ?

Deinde, Quidquid sit de hac sententia, an decretum Dei per respectum rationis ad creaturas constituatur, negari non potest, Deum per suum decretum esse causam liberam futuritionis rerum : at quod sufficit ad causanda futura, sufficit etiam ut per modum medii deserviat illorum cognitioni, cum ratio repræsentandi sequatur ex ratione causandi : ergo quamvis decretum Dei liberum, per respectum rationis constitueretur, adhuc posset esse ratio repræsentandi futura contingentia, et deservire ut medium ad illorum cognitionem.

Dices secundo cum aliis recentioribus : Esto Deus cognoscat futura contingentia et libera in suo decreto, illud tamen non esse prædeterminans, ut docent Thomistæ, sed indifferens, ac supponens prævisionem nostri consensus per scientiam mediam.

CLX. Sed contra : Cum decretum indifferens non determinet voluntatem humanam, sed potius ab ea determinetur, quantum ad speciem actus, prius natura cognosci debet a Deo futura determinatio voluntatis humanæ ad speciem actus, quam cognoscatur tale decretum, ut determinate influens in ejus actus : ergo repugnat quod Deus in tali decreto cognoscat futuram determinationem voluntatis nostræ, subindeque actus nostros liberos, ut certo et infallibiliter futuros.

CLXI. Confirmatur : In causa indifferenti ut indifferens est, non potest cognosci determinatus effectus, ut supra contra Molinam arguebamus : (2) ergo neque in decreto indifferenti actus nostri liberi ut determinate et infallibiliter futuri, a Deo præscire possunt : cum tale decretum non habeat infallibilem nexum cum aliquo actu determinato nostræ voluntatis, sed possit indifferenter cum ejus assensu vel dissensu componi. Quod ut magis declaretur, et manifeste constet solum decretum prædeterminans quod in Deo admittunt Thomistæ, posse illi deservire ut medium in qua futura contingentia et libera certo cognoscat : recolendum est id quod supra observavimus, (1) nimirum, quod ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, duæ requiruntur conditiones, nempe quod habeat infallibilem cum eo connexionem, et illud prioritate saltem naturæ et causalitate antecedat. Illas vero conditiones soli decreto prædeterminanti convenire, manifestum est ; nam decreto indifferenti utraque conditio deest, cum illud non causet, sed expectet determinationem voluntatis humanæ, ut determinate in ejus actus influat, et possit indifferenter cum ejus consensu vel dissensu componi. Decretis autem supponentibus prævisionem nostri consensu per scientiam, mediamquæ a recentioribus, *Benigna et temperata* appellantur, deficit saltem secunda conditio ; cum enim supponant prævisionem futuri consensus et determinationis voluntatis humanæ, illam non causant, nec per consequens prioritate naturæ et causalitatis antecedunt. Decreto vero prædeterminanti utraque conditio competit ; cum enim efficiat liberam nostræ voluntatis determinationem, et efficaciter applicet voluntatem ad operandum, cum actibus ejus liberis habet infallibilem et indissolubilem nexum, eosque prioritate naturæ antecedit ; a qua prioritate, *Prædeterminans* a Thomistis appellatur, id est causans liberam nostræ voluntatis determinationem.

§. IV.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

CLXII. Ex dictis inferes, Deum certo cognoscere futura contingentia et libera, in causis secundis, aut in libero arbitrio creato, ut stant sub physica prædeterminatione, qua illud physice movet: et applicat

(1) Disp. 3. art. 2. §. 4. — (2) Art. 3. §. 4.

(1) Art. 2. §. 1. notabili 3.

ad suos actus liberos, infallibiliter simul et libere eliciendos.

Hoc corollarium evidenter sequitur ex principiis jam statutis : cum enim physica prædeterminatio sit vis quædam intentionalis, derivata a divino decreto, ejusque veluti causalitas, et instrumentum ; est de se efficax, et habet connexionem infallibilem cum nostris actibus liberis, sicut et divinum decretum : quare si in illo tamquam in medio, Deus potest futura contingentia et libera, certo præscire, etiam in causis secundis, naturalibus, vel liberis, ut a Deo prædeterminatis, eodem modo poterit illa certo cognoscere.

CLXIII. Dices, D. Thomas hic art. 13. et pluribus aliis in locis, docet futura contingentia non posse certo cognosci in suis causis, ex quo infert, Deum ut certo illa cognoscat, ea debere cognoscere in seipsis, quatenus coexistunt æternitati : ergo doctrina hujus corollarii aperte contradicit S. Doctori.

Respondeo primo, duas distingui a S. Doctore futura cognoscendi rationes : unam singularem per existentiam futurorum in æternitate : alteram communem nobis cum Deo, nempe ex causarum dispositione ; qua ratione Astrologus cognoscit ex inspectione cœli eclipsim solis, mutationem temporum, sicut medicus morborum progressus. Hæc itaque ratio cognoscendi futura in causis, si spectetur ut est nobis cum Deo communis, non est infallibilis, nisi, ut loquuntur Logici, *Permissive*, qua divina est, et supponens divini decreti determinationem. Unde

Respondeo secundo, quod quando D. Thomas negat futura contingentia posse certo cognosci in suis causis, loquitur de causis secundis, nude sumptis, et indeterminatis ad agendum ; non autem de illis, prout subsunt divinæ motioni, et prædeterminationi : nam quod in talibus causis certo cognoscat futura, expresse docet 1. contra Gent. cap. 67. ratione 3. et quæst. 12. de verit. art. 10. Itaque in causis determinatis a causa prima, et in ipsa causa prima, immutabili modo determinata, et determinante ; futurorum contingentium et liberorum certa et infallibilis cognitio haberi potest, non autem in causis proximis indeterminatis, ut supra contra Molinam ostendimus. (1)

(1) Art. 2. §. 4.

§. V.

Solvitur argumentum ex auctoritate D. Thomæ desumptum.

CLXIV. Objiciunt in primis adversarii : Quotiescumque D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, recurrit ad illorum præsentiam in æternitate, ut demonstret illa certo a Deo cognosci : sicut videri potest in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. et aliis in locis infra referendis : ergo non existimat Deum ea præscire in suo decreto efficaci, et absoluto. Consequentia probatur : Si enim Deus ea cognosceret in suo decreto, superfluum esset et vanum recurrere ad illorum præsentiam in æternitate, ad reddendam rationem certitudinis divinæ præscientiæ ; cum ea semota, Deus in suo decreto ea certo præsciret : ut enim antea dicebamus, in causa infallibili et immutabili, potest certo, et infallibiliter cognosci effectus.

CLXV. Confirmatur : D. Thomas loco jam citato, hoc statuit discrimen inter effectus necessarios, et contingentes, seu liberos, quod primi possunt certo cognosci in suis causis, non autem secundi : at hoc discrimen nullum esset, si præscientia Dei respectu futurorum sit innixa decreto, et in eo fundata : ergo tali medio non innititur. Minor probatur : Vel enim D. Thomas separaret tale decretum a determinatione causarum secundarum, vel non. Si primum, sequeretur quod effectus saltem naturales et necessarii, quales sunt illuminatio solis, calefactio ignis, etc. possent a Deo certo cognosci ut futuri, in causis secundis, independenter a decreto prædeterminante, quod repugnat doctrinæ Thomistarum, qui prædeterminationem physicam, non solum in causis liberis, et contingentibus, sed etiam in naturalibus, et necessariis, docent esse necessariam ad operandum. Secundum vero dici non potest, alioquin falsum esset quod ibidem docet S. Thomas, nempe futura contingentia non posse certo cognosci in suis causis : ut enim antea dicebamus, illa non minus certo cognoscuntur in causis secundis, prout subsunt divino decreto, illas de-

terminanti et applicanti ad agendum, quam in ipsomet decreto prædeterminante.

CLXVI. Ad objectionem respondeo primo, negando antecedens : falsum enim est, quod quando D. Thomas agit de scientia Dei respectu futurorum contingentium, semper recurrat ad præsentiam suæ æternitatis, et non faciat mentionem divini decreti. Ut enim constat ex pluribus testimoniis §. 2. relatis, S. Doctor, nec semel, nec obscure, medium illud expressit; præsertim libro 1. contra Gent. cap. 68. et libro 3. cap. 56. Imo et in ipso loco in argumento citato, scilicet in 1. sent. dist. 38. utrumque medium indicavit, præsentiam scilicet rerum in æternitate et divinum decretum, ut supra annotavimus : dicit enim ibidem, « Deus non solum vidit ordinem sui ad rem ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur, etc. »

CLXVII. Respondeo secundo, quod quamvis D. Thomas formaliter, et in terminis, tale medium non expressisset, illud tamen, per manifestam illationem deducitur tum ex illo principio, quod sæpe repetit et inculcat, tamquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum; nimirum Deum nihil cognoscere extra se, sed omnia intueri in seipso, et in sua essentia tamquam in causa : nam divina essentia non est causa rerum, nec illas repræsentat ut existentes, aut futuras, nisi ut modificata, et determinata, per liberum suæ voluntatis decretum. Tum ex alio quo asserit, scire divinum, respectu futurorum contingentium, subjacere libertati voluntatis : scientia enim quæ subjacet libertati voluntatis divinæ, subjacet divino decreto, illique ut medio innititur, ut supra dicebamus.

CLXVIII. Respondeo tertio, quod quando D. Thomas, ut ostendat Deum certo cognoscere futura contingentia, recurrit ad præsentiam illorum in æternitate, non excludit divinum decretum, sed illud supponit, et virtualiter exprimit : ideo enim futura contingentia sunt præsentia realiter in æternitate, quia ex efficaci decreto divinæ voluntatis, sunt futura in propria mensura, et in aliqua temporis differentia. Unde prius prioritate a quo seu naturæ, cognoscuntur ut futura, ratione divini decreti, quo extrahuntur a statu meræ possibilitatis, quam ut præsentia in æternitate. Ratio autem cur D. Thomas sæpissime ad talem præsentiam recurrat, duplex assignari potest. Prima est, quia intendit demonstrare quomodo Deus cognoscat futura contingentia, per scientiam non solum certam et infallibilem; sed etiam intuitivam, et visionis, ad quam (ut infra ostendemus) (1) necessario requiritur realis præsentia et existentia sui objecti, in ea saltem mensura, qua talis cognitio mensuratur.

Secunda ratio est, quia S. Doctor intendit declarare, et exponere, quomodo scientia futurorum contingentium in Deo sit certa et infallibilis omnibus modis; nec habeat solum certitudinem, et infallibilitatem ex parte medii in quo fundatur, sed etiam ex parte objecti quod attingit, et contemplatur. Illud enim quando cognoscitur ut præsens in æternitate, ratione talis præsentialitatis (ut infra declarabimus) est aliquo modo magis certum, quam prout cognoscitur ut futurum, et ut determinatum ad habendam aliquando existentiam in tempore, ratione divini decreti efficacis et infallibilis.

CLXIX. Ad confirmationem, concessa majori, neganda est minor : ad cujus probationem dicendum est, D. Thomam in eo loco, neque excludere divinum decretum, neque illud includere, sed ab illo abstrahere, non abstractione negativa, sed pure præcisiva (ut supra art. 1. annotavimus) id est ad aliud non attendere, sed ad solam determinationem causarum secundarum. Ibi enim solum intendit docere, quod quia effectus naturales et necessarii, quales sunt ortus solis, eclipses, et hujusmodi, sunt necessario, et ex natura rei determinati in suis causis, possunt in illis certo cognosci, saltem quantum ad rationem specificam (præscindendo etiam a divino decreto) effectus vero liberi, quia in suis causis sunt omnino indeterminati, non possunt in illis certo cognosci, etiam quantum ad speciem, independenter a decreto, quo causæ liberæ ad tales actus eliciendos efficaciter prædeterminantur. Quod ut fiat evidentius.

CLXX. Observandum est, quod licet physica prædeterminatio sit necessaria in causis tam naturalibus, quam liberis ad operandum, non tamen eodem modo : in causis enim naturalibus, requiritur solum, ut eas determinet ad rationem individualem suarum operationum : non tamen ad illarum

rationem specificam, ad quam ex sua natura sunt determinatæ, ut sol ad illuminationem, ignis ad calefactionem, etc. In causis vero liberis, quantum ad utramque rationem requiritur ; quia causæ liberæ, non solum sunt indifferentes, et indeterminatæ ad rationem individualem; sed etiam ad rationem specificam suarum operationum : a principio autem indifferenti, ut indifferens est, non exit determinatus actus, nisi ab aliquo determinetur ad illum : ut ex Commentatore 2. Phys. ex. 48. sæpe probat, et docet S. Thomas. Dicimus ergo S. Doctorem, loco in confirmatione citato, solum intendere, hoc statuere discrimem inter causas naturales, et contingentes seu liberas, quod in primis (abstrahendo etiam a divino decreto) possunt certo cognosci effectus naturales et necessarii, saltem quantum ad speciem : quia ad rationem specificam illorum, sunt ex se, et ex sua natura determinatæ. In secundis vero, secluso divino decreto effectus contingentes et liberi, non possunt certo cognosci, etiam quantum ad speciem, quia illæ sunt omnino indifferentes, et indeterminatæ ad rationem specificam suarum operationum.

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones.

CLXXI. Objicies secundo : In causa remota et universali, non potest certo et infallibiliter cognosci effectus, v. g. in motu solis, non potest certo cognosci generatio plantæ : cum enim virtus causæ remotæ et universalis, recipiatur in causa proxima et particulari, ab illa modificatur et determinatur, et interdum impeditur ne certo, et infallibiliter producat suum effectum ; sicut virtus solis modificatur in planta, et ex defectu virtutis generativæ illius, interdum impeditur ne flores vel fructus producat : unde cum divinum decretum, sit causa tantum remota et universalis rerum contingentium, et actuum nostrorum liberorum, et ejus virtus, quamvis infinita, modificetur in causa libera in qua recipitur, et interdum ex defectu illius impediatur ne suum effectum consequatur ;non potest habere rationem medii, in quo Deus omnino certo, et infallibiliter, futura contingentia et libera cognoscat.

CLXXII. Hoc argumentum confirmari potest egregio D. Thomæ testimonio, desumpto ex 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ubi sic discurrit. « Quandocumque sunt causæ multæ ordinatæ, effectus ultimus non sequitur causam primam, in necessitate et contingentia, sed causam proximam : quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, secundum modum causæ secundæ : effectus enim ille, non procedit a causa prima, nisi secundum quod virtus causæ primæ, recipitur in causa secunda, ut patet in floritione arboris, cujus causa remota est motus solis, proxima autem virtus generativa plantæ : floritio autem potest impediri per impeditionem virtutis generativæ, licet motus solis sit invariabilis. Similiter autem scientia Dei est invariabilis causa rerum, sed effectus producuntur ab ipsa per operationes causarum secundarum : et ideo mediantibus causis secundis necessariis, producit effectus necessarios, ut motum solis, et hujusmodi ; sed mediantibus causis secundis contingentibus, producit effectus contingentes. »

CLXXIII. Ad objectionem respondeo, distinguendo antecedens : in determinatione causæ remotæ et universalis, effectus non potest certo cognosci ; quando causa remota et universalis, est impedibilis a proxima, et particulari, concedo ; quando non est impedibilis, nego. Decretum autem divinum, cum sit infinitæ virtutis et efficaciæ, impediri non potest, a causis secundis contingentibus, vel liberis, ne suum effectum consequatur ; non solum quantum ad ejus substantiam, sed etiam quantum ad modum libertatis et contingentiæ.

Ad exemplum quod adducitur de sole, dicendum est duplex esse notabile discrimen inter concursum Dei, qui est prima et universalissima causa, et concursum solis, et aliarum causarum secundarum universalium. In primis enim, cum concursus solis, et aliorum corporum cœlestium, sit virtutis et efficaciæ finitæ et limitatæ, impediri potest ex defectu et imperfectione causæ proximæ, ne suum effectum consequatur : ut patet in floritione arboris, quæ impediri potest ex defectu virtutis generativæ plantæ. Virtus autem primæ et universalissimæ causæ, cum sit infinita ac illimitata, impediri non potest a causis secundis,

etiam contingentibus et liberis, ne suum effectum consequatur et quantum ad substantiam, et quantum ad modum necessitatis vel libertatis quem intendit. Ut enim dicit Sanctus Doctor 1. 2. quæst. 112. art. 3. « Si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur : secundum illud Joan. 6. Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me. » Et 2. 2. quæst. 24. art. 11. in corp. « Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impossibile est, hæc duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quod ipse charitatem amittat peccando. » Quam doctrinam hausit S. Doctor ex Scriptura, et SS. Patribus. Dicitur enim Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Esther 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Isaiæ 14. *Dominus Deus exercituum decrevit, et quis poterit infirmare ? Et manus ejus extenta, et quis avertet eam ?* Item D. Augustinus de corrept. et gratia cap. 14. « Deo volenti salvum facere, nullum hominis resistit arbitrium : sic enim velle et nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. » Denique Sanctus Prosper in carmine de ingratis, habet hunc versum :

Haud dubie impletur quidquid vult summa potestas.

Secundum discrimen quod inter concursum Dei, et causarum secundarum universalium reperitur, consistit in eo quod causæ secundæ universales per se primo attingunt in suis effectibus, rationes communes aut genericas, puta viventis, aut corporis corruptibilis ; quæ cum sint potentiales, et determinabiles, etiam concursus illarum, est indifferens, potentialis, ac determinabilis a causis inferioribus, et particularibus. Causa autem prima, et universalissima, cum per se primo attingat in omnibus rebus creatis, rationem entis, et actualitatem existentiæ, quæ non est potentialis, et determinabilis ; sed actualis, et determinativa ; non potest etiam ejus concursus esse indifferens, et determinabilis a causis secundis, etiam liberis ; sed potius eas debet determinare et applicare ad agendum, conformiter ad illarum naturam.

CLXXIV. Ad auctoritatem vero D. Thomæ in confirmatione adductam, dicendum est, quod S. Doctor in hoc articulo solum intendit docere, quod infallibilitas divinæ præscientiæ, non præjudicat libertati et contingentiæ rerum : quia quamvis scientia divina, ut applicata per decretum, sit invariabilis causa rerum ; tamen quia Deus attemperat, et accommodat suum concursum, suamque motionem naturis rerum, quam movet et applicat ad agendum : ita ut causas necessarias et naturales moveat ad unum per modum naturæ ; liberas vero ad unum per modum liberi, et relinquendo potentiam ad oppositum, ac præsupposita in intellectu indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis : ideo divina scientia, quamvis infallibilis, et invariabilis, non tollit, sed potius efficit, et causa libertatem, et contingentiam in creatis. Et in hoc tantum sensu, docet D. Thomas, quod virtus seu motio causæ primæ modificatur et determinatur a causis secundis, in quibus recipitur : quatenus scilicet causa prima attemperat et accommodat suum concursum, suamque motionem, naturis illarum ; quod est illam determinari a causis secundis, materialiter tantum et objective.

CLXXV. Objicies tertio : Si scientia Dei respectu futurorum absolutorum sit fundata in decreto, sequitur scientiam visionis in Deo differre attributaliter, a scientia pure possibilium : consequens est falsum, et contra communem Theologorum sententiam : ergo et antecedens. Sequela probatur : Distinctio scientiarum sumitur ex parte motivi seu medii : at si scientia visionis sit fundata in decreto, habebit medium virtualiter distinctum, a medio scientiæ possibilium : ergo virtualiter distinguetur ab illa. Probatur minor : Motivum seu medium in quo Deus possibilia cognoscit, est omnipotentia : at hæc a decreto libero distinguitur virtualiter, cum juxta communem Thomistarum sententiam, omnipotentia in Deo, sit intellectus ejus practicus, ut connotans voluntatem, et producens res ad extra, per actum imperii, formaliter immanentem, et virtualiter transeuntem, ut constat ex dictis articulo ultimo præcedentis disputationis : ergo si scientia visionis sit fundata

in decreto, habebit medium virtualiter distinctum a medio scientiæ possibilium.

CLXXVI. Respondeo decretum liberum non esse motivum, seu medium, in quo Deus cognoscit futura, per modum rationis formalis, sed solum per modum applicationis omnipotentiæ, in qua, ut per decretum applicata, cognoscuntur futura; ingrediente omnipotentia ut ratione formali objectiva, et decreto ut conditione applicante. Cum enim repræsentatio creaturarum in Deo, super continentiam illarum fundetur : decretum autem non sit ratio continendi illas, sed applicatio tantum omnipotentiæ, ratione cujus Deus illas præcontinet ; consequens est ut decretum, nec sit, nec esse possit ex parte objecti, ratio formalis repræsentandi illas. Juxta quam doctrinam, facilis est responsio ad argumentum. Nam ut inter prædictas scientias, esset virtualis distinctio, deberet distinctio virtualis inveniri non solum in conditione applicante, sed inter illorum motiva : quod non contigit in præsenti. Ita illustrissimus Dominus Godoy, Oxomensis Episcopus, in manuscriptis tractatus de scientia Dei.

§. VII.

Diluitur aliud argumentum ex lœsione libertatis.

CLXXVII. Objicies ultimo : Si præscientia Dei respectu futurorum absolutorum, sit fundata in decreto efficaci et absoluto, non poterit ejus infallibilitas conciliari cum libertate, et contingentia rerum. Vel enim causæ liberæ possunt resistere tali decreto, et ejus motioni, vel non. Si primum, divina præscientia poterit falli : quia oppositum ejus quod Deus præscivit, poterit evenire. Si secundum, destruetur libertas ; cum de ratione causæ liberæ sit, quod possit resistere divino decreto, ejusque motioni, et facere oppositum ejus quod Deus decrevit, et præscivit.

CLXXVIII. Respondeo primo, Illud argumentum posse facile retorqueri in adversarios : cum enim divinum decretum sit non solum prima causa determinatæ futuritionis in rebus, sed etiam primum principium, primaque veluti radix totius libertatis creatæ, et participatæ, ut supra ostensum fuit, (1) si præscientia Dei respectu futurorum, sit independens a decreto, eoque anterior : neque erit certa et infallibilis, cum ante decretum, nihil sit cognoscibile, ut certo futurum ; neque res erunt futuræ libere, et contingenter, sed necessario, et ex natura rei : quia erunt futuræ, ante primum principium, et primam radicem totius libertatis, et contingentiæ ; et ex vi, ac natura oppositionis contradictoriæ, quæ est causa necessaria necessitate absoluta, ut ibidem arguebamus. Unde tantum abest, quod sententia adversariorum, idonea sit ad concordiam infallibilitatis divinæ præscientiæ, cum libertate creata explicandam ; quin potius utramque prorsus tollat ac destruat, ipsamque hominis libertatem, in suo primo principio præfocet, et extinguat, ut ibidem pluribus argumentis demonstravimus. Quare eorum sententia, non concordia, sed potius discordia libertatis cum divina præscientia, appellanda est.

CLXXIX. Respondeo secundo , negando sequelam majoris , ad cujus probationem, dicendum est, causas liberas posse resistere seu dissentire divino decreto, et ejus motioni, potentia antecedenti , et in sensu diviso ; non tamen potentia consequenti , et in sensu composito : ita ut de facto conjungatur et componatur actualis resistentia, seu dissensus, cum divino decreto, ejusque motione. Sicut etiam dicere tenentur omnes defensores gratiæ congruæ : illa enim nunquam de facto conjungitur cum actuali resistentia , seu dissensu. Quia ergo causæ liberæ , prout subsunt divino decreto , ejusque motioni , servant potentiam ad resistendum, et ad eliciendum actum oppositum, non læditur illarum libertas : sed quia de facto nunquam resistunt , nec unquam conjungitur actualis dissensus cum decreto efficaci, et motione ipsius ; divina præscientia quæ in illo fundatur, nunquam fallitur. Et sic illa duo extrema , quæ videntur inter se opposita, facile conciliantur, et in concordiam adducuntur.

Ratio autem fundamentalis talis concordiæ, petitur ex efficacia voluntatis divinæ, quæ attingit non solum substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum liberta-

(1) Art. 3. §. 3.

tis, qui reperitur in illis : ut docet D. Thomas locis supra citatis ; præsertim 1. p. quæst. 19. art. 8. in corp. et in resp. ad 2. ubi sic habet. « Ex hoc quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri ; sed quod fiant contingenter vel necessario, quia sic vult fieri Deus. » Quæ verba valde notanda sunt : illa enim ad vivum exprimunt infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis, dativam et causativam libertatis, quia est infinite efficax, et quia ei resisti non potest. Unde id quod adversarii putant maxime nocere libertati, scilicet quod non possit homo divino decreto, ejusque motioni, resistere (intellige potentia consequenti, et in sensu composito) est id quod maxime illam firmat, et statuit : si enim ei non potest resisti, et illa vult ut libere operemur, firmum et certum est, quod libere operabimur. Quam etiam doctrinam expresse tradit Anselmus, cujus nomine, in hac materia, maxime abutuntur adversarii. Ille enim in concordia prædest. cap. 1. sic loquitur. « Quoniam quod Deus vult, non potest non esse : si Deus vult voluntatem humanam, nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. »

CLXXX. Dices, Idem Anselmus libro 1. *Cur Deus homo* cap. 18. docet quod omnis suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate et electione nostræ voluntatis, tollit libertatem : sed divinum decretum, et ejus motio, est aliqua suppositio antecedens, quæ non descendit ex libertate, et electione nostræ voluntatis : ergo tollit ejus libertatem.

CLXXXI. Respondeo primo, negando absolute majorem : indifferentia enim objectiva judicii, est aliqua suppositio, quæ antecedit electionem nostræ voluntatis, et tamen non tollit, sed potius causat libertatem. Item in sententia adversariorum, scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctum decretum, est causa futuritionis rerum, ac proinde aliqua suppositio illam antecedens (cum omnis causa debeat esse prior, saltem natura, suo effectu) et tamen non tollit libertatem, et contingentiam rerum, ut illi profitentur. Nec Anselmus unquam dixit, quod suppositio antecedens tollat libertatem, sed suppositio necessitans, et orta ex causis naturalibus, et necessariis : sicut solem oriri necessarium est ; quo exemplo ipsemet utitur. Imo Sylvius in opusculo de primo motore, et Doctores Lovanienses in justificatione Censuræ, affirmant hanc propositionem : *Quidquid ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est, et necessarium*, quam olim docebat quidam Petrus de Rivo, Philosophiæ in Universitate Lovaniensi Professor, fuisse a Xysto IV. anno 1476. tamquam erroneam damnatam, et proscriptam. De quo rursus in tractatu de Prædestinatione. (1)

CLXXXII. Respondeo secundo, D. Thomam (suppresso Anselmi nomine) hoc idem argumentum, iisdem fere terminis sibi proponere 1. p. quæst. 19. art. 8. ubi tertio loco sibi objicit. « Illud quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute : sed res creatæ a Deo, comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius a quo habent necessitatem : sequitur ergo quod omne quod Deus vult, sit necessarium absolute. » Cui argumento sic respondet : « Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus, secundum modum priorum : unde et ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere ; scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum ; et sic non omnia sunt necessaria absolute. »

Quibus verbis significat, quod quamvis decretum voluntatis divinæ, in quo fundatur præscientia futurorum, antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, et causalitatis ; non tamen destruit eorum libertatem, nec ullam in eo inducit necessitatem, nisi infallibilitatis et consequentiæ, quæ libertati non præjudicat : « Quia (inquit) posteriora habent necessitatem a prioribus, secundum modum priorum, et qualem priora volunt ea habere : » divina autem voluntas, quæ ratione suæ infinitæ efficaciæ, est prima radix libertatis et contingentiæ rerum, non vult nostros actus liberos quos prædefinit, aliam habere necessitatem, quam infallibilitatis, et consequentiæ. Videri etiam potest S. Doctor 1. Periherm. lect. 14. et quæst. 23. de Verit. art. 5. ad 1. ubi idem argumentum, quod

(1) Disp. 6. art. 7. §. 2.

est palmarium apud adversarios, sibi opponit, et alio modo dissolvit.

CLXXXIII. Respondeo tertio, distinguendo illam propositionem : omnis suppositio antecedens, quæ non oritur ex nostra libertate, vel ex radice et principio illius, eam tollit : concedo ; si oriatur a nostra libertate, vel ab ejus principio, et radice : nego. Suppositio autem decreti prædeterminantis, in quo fundatur præscientia futurorum, licet non procedat ab ipsa libertate, et electione voluntatis humanæ, oritur tamen ab ejus primo principio, primaque veluti radice, efficacia scilicet divinæ voluntatis, quæ ut docet D. Thomas locis supra citatis, est primum principium, primaque veluti radix libertatis, et contingentiæ rerum. Addo quod Deus, ut dicit Augustinus de correp. et gratia cap. 14. magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines : unde si suppositio,quæ descendit ex potestate, et dominio nostræ voluntatis, non tollit ejus libertatem; a fortiori, nec illa quæ descendit a Deo tamquam a primo libero, et supremo Domino nostrarum voluntatum. Addo etiam, quod D. Thomas 4. contra Gent. cap. 88. et aliis in locis alibi referendis, docet Deum non debere considerari, tamquam aliquod agens extrinsecum respectu nostræ voluntatis ; eo modo quo alia agentia creata, sed potius ut intime illi conjunctum, tamquam auctor et principium ejus libertatis : unde sicut suppositio quæ oritur ab indifferenti judicio rationis, quamvis antecedat electionem nostræ voluntatis, non tollit tamen ejus libertatem, quia oritur ex aliqua potentia hominis intrinseca, scilicet intellectu : ita similiter, quamvis suppositio divini decreti, et motionis illius, antecedat actus nostros liberos, prioritate naturæ, et causalitatis, non lædit tamen earum libertatem, quia similiter oritur ab aliquo principio intrinseco, scilicet Deo, qui nobis intimior est, quam nos ipsi, et qui est veluti anima nostræ animæ : *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus* ; ut dicitur Act. 18. Sed de hoc plura in tractatu de Prædestinatione, ubi concordiam libertatis nostræ, cum divinis decretis et prædefinitionibus fuse exponemus. (1)

(1) Disp. 6.

Articulus VI.

In quo medio Deus peccata futura cognoscat ?

§. I.

Præmittenda ad resolutionem difficultatis.

CLXXXIV. Notandum primo, peccatum duo importare, unum de materiali, entitatem scilicet physicam, et positivam actus mali, et peccaminosi ; et aliud de formali, ipsam nempe malitiam, et deformitatem, seu deviationem a regulis morum ; sive in solo privativo, sive in positivo, ut connotante privationem consistat : de quo in tractatu de Peccatis. (1)

CLXXXV. Notandum secundo, duplex esse decretum in Deo : unum positivum, quo decernit positive concurrere ad entitatem cujuscumque actionis, sive bonæ, sive malæ ; aliud permissivum, quo statuit permittere malitiam peccati, et denegare auxilium speciale ad illam evitandam ; de ratione enim universalis provisoris est, permittere aliquos defectus, tam in ordine morali, quam naturali, ut inde magis reluceat pulchritudo universi, et manifestetur ordo suæ justitiæ. Unde Augustinus in Enchir. cap. 95. « Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. » Quibus verbis, utrumque decretum, permissivum scilicet et positivum clare expressit. Et D. Thomas in hac quæstione art. 9. ad 3. « Illa solum sunt futura, quæ Deus permittit esse, vel vult esse. » Ubi per permissionem tangit peccata, quæ Deus permittit, et non vult : per volitionem vero significat bona quæ Deus non solum permittit, sed etiam vult, et approbat, atque positive decernit.

CLXXXVI. Notandum tertio, quod aliud est dicere, liberum arbitrium creatum, esse defectibile ex natura sua, et aliud, ipsum ex se, et ex sua natura, esse determinatum ad malum. Illud enim est veritas Catholica ; hoc autem est error etiam contra lumen naturale. Illud possibilitatem dicit deficiendi a fine, et a lege Dei : quia facultas

(1) Disp. 3. art. 1.

liberi arbitrii, non est ipsa regula suarum actionum ; hoc autem refert determinationem ad malum, in auctorem naturæ, qui liberum arbitrium produxit ; quæ est Manichæorum hæresis. Illud, ut sæpe docent SS. Augustinus, et Thomas, competit libero arbitrio, quia est productum ex nihilo : hoc autem inclinationi naturali ejusdem liberi arbitrii repugnat ; nam semper tendit ad bonum, verum, vel apparens ; cum malum, sub ratione mali, etiam dum peccat, velle non possit.

CLXXXVII. Notandum quarto, duobus modis unum posse consequi infallibiliter ad aliud. Primo consecutione physica, seu causalitatis : sicut proprietates consequuntur ad essentiam, et quilibet effectus ad suam causam. Secundo consecutione logica, seu illationis ; quando scilicet ex positione unius, aliud recte infertur ; quamvis non sit ejus causa, nec physice influat in ejus productionem. Hoc modo ex remotione columnæ, sequitur casus lapidis, qui ab illa sustentatur, et ex remotione salis, corruptio carnium ; quia licet causa per se descensus lapidis, non sit remotio columnæ, sed ejus gravitas : sicut nec subtractio salis, causa per se corruptionis carnium, sed mixtio et pugna quatuor primarum qualitatum ; consequitur tamen infallibiliter ad illam, tamquam ad removens prohibens.

§. II.

Resolutio difficultatis propositæ.

Dico igitur, Peccata futura, quantum ad id quod in illis privationis est, et defectus, seu malitiæ moralis, a Deo cognosci, in decreto permissivo. Quantum vero, ad id quod in eis est entitatis, et bonitatis transcendentalis , cognosci in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem. Demum quantum ad utramque rationem, clare ab illo videri, in præsentia suæ æternitatis. Ita communiter docent nostræ Thomistæ, et alii scientiæ mediæ impugnatores.

CLXXXVIII. Probatur prima pars ratione fundamentali. Illud quod habet infallibilem connexionem cum alio, potest in illo certe cognosci, ut constat ex supra dictis : at illud quod in peccato privationis est et defectus, habet infallibilem nexum, cum decreto permissivo ; sicut et illud quod in illo est entitatis, et bonitatis transcendentalis, infallibiliter connectitur cum decreto concurrendi positive ad entitatem actus mali et peccaminosi : ergo peccata futura, quantum ad id quod in illis est privationis et defectus, seu malitiæ moralis, a Deo cognoscuntur in decreto permissivo : quantum vero ad id quod in eis est entitatis et bonitatis transcendentalis, videntur ab illo in decreto positivo. Major patet, minor etiam quantum ad secundam partem, est certa ; cum enim decretum, quo Deus statuit positive influere in entitatem physicam actuum malorum, sit causa illius, cum ea habet infallibilem nexum, talisque entitas ad illud consequitur, non solum consecutione logica, et illationis ; sed etiam consecutione physica, et causalitatis, sicut quilibet effectus consequitur ad suam causam ; cum enim illa sit bona transcendentaliter, non potest subterfugere divinam causalitatem. Unde Anselmus in libro de præscientia et libero arbitrio cap. 10. « Audacia est dicere aliquod esse ens, quod non sit ab ente primo. » Probatur vero quantum ad primam, in qua præcipue consistit difficultas hujus quæstionis. Decretum permissivum, est decretum non impediendi peccatum, et denegandi auxilium speciale ad illud evitandum, ut exposuimus in secundo notabili : sed malitia et deformitas peccati, ad talem auxilii denegationem infallibiliter consequitur ; non quidem consecutione physica, et causalitatis, sed consecutione logica, et illationis : ergo quod in peccato privationis est et defectus, habet infallibilem nexum cum decreto permissivo. Minor probatur : Licet enim tale decretum denegandi auxilium efficax, non sit radix et causa peccati, sed ipsa defectibilitas, et malitia voluntatis humanæ: habet tamen infallibilem cum eo connexionem : nam sicut ex suspensione divini concursus, quantum ad esse, sequitur annihilatio creaturæ ; ita ex permissione peccandi, et suspensione concursus gratiæ, et auxilii efficacis, sequitur infallibiliter peccatum, et defectus in operando ; non per modum influentiæ, sed per modum remotionis causæ prohibentis : eo fere modo, quo ex remotione salis, sequitur corruptio carnium, et ex remotione columnæ, casus lapidis, qui ab illa sustentatur.

CLXXXIX. Ratio autem fundamentalis hujus veritatis et doctrinæ, ex tractatu de Gratia sumenda est. Docent enim Theologi cum S. Thoma quæst. 24. de Verit. art. 14. hominem in statu naturæ lapsæ, nullum posse facere bonum arduum, nec vincere gravem tentationem, sine speciali auxilio gratiæ roborantis ipsam naturam infirmam, et peccato originali sauciatam, ac debilitatam ; unde cum vitare peccatum, et vincere gravem tentationem, qua homo movetur, et incitatur ad illud, vel a Diabolo, vel a concupiscentia, sit aliquod bonum arduum et difficile ; non potest homo illud præstare, sine speciali auxilio gratiæ ; non potest, inquam, potentia consequenti, et quæ sit conjuncta cum actu, licet ratione auxiliorum communium, et gratiæ sufficientis (quam, ut suppono, Deus nemini unquam denegat, nisi ei impedimentum ponat) id possit, potentia antecedenti, et puræ possibilitatis. Quare si Deus ex inscrutabili judicio suæ justitiæ, interdum nobis aperto, interdum nobis occulto, semper tamen justo (ut cum Augustino loquar) decernat denegare homini, tale auxilium efficax ad vincendam tentationem, et eliciendum actum v. g. fidei, spei, vel charitatis, ad quem ex præcepto tenetur, illique præbeat concursum necessarium ad operandum quem in ratione causæ primæ, et universalis provisoris, tenetur concedere ad omnes actus, sive bonos, sive malos (qui concursus secundum doctrinam Thomistarum, non solum debet esse simultaneus, et concomitans ; sed etiam prævius, et applicans causas secundas ad operandum) infallibiliter peccabit, et operabitur actum malum, et rectæ rationi, ac legi divinæ difformem. Operabitur quidem, ex vi divini concursus, et motionis illum applicantis ad agendum, et ad producendam in suis actibus rationem entis, et actualitatem existentiæ, et operationis, qui sunt effectus per se primo correspondentes enti per essentiam, ac primæ et universalissimæ causæ. Peccabit vero ex propria malitia, et defectibilitate, per quam se subtrahet a rectitudine divini concursus, et conformitatis cum lege : peccare enim, ut dicit Augustinus, non est efficere, sed deficere. Licet enim, supposita denegatione auxilii efficacis ad actum fidei, vel charitatis, ad quem homo tenetur (ut supponimus) ratione auxilii sufficientis possit actum charitatis elicere, et resistere tentationi in actum contrarium inclinanti : ex propria tamen malitia, et defectibilitate infallibiliter tentationi succumbet, et peccabit, non eliciendo actum charitatis ad quem tenetur, sed alium cum eo incompossibilem : suppono enim ex tractatu de peccatis, non dari omissionem culpabilem, absque aliquo actu, eam antecedente, vel concomitante.

CXC. Confirmatur : Deus certo scit, quod si non conservaret creaturam in suo esse, statim redigeretur in nihilum ; quoniam creatura seipsam conservare non potest, Creatore suo illam non conservante. Juxta illud Prophetæ Psal. 103. *Avertente autem te faciem, turbabuntur : auferes spiritum eorum, et deficient, et in pulverem suum revertentur.* Ergo etiam scit, quod si ipse non conservet hominem in bono rationis, per aliquod auxilium speciale, ipsum præservans a peccato, homo ipse non conservabit se, sed infallibiliter peccabit : ergo in decreto quo statuit non dare auxilium illud speciale, tali tempore, et loco quo homo tenetur bonum operari, et a tali vel tali peccato abstinere ; certo scit, quod homo infallibiliter peccabit, ac deficiet a rectitudine rationis. Quare dicitur Psal. 80. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.* Quibus verbis significatur, Deo deserente peccatorem, per denegationem auxilii specialis, quod illi concedere non tenetur, illum infallibiliter peccaturum. Et in Concilio Araus. 2. cap. 19. sic dicitur : « Natura humana, etiam si in illa integritate in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret. » Et Innocentius Papa epist. 25. ad Concilium Carthag. « Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. » Quo nihil clarius dici potuit in favorem nostræ sententiæ. Denique D. Augustinus sæpe repetit, quod « Liberum arbitrium ad malum sufficit : ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. »

CXCI. Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum supposito decreto permittendi malitiam peccati, et positive concurrendi

ad illius entitatem, videre et contemplari omnia peccata futura, ut præsentia in mensura suæ æternitatis, constabit ex dicendis articulo sequenti; ubi ostendemus, omnia quæ futura sunt in aliqua differentia temporis, esse Deo præsentia in sua æternitate, non solum objective, et intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ, quæ illa ab æterno cognoscit; sed etiam realiter et physice, ratione suæ æternitatis, quæ propter suam infinitatem, ad omnia præsentia, præterita, et futura se extendit, eaque sinu suo vastissimo complectitur.

§. III.

Solutio objectionum.

CXCII. Objiciunt in primis recentiores. Ut aliquid habeat rationem medii ducentis in cognitionem alterius, debet habere certam, et infallibilem cum eo connexionem: sed decretum permissivum, non habet certam et infallibilem connexionem cum peccatis futuris: ergo in eo tamquam in medio, non potest Deus illa certo præscire. Major patet, minor probatur. Decretum permissivum duo importat, scilicet propositum non impediendi peccatum, in quo includitur suspensio auxilii efficacis ad resistendum gravi tentationi, vel ad faciendum actum virtutis oppositum; et propositum concurrendi ad entitatem peccati, et dandi ex parte causæ primæ, omnia quæ sunt necessaria causæ secundæ ad agendum: sed decretum permissivum, ut hæc duo importat, non habet infallibilem connexionem cum futuritione peccati: ergo illud cum peccatis futuris, infallibilem connexionem non habet. Major constat, minor quantum ad utramque partem probatur. In primis enim decretum permissivum non potest habere infallibilem connexionem cum peccatis futuris, ratione suspensionis et denegationis auxilii specialis, alias sequeretur, quod voluntas sibi ipsi relicta, cum solo concursu generali, esset ex se determinata ad malum, quod est Manichæorum et Lutheranorum hæresis; sequeretur etiam, quod voluntas humana, cum solo concursu generali, non posset operari aliquod opus morale bonum, quod est contra D. Thomam, et communem discipulorum ejus sententiam. Probatur etiam quantum ad secundam partem. Si enim Deus haberet propositum, seu decretum prædeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati, sive ad actum qui hic et nunc non potest exerceri sine malitia, esset causa peccati: qui enim vult et causat aliquid, a quo malitia ita inseparabilis est, ut non possit poni sine illa, eam consequenter vult, et causat: sicut qui producit essentiam, causat proprietates, quæ cum ipsa connectuntur, et ad illam sequuntur infallibiliter.

CXCIII. Confirmatur: Ille qui removet columnam, a qua sustentatur lapis, vel qui subtrahit salem, quo carnes conservantur, censetur esse causa saltem moralis et indirecta casus lapidis, et corruptionis carnium: ergo similiter, si Deus subtrahat homini auxilium efficax, ex cujus denegatione sequitur infallibiliter peccatum, et defectus in operando, erit causa, saltem moralis et indirecta, actus mali et peccaminosi.

CXCIV. Confirmatur amplius: Si affirmatio sit causa affirmationis, negatio erit causa negationis: sed collatio gratiæ efficacis, est causa conservans hominem in bono rationis, et illum præservans a peccato: ergo ejus subtractio, vel denegatio, erit causa peccati, et deviationis a recta ratione.

CXCV. Ad objectionem respondeo, concessa majori, negando minorem; ad cujus probationem, nego similiter minorem, quantum ad utramque partem. Ut enim supra ostendimus, decretum permissivum, quatenus importat propositum denegandi auxilium efficax ad vincendam tentationem, et vitandum peccatum, habet infallibilem connexionem cum malitia, et deformitate peccati, quæ ad talem denegationem infallibiliter consequitur: non consecutione physica, et causalitatis, sed consecutione logica et illationis, ut supra exposuimus. Similiter propositum concurrendi ad entitatem peccati, et dandi causæ secundæ omnia quæ sunt necessaria ad agendum, ac proinde applicationem ad actum, quatenus ens et actus est, habet infallibilem nexum cum entitate, et actualitate actus mali, et peccaminosi, quæ a tali motione, et applicatione causatur, et quæ per se primo reducitur in ens per essentiam, et in actum purum tamquam in primam causam: ut docet D. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. his verbis: « Sententia quæ docet actus peccato-

rum, nullo modo, nec etiam in quantum actus sunt, a Deo esse, propinquissima est errori duplici. » Et Albertus magnus ibidem dist. 35. art. 7. relata opinione quorumdam Theologorum sui temporis, qui existimabant actus malos, etiam in quantum actus, et entia, non esse a Deo, ut a prima causa efficiente, subdit :« Hæc opinio quæ obtinuerat plures antiquorum, fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur hæretica. » Et addit : « Cum actus malus sit simpliciter actus, egrediens a potentia activa, perfecta secundum naturam, non egreditur ab ea, nisi secundum quod movetur a causa prima, alioquin sequeretur duo esse prima principia. » Quibus verbis clarissime docet, Deum movere et applicare causam secundam, ad producendam entitatem et actualitatem, quæ in actibus malis reperitur imbibita; et oppositam sententiam, tamquam Manichæorum errorem, reprobat et proscribit. Item Dominicus Soto in libris de Natura et Gratia, in ipso Tridentino editis, et a Legatis ejusdem Concilii approbatis, libro 1. cap. 18. sic habet : « Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia et inanimata ad suas actiones naturales permovet. » Quibus verbis, non solum aperte docet Deum præmovere ad materiale peccati ; sed etiam hanc fuisse, eo tempore quo scribebat, concordem et unanimen Theologorum sententiam, diserte profitetur.

CXCVI. Ad probationem ergo primæ partis minoris, nego utramque sequelam : licet enim, si Deus homini deneget auxilium efficax, vel speciale, ad vincendam tentationem ; infallibiliter illi consentiat, et incidat in peccatum ; non sequetur tamen, liberum ejus arbitrium esse ex se et ex sua natura, determinatum ad malum, et ad peccatum. Tunc quia tunc ratione auxilii sufficientis, potest bene operari, et vitare peccatum. Tum etiam, quia (ut supra annotavimus) aliud est, liberum arbitrium esse defectibile ex se, et ex sua natura, et non posse seipsum conservare in bono rationis, Deo illum specialiter non conservante ; et aliud, illud ex se et ex sua natura esse determinatum ad malum. Primum enim dicit solam defectibilitatem, et potentiam ad peccandum, quæ competit creaturæ rationali, ex eo quod est ex nihilo, et quia non est ipsa regula suarum operationum. Secundum vero importat in libero arbitrio naturalem determinationem ad malum, et ad peccatum, provenientem ab auctore naturæ, vel a peccato primi parentis. Quæ est hæresis Manichæorum, et Lutheranorum, in Concilio Tridentino proscripta. Item ex eo quod ad denegationem auxilii efficacis ad resistendum gravi tentationi, sequatur infallibiliter consensus in peccatum, non recte infertur, voluntatem humanam cum solo concursu generali non posse elicere aliquod opus honestum et moraliter bonum, v. g. colere parentes, prudenter gubernare rempublicam,etc. ut enim hos aut similes actus exercere possit, non requiritur quod sine gratia, vel auxilio speciali ordinis naturalis, possit graves tentationes contra præcepta naturalia vel supernaturalia vincere ; sed sufficit quod leves tentationes contra præcepta naturalia valeat superare : hoc autem homo, etiam in statu naturæ lapsæ, potest præstare sine gratia, seu auxilio speciali, cum solo generali Dei concursu , ut docent nostri Thomistæ in tractatu de gratia.

CXCVII. Ad probationem secundæ partis ejusdem minoris , in qua infertur, quod Deus esset causa, et auctor peccati, si prædeterminaret hominem ad materiale illius, ad quod infallibiliter sequitur ipsa malitia, et deformitas. In primis dico, illam sequelam esse Pelagii, et Juliani, qui eodem discursu, et argumento olim utebantur, ad probandum in parvulis non esse peccatum originale, sic enim arguebat præcipue Julianus. Deus est causa generationis hominis : ergo si peccatum originale consequitur ad talem generationem, Deus erit causa peccati originalis , qui enim est causa alicujus, est etiam causa ejus quod consequitur ad illud. Cui argumento respondet S. Augustinus libro 3. contra eumdem Julianum cap. 9. quod peccatum originale, non sequitur ad generationem, ut generatio hominis est, et secundum suam naturam ; sed ut dicit ordinem ad primum parentem, qui voluntarie peccavit : etenim si Adam perseverasset in statu innocentiæ, fuisset vera generatio hominis, absque eo quod ex illa sequeretur peccatum originale. Et ita tale peccatum non est a Deo concurrente ad hominis generationem, sed a primo parente, qui totam

naturam humanam, sua inobedientia maculavit. Idem etiam nos proportionaliter dicimus de peccato actuali, quod scilicet ejus deformitas et malitia moralis, non sequitur intrinsece, et ex natura rei, ad actum v. g. blasphemiæ, ut actus est, et ut habet rationem entis, et bonitatem transcendentalem (sub qua solum ratione est a Deo prædeterminante) sed ut procedit a voluntate creata, operante difformiter ad regulas morum. Unde in ipsam voluntatem deficientem, et non in Deum efficientem, debet refundi malitia moralis et defectus peccati. Solutio et Sancti Thomæ quæstione 3. de malo, articulo 2. ad 2. Et in 2. sent. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 2. quam prosequitur Capreolus ibidem art. 3.

CXCVIII. Explicatur et illustratur hæc responsio et doctrina, triplici exemplo aptissimo. Primum sumitur ex D. Thoma locis citatis. Licet enim motus claudicationis procedat ab anima, tamquam a principio vitali, non solum simultanee concurrente, sed etiam movente, et applicante tibiam; defectus tamen obliquitatis qui in illo contingit, non reducitur in animam moventem, et vitaliter operantem; sed in tibiam motam, et deficientem, ac in organum læsum, et infirmum.

CXCIX. Aliud exemplum adducit Dominicus Soto in libro de natura et gratia supra citato. Licet (inquit) scriba moveat, et applicet manum pueri ad scribendum, et ad exarandos, ac delineandos caracteres; defectus tamen, ac deformitas, quæ in scriptione videtur, non attribuitur magistro moventi, et applicanti; sed discipulo deficienti, et ab ejus directione, et applicatione se subtrahenti.

Tertium exemplum est de sacerdote consecrante hostiam propter sortilegium, aut alium malum finem : ille enim physice movetur, et applicatur a Deo ad talem consecrationem; cum ad illam instrumentaliter tantum concurrat, et instrumentum priusquam operetur, debeat moveri, et applicari a causa principali, ut docent Philosophi 2. Phys. et constat in instrumentis artificialibus.

Sicut ergo Deus ita movet et applicat sacerdotem ad talem consecrationem, ut supernaturalis est, quod tamen ab illo non attingitur, nec causatur, quatenus est mala et sacrilega; sed sub hac ratione, totaliter in pravam intentionem ipsius sacerdotis consecrantis reducitur. Ita similiter, quando Deus movet, et applicat voluntatem ad materiale peccati, ita in illo attingit entitatem, actualitatem, vitalitatem, et bonitatem transcendentalem, quæ pertinent ad ordinem physicum; ut ejus motio et concursus, nullo modo se extendat ad deformitatem et malitiam moralem. Quia (ut alibi ostendemus) (1) concursus Dei generalis præcisivus est, et respicit solam rationem entis, et existentiæ actualitatem, aliasque rationes ad ordinem physicum spectantes; non vero illas quæ pertinent ad ordinem moralem, inter quas est malitia, et deformitas actus peccaminosi; quæ proinde est extra sphæram activitatis divinæ, et per se primo in causam moralem, et operantem difformiter ad regulas morum reducitur.

Secundo responderi potest, Quod licet Deus causet materiale peccati, et prædeterminet voluntatem ad illud : non tamen propterea est causa malitiæ, et deformitatis, quæ ad illud consequitur : quia talis malitia et deformitas, non sequitur ad materiale materialiter sumptum; sed ad materiale formaliter consideratum; et fundat ipsam malitiam, et deformitatem; sub qua ratione, non est a Deo prædeterminante, sed a voluntate humana, ut subdita regulis morum, et ut libere, ac moraliter operante.

Hæc responsio et doctrina illustrari potest exemplo relationis : sicut enim ille non censetur causare relationem similitudinis, qui præcise facit entitatem albedinis, quæ est ejus fundamentum materialiter sumptum; sed solum qui facit albedinem, ut in ratione specifica cum alia convenientem : ita similiter qui producit entitatem, substantiam, et bonitatem transcendentalem actus peccaminosi, non censendus est ponere fundamentum malitiæ moralis; sed ille solum, qui elicit talem actum, tamquam agens morale, et cum subjectione ad regulas morum, a quibus deflectitur.

CC. Tertio responderi potest, quod licet Deus prædeterminet ad materiale peccati, cum quo ipsa malitia, et deformitas habet indissolubilem nexum, non tamen propterea est causa peccati : quia (ut late expone-

(1) In tract. de volunt. Dei, disp. 8. art. 4.

mus tractatu sequenti, quando agemus de divinis prædefinitionibus) (1) Deus nunquam determinat voluntatem ad materiale peccati, nisi ut objective et in genere causæ materialis, et occasionalis determinatus ab eadem voluntate ; quæ ex propria malitia et defectibilitate, prævidetur seipsam determinatura ad formale, vel ad materiale formaliter sumptum, et quatenus fundat ipsam malitiam et deformitatem. Unde talis determinatio, et applicatio ad materiale, est a Deo veluti invito, et coacto, et solum tamquam a causa prima, et universali provisore, qui debet subministrare omnibus causis secundis, præsertim liberis, media necessaria ad agendum, et ad attingendam in suis operationibus, et effectibus, rationem entis, et actualitatem existentiæ et operationis (inter quæ media, unum ex præcipuis, est applicatio ad actum) et qui debet etiam permittere aliquos defectus, non solum in ordine naturali sed etiam in ordine morali ; ut hinc magis reluceat, et manifestetur perfectio suæ justitiæ, et misericordiæ, ac pulchritudo totius universi. Licet ergo voluntatem hominis applicet ad materiale peccati, quia tamen ad hoc movetur, et determinatur ab ipsa voluntate humana, seipsam prius natura determinante ad ipsum formale, vel materiale formaliter sumptum (ut alibi latius exponemus) (2) hinc sequitur malitiam, et deformitatem peccati, quem ad illud materiale consequitur, non esse attribuendam Deo moventi, et applicanti, sed voluntati, illum objective, et materialiter determinanti ad talem motionem, et applicationem. Ex qua responsione, et doctrina, quam Joannes a S. Thoma, et Vincentius Baronius tradunt, et probabilem reputant Salmanticenses in tractatu de voluntate Dei, (3) omnes adversariorum impetus, totaliter infringuntur, omniaque illorum tela, et sophismata, facillime eluduntur.

CCI. Ad primam confirmationem respondeo primo retorquendo argumentum in adversarios : peccatum enim non minus infallibiliter sequitur ad denegationem gratiæ congruæ, quam ad denegationem gratiæ efficacis et prædeterminantis : ergo si Deus denegando auxilium efficax, sit causa saltem moralis, et indirecta, cur homo labatur in peccatum, etiam denegando gratiam congruam, et ponendo eum in illis occasionibus et circumstantiis in quibus per scientiam mediam prævidit peccaturum, etiam erit causa, saltem moralis et indirecta, cur incidat in peccatum.

CCII. Respondeo secundo, negando sequelam majoris. Ut enim docet S. Thomas 1. 2. quæst. 79. art. 1. « Deus peccati causa (etiam indirecte) dici non potest, nec debet. Quia tametsi aliquibus non præbeat auxilium, quod si præberet, non peccarent ; hoc totum facit, secundum ordinem suæ sapientiæ, et justitiæ ; cum ipse sit sapientia, et justitia : unde non imputatur ei quod alius peccet, sicut causæ peccati. Sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, ex hoc quod non gubernat navim : nisi quando subtrahit gubernationem, potens et debens gubernare. » Quibus verbis clarissime docet, quod licet Deus subtrahat, et deneget homini auxilium speciale, ad cujus denegationem infallibiliter peccatum consequitur, non tamen propterea illud debet, vel potest Deo imputari, tamquam causæ, etiam indirectæ, et per accidens ; quia auxilium illud speciale, homini non tenetur concedere : ut autem id quod sequitur ad defectum actionis, alteri imputetur, tria requiruntur : scilicet quod possit, et debeat agere, et non agat ; ut tradit idem S. Doctor 1. 2. quæst. 6. art. 3. in corpore, his verbis : « Non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit : sed solum tunc cum potest, et debet agere. Si enim gubernator non posset navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret. »

Eamdem doctrinam tradit 1. parte quæst. 49. art. 2. ubi tertio loco sibi objicit simile argumentum ei quod nobis opponunt adversarii. Sic enim habet : « Sicut dicitur in 2. Phys. Idem est causa salutis navis et periculi : sed Deus est causa salutis omnium rerum : ergo ipse est causa omnis perditionis et mali. » Cui argumento sic respondet. Ad tertium dicendum, quod submersio navis attribuitur nautæ ut causæ ; ex eo quod

(1) Disp. 4. art. 8. §. 12. — (2) In tractatu de volunt. Dei, disput. 8. art. 4. §. 12. — (3) Disp. 10. dubio. 7. §. 8. nu. 208.

non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem : unde non est simile. » Quam responsionem egregie illustrat Cajetanus ibidem,his verbis : « Adverte quod tunc tantum absentia causæ agentis, dicitur causa defectus , quando debebatur præsentia ; et propterea quia nunquam cum rebus debetur, Deus subtrahit influxum, ideo non sequitur, proprie loquendo, quod Deus sit causa defectuum, ex hoc solo quod non facit : quamvis quandoque Scriptura, ipsum tali modo causam appellet, ut patet circa indurationem Pharaonis. »

CCIII. Ad secundam confirmationem patet responsio ex dictis in præcedenti: licet enim illud axioma, *Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis*, verum habeat in ordine physico, et in causis naturalibus ; non tamen semper verificatur in ordine morali, et in causis liberis, et moraliter operantibus, ut constat in exemplo adducto gubernationis navis: quamvis enim ejus directio et gubernatio sit causa salutis navis, illius tamen defectus et carentia, non censetur esse causa submersionis illius, quando est pure negativa, sed solum quando est privativa ; id est quando subtrahit gubernationem, « Potens et debens gubernare, » ut loquitur D. Thomas supra relatus. Unde cum carentia auxilii efficacis, quatenus se tenet ex parte Dei, non sit privata, sed pure negativa, eo quod auxilia efficacia et specialia nemini dare teneatur, illa non est causa peccati, nec deviationis a recta ratione : quamvis ejus collatio sit causa salutis, et boni usus liberi arbitrii.

CCIV. Secundo responderi potest, quod quando affirmatio est causa adæquata et totalis affirmationis, negatio est etiam causa negationis : secus autem si non sit causa totalis, nec operetur sine consortio alterius ; ut patet in defectu floritionis vel fructificationis in arbore, qui non in solem, sed in defectum virtutis generativæ plantæ reducitur ; quia sol non est sola et totalis causa floritionis aut fructificationis arboris, sed illa pariter cum eo influit, eique cooperatur. Ita similiter, quia gratia efficax et prædeterminans, non est causa totalis (saltem totalitate causæ) bonorum nostrorum operum, nec operatur sola, sed una cum voluntate creata, quæ ipsi cooperatur : defectus morales, qui in humanis operationibus contingunt, non in carentiam et defectum ipsius gratiæ, sed in vitium et deordinationem voluntatis humanæ, deficientis et operantis difformiter ad regulas morum, reducendi sunt.

§. IV.

Quorumdam recentiorum argumentum diluitur.

CCV. Objiciunt insuper quidam recentiores, decretum illud permissivum, in quo Thomistæ docent fundari præscientiam futurorum, esse *Titulum sine re, et speciosum subterfugium* ; cum, posito decreto prædeterminante voluntatem ad materiale peccati, non possit non sequi ipsa malitia et deformitas. Unde sicut ille qui applicaret ignem stupæ, vel qui amputaret caput homini, inepte diceretur permittere ejus mortem, vel stupæ combustionem, quæ ex tali applicatione, et abscissione capitis necessario sequuntur : ita in sententia Thomistarum, inepte Deus dicitur habere decretum permittendi peccatum, cum prædeterminet ad materiale illius, ex quo non potest non exurgere, et non progerminare ejus malitia ac deformitas.

CCVI. Respondeo hoc argumentum esse titulum sine re, ac speciosum sophisma, quod in apparentia aliquid difficultatis præ se fert, nullam tamen reipsa continet. Ut enim Deus censeatur permittere malitiam et deformitatem peccati, cujus materiale prædefinit et prædeterminat, sufficit quod stante tali prædefinitione et prædeterminatione, homo retineat potentiam antecedentem ad non peccandum, et possit in sensu diviso non elicere illum actum ad quem prædeterminatur, et a quo malitia (ut supponitur) est inseparabilis. Sicut in sententia adversariorum, licet Deus ponat hominem in illis circumstantiis et occasionibus; in quibus prævidit per scientiam mediam illum peccaturum, et in quibus non potest non peccare in sensu composito, et potentia consequenti (alias, ut sæpe diximus, divina præscientia falleretur) nihilominus, quia prout subest illis occasionibus et circumstantiis, potentia antecedenti, et in sensu diviso, potest non peccare, et non pone-

re illum actum ; Deus censetur permittere tantum, et non velle malitiam peccati. Unde ad exempla adducta, et multiplex potest assignari disparitas.

CCVII. Prima est, quia combustio stupæ, et mors hominis, consequuntur per se et ex natura rei, ad applicationem ignis, vel abscissionem capitis, quatenus sunt ab homine applicante, aut vulnus lethale infligente. Malitia autem et deformitas peccati (ut supra diximus) non consequitur ad materiale illius, in quantum est a Deo, ut prima causa efficiente, sed quatenus est a voluntate, ut prima causa deficiente, et operante difformiter ad regulas morum.

Secundo, In igne applicato, et in homine lethaliter vulnerato, non remanet potentia antecedens, et in sensu diviso, ad non comburendum, vel ad non moriendum : in homine vero prædeterminato ad materiale peccati, remanet potentia antecedens, ad non ponendum illud materiale, et a fortiori ipsum formale, ipsamque malitiam, ac deformitatem, quæ ad illud consequitur.

Tertio, Ad applicationem ignis, et inflictionem vulneris lethalis, sequitur mors et combustio stupæ, consecutione physica et causalitatis : quia illa per se, et directe influunt in tales effectus ; malitia vero, et deformitas peccati, non sequitur ad denegationem auxilii efficacis, et ad decretum permissivum, consecutione physica, et causalitatis, sed consecutione tantum logica, et illationis : quia illa non directe influit in actum malum, sed se habet tantum tamquam removens prohibens, ut antea exposuimus.

Quarto, Ille cui caput abscinditur, aut vulnus lethale infligitur, non determinat, nec movet percussorem, ut ei caput amputet, aut eum lethaliter vulneret : voluntas autem humana (ut supra diximus) objective et materialiter movet, et determinat Deum, ut cum illa concurrat ad materiale peccati ; eamque applicet ad producendam in illo rationem entis, et actualitatem existentiæ et operationis, aliasque rationes pertinentes ad ordinem physicum, et divinæ omnipotentiæ per se primo correspondentes.

Demum inflictio vulneris lethalis procedit a percussore, tamquam a causa particulari, et operanti moraliter, et cum subjectione ad regulas morum. Prædeterminatio vero ad materiale peccati, est a Deo solum tamquam a causa prima, et universalissima, ac generali provisore, subministrante causis secundis, tam liberis quam necessariis, media necessaria ad agendum. De quo plura in tractatu de voluntate Dei. (1)

Articulus VII.

An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objective tantum, an etiam realiter ?

Cum S. Thomas art. 13. hujus quæstionis, agens de scientia Dei, et cognitione quam habet de futuris contingentibus, doceat futura contingentia, ab eo certo et distincte cognosci, quia ejus æternitati sunt actu præsentia : qua præsentia, an objectiva tantum, et intentionali ; an etiam physica, et reali, controvertitur inter Theologos, præsertim inter Thomistas, et recentiores. Quod ut magis declaretur, et status hujus celebris difficultatis clarius percipiatur, quædam breviter hic præmittenda sunt. Unde sit

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, et vera eligitur.

CCVIII. Notandum primo, Quod sicut in rebus creatis duplex distingui solet a Philosophis præsentia, una realis et physica, quam habent quando producuntur et ponuntur extra suas causas ; altera intentionalis, et objectiva, quam habent in mente cognoscentis : habet enim omnis cognitio, quod sit objecti sui repræsentatio, ipsumque, quatenus quædam est ejus similitudo, potentiæ cognoscenti quodammodo sistat, et præsens efficiat. Ita etiam duplex potest distingui in scientia Dei præsentia, respectu futurorum contingentium. Una ei soli propria, quatenus est viva, clara, et intuitiva sui objecti similitudo, ac repræsentatio ; altera ei conveniens ratione æternitatis, quæ ob suam infinitatem, ad illa virtualiter se coextendat, eaque in sinu suo vastissimo, ac infinito, contineat

(1) Disp. 8. art. 4.

et complectatur ; ita quod per impossibile Deus non haberet futura contingentia in sua præscientia et cognitione præsentia, videret tamen illa præsentia in sua æternitate. Inquirimus ergo, an utroque modo Deus habeat futura contingentia sibi ab æterno præsentia, an vero solum primo ?

CCIX. Notandum secundo : Præsentiam realem et physicam futurorum contingentium in æternitate, tribus modis posse concipi, vel imaginari. Primo per quamdam anticipatam illorum productionem in æternitate, distinctam ab illa qua producuntur in tempore : ita ut Antichristus v. g. concipiatur ut præsens in æternitate, quia in illa jam productus est, et positus extra suas causas. Secundo per coextensionem ipsius rei temporalis ad totam æternitatem, eo fere modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, si daretur. Tertio per coextensionem ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua futura contingentia aliquando existent, et fient præsentia. Certum est de fide, futura contingentia non esse Deo realiter et physice præsentia primo et secundo modo, cum Scriptura testetur omnia incœpisse in tempore, et nihil esse productum ab æterno. Unde solum difficultas et controversia est de tertio modo, per coextensionem scilicet ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in qua Antichristus v. g. producetur. Quæritur ergo, an æternitas expectare debeat ipsam existentiam, transitum, et fluxum rerum temporalium, ut illas in se contineat, et mensuret : eo fere modo quo pons in medio fluminis existens, vel arbor ad ripam illius plantata, expectat ipsum transitum, et fluxum aquæ, ad hoc ut illam possideat, vel mensuret : an vero illa ratione suæ infinitatis se virtualiter coextendat, non solum ad res præsentes, sed etiam ad præteritas et futuras ; nec expectet quod illæ actu existant in propria mensura, ut illas complectatur, et mensuret ; sed præveniat, et præoccupet, ratione suæ extensionis infinitæ, illarum præsentiam, et existentiam temporalem ; et ratione suæ indivisibilitatis, modo quodam indivisibili et immutabili ex parte sui, eas contineat ; tota successione, et mutatione ex parte rerum temporalium se tenente ? In qua difficultate, quæ ut constat, non est de solo nomine, aut de modo loquendi (ut quidam existimant) duæ sunt sententiæ extremæ oppositæ.

CCX. Prima absolute negat futura contingentia ab æterno esse Deo physice et realiter præsentia, ratione suæ æternitatis, sed objective tantum, et intentionaliter, ratione divinæ præscientiæ, et cognitionis. Ita tenet Durandus, Scotus, Ægidius Romanus, et Hervæus ; quos sequuntur Suarez, Vazquez, Alarcon, et alii recentiores, paucis exceptis.

Secunda ex opposito docet quod licet res omnes creatæ, in tempore, et in propria duratione incipiant existere, ac proinde in illa physice ab æterno Deo non coexistant ; in æternitate tamen illi ab æterno coexistunt physice, et realiter, et non solum objective, et intentionaliter ; quatenus æternitas, ratione suæ infinitatis et indivisibilitatis, eas ambit et continet in uno nunc indivisibili, virtualiter correspondente illi differentiæ temporis, in qua res producuntur et existunt. Ita, præter Thomistas, docent Richardus in 1. dist. 38. Abulensis in cap. 11. Josue quæst. 20. et sequentibus ; et ex recentioribus Molina hic disp. 13. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. Granado tract. 4. de Scientia Dei disp. 3. Ruizius disp. 28. sect. 3. et novissime Claudius Typhanius in lib. de Ordine cap. 19. contra quos acriter stomachatur Alarcon, eo quod, cum alii Theologi ejusdem Societatis, nihil magis horreant, quam hanc realem præsentiam rerum in æternitate, hi tamen illam admittant, et in castra veluti transeant aliena.

CCXI. Dico igitur : Futura omnia contingentia, esse Deo ab æterno præsentia ; non solum objective, ratione suæ præscientiæ, sed etiam realiter et physice, ratione suæ æternitatis. Hæc conclusio, quatuor firmissimis, ac solidissimis nititur fundamentis. Primum sumitur ex auctoritate Sanctorum Patrum. Secundum ex testimoniis Sancti Thomæ. Tertium ex excellentia divinæ æternitatis. Quartum ex perfectione divinæ scientiæ, et ex ejus intuitione, ac invariabilitate. Tria prima hic exponemus, quartum constabit ex dicendis articulo sequenti.

§. II.

Referuntur testimonia SS. Patrum.

Plura solent adduci SS. Patrum testimonia, quæ non urgent adversarios, quia explicantur de præsentia objectiva; ideoque ea omittam, et solum hic referam ea quæ in hoc sensu explicari non possunt.

CCXII. In primis ergo D. Augustinus realem futurorum in æternitate præsentiam, variis in locis clare expressit : nam lib. 11. Confess. cap. 10. hæc scripsit : « Quis tenebit cor, et figet illud, ut paulatim rapiat splendorem semper stantis æternitatis, et comparet cum temporibus nunquam stantibus, et videat esse incomparabilem ; nec præterire quidquam in æternitate, sed totum esse præsens. » Et super Psal. 101. exponens illa verba : *In generationem et generationem anni tui,* sic ait : « Æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi est præteritum, quasi non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit, sed quidquid ibi est, nonnisi est. » Et 5. de Trinit. cap. 16. « Apud Deum, nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. »

Deinde Gregorius Magnus 12. Moralium cap. 1. sic ait : « Apud omnipotentem Deum, etiam labentia stant. » Et Bernardus serm. 80. in Cant. loquens de natura Dei, ejusque æternitate : « Tempora (inquit) sub ea transeunt, non ei ; futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur, » experientia scilicet transeunte.

Item Petrus Damianus epist. 4. de omnipotentia cap. 8. hæc scribit : « Omnia quæ apud nos elabendo discurrunt. et per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie (æternitatis) stant, et immobiliter perseverant. In illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem : in illo jam et ille nihilominus est, in quo judicandus est, per æterni judicii æquitatem. »

Richardus a S. Victore libro 2. de Sancta Trinitate cap. 5. « Sicut, inquit, eorum quæ nondum sunt, nihil est Deo futurum : sic eorum omnium quæ jam non sunt, nihil est præteritum : sic eorum omnium quæ jam præsentialiter sunt, nihil est ei transitorium. »

Denique Anselmus in opusculo de Concordia docet, quod sicut tempus præsens continet omnia, etsi longissimis locorum intervallis inter se dissita ; ita æternitas reipsa continet omnia tempora, et quæ continentur in illis, etsi longissimis intervallis inter se sint distincta. Et ibidem ait : « Æterno præsenti simul clauditur omne tempus, et quæ sunt in quolibet tempore. » Paucis hæc, sed acute conclusit Marius Victor, initio libri primi Cosmopœiæ; ubi de æternitate ait :

> Et quidquid tempora volvunt,
> Præsens semper habet.

CCXIII. Nec valet communis responsio adversariorum, qui dicunt SS. Patres in his locis, non loqui de præsentia reali, sed tantum de objectiva. Nam contra primo : SS. Patres loquuntur de præsentia quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout est attributum quoddam, distinctum virtualiter a scientia et intellectu, aliisque perfectionibus divinis : ergo loquuntur de præsentia reali et physica, non vero de intentionali et objectiva. Consequentia patet, æternitas enim, ut est speciale attributum, a scientia et cognitione virtualiter distinctum, non potest tribuere rebus futuris præsentiam pure objectivam ; hæc enim illis solum convenit, ratione scientiæ et cognitionis, non vero ratione æternitatis.

Secundo, SS. Patres locis relatis non solum affirmant futura esse Deo præsentia, sed etiam negant absolute esse aliquid futurum respectu Dei : at ex præsentia objectiva non tollitur ratio absolutæ futuritionis, sed ex physica tantum, et reali, ut per se patet : ergo non loquuntur de præsentia objectiva, sed de physica et reali.

Tertio, SS. Patres negant in Deo esse proprie præscientiam, eo quod omnia, quæ sunt nobis futura, sint illi præsentia in sua æternitate : ergo non loquuntur de præsentia solum objectiva, sed etiam de reali et physica. Consequentia est evidens : ex eo enim quod futura essent objective Deo præsentia, non recte probaretur ei non convenire præscientiam in rigore : cum Prophetarum mentibus nonnulla sint præsentia objective, de quibus tamen in rigore habent præscientiam. Antecedens vero probatur

ex Augustino libro 2. quæstionum ad Simplicianum, quæst. 2. ubi sic habet : « Quid est præscientia, nisi scientia futurorum ? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora ? Si enim in scientia res habet, non sunt ei futuræ, sed præsentes ; ac per hoc non jam præscientia, sed scientia dici potest. » Idem docet Gregorius libro 20. Moral. cap. 25. his verbis : « Præscire dicitur qui unamquamque rem antequam veniat, videt, et id quod futurum est, priusquam præsens fiat, prævidet, etc. Deus autem quomodo est præscius, dum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur, et scimus quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt. » Item Anselmus libro de casu Diaboli cap. 21. « Præscientia non proprie de Deo dicitur, cum enim omnia sint ei præsentia, non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam. » Denique Boetius libro 5. de consolatione, prosa ultima, hæc scribit : « Si præscientiam pensare velis, quæ cuncta dignoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ rectius æstimabis. »

§. III.

Mens D. Thomæ aperitur.

Licet apud aliquos dubitatio sit de mente D. Thomæ, et plures ex recentioribus illum de præsentia objectiva intentionali exponant, eumque sic intellexisse videantur aliqui ex antiquis ejus discipulis, ut Ægidius, Hervæus, et Sylvester : res tamen adeo manifesta est, ut hac in re de ejus mente dubitare, sit tenebras et caliginem soli offundere, ac in meridie cæcutire.

CCXIV. In primis enim hic art. 13. realem et physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, non obscure his verbis expressit : « Æternitas simul existens ambit totum tempus : unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus, fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate. »

CCXV. Nec interpretari potest hic locus de præsentia objectiva. Primo, qui præsentialitate objectiva omnia sunt Deo ab æterno præsentia, per rationes rerum, seu ideas, quæ ut habent adjunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræsentant. Ergo quando S. Thomas dicit, « Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, etc. » intelligit illa esse præsentia, non solum objective, sed etiam realiter et physice ; cum inter præsentiam objectivam, et realem, nulla detur media.

Secundo, Præsentialitas objectiva non est illa qua unumquodque est actu in seipso, aut in suo esse, sed qua est in intellectu ; nec est sua cujusque præsentialitas, cum non sit unumquodque præsens objective per seipsum, sed per speciem qua repræsentatur. Ergo quando D. Thomas dicit quod « Divinus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate, et prout unumquodque eorum est actu in seipso, » non loquitur de præsentia objectiva, et intentionali, sed de physica et reali.

Tertio, Si de præsentialitate objectiva loqueretur, non opus esset ad æternitatem recurrere, qua mensuratur Dei cognitio : nam cognitio quæ mensuratur tempore, et fertur in rem realiter absentem, habet illam objective præsentem.

Quarto, D. Thomas infert omnia quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno præsentia : « Quia æternitas tota simul existens, ambit totum tempus : » sed æternitas vere et realiter ambit omne tempus : ergo et ea quæ sunt in tempore, vere et realiter, et non objective solum, sunt Deo præsentia ab æterno.

Denique, Cum æternitas non sit attributum pertinens ad cognitionem, sed ad durationem, non causat præsentiam objectivam, sed realem et physicam. Ergo quando S. Thomas dicit, futura contingentia esse Deo præsentia, ratione æternitatis, non loquitur de præsentia objectiva sed de physica et reali.

Præterea idem S. Doctor, pluribus aliis in locis, eamdem præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, ita expresse docet, ut nullam, nisi extortam et violentam, admittant explicationem : ut videri potest in hac parte qu. 57. art. 3. quæst. 86. art. 4. primo contra Gent. cap.

66. et 67. in primo sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. et quæst. 2. de veritate art. 12.

CCXVI. Quod autem in his non loquatur de præsentia tantum objectiva, tribus argumentis convincitur. Primum est, quia in his locis, ex præsentialitate rerum in æternitate, negat earum futuritionem realem, respectu Dei : ut videri potest præcipue quæst. 2. de veritate art. 12. in corpore : at ex sola præsentialitate objectiva, non potest negari futuritio realis, ut constat in Prophetis, qui habent objective in mente præsentia ea quæ tamquam futura prænuntiant : ergo S. Doctor de præsentia solum objectiva non loquitur.

CCXVII. Secundum argumentum sumitur ex eo quod D. Thomas his locis probat futura intuitive videri a Deo, quia divinæ æternitati sunt præsentia : at in hac causali, loqui non potest de præsentia objectiva ; alias, cum præsentia objectiva in videri consistat, probando ideo videri, quia sunt præsentia, idem per idem probaret, et diceret quod ideo illa videntur a Deo, quia videntur : quod nugatorium esset et absurdum : ergo debet intelligi de physica præsentia. Consequentia patet. Major vero probatur ex S. Thoma quæst. 2. de veritate art. 12. ubi ait : « Cum visio divinæ essentiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest : sequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut præsens videat. » Ergo ex præsentia futurorum ad æternitatem, colligit D. Thomas illa intuitive a Deo videri.

Eodem argumento usus est 3. contra Gent. cap. 154. ubi sic habet : « Futura contingentia soli divinæ cognitioni subsunt, quia ea in seipsis videt, cum sint ei præsentia, ratione suæ æternitatis. » Item Opusc. 2. cap. 133. facit eamdem consequentiam, et dicit, quod « Deus per certitudinem cognoscit omnia quæcumque per temporis decursum aguntur in sua æternitate : nam æternitas sua præsentialitate totum temporis decursum attingit, et ultra transcendit. »

CCXVIII. Tertium argumentum quo demonstratur D. Thomam, non solum objectivam et intentionalem, sed etiam realem et physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam docuisse, sumitur ex 1. sent. dist. 38. quæst. unica art. 5. in corp. ubi sic habet : « Cum Deus uno æterno intuitu, non successivo, omnia tempora videat ; omnia contingentia in temporibus diversis, ab æterno præsentialiter videt, non tantum ut habentia esse in cognitione sua, etc. » Unde cum ab æterno futura contingentia non habeant esse in propria mensura, et duratione ; non possunt habere aliud esse extra divinam cognitionem, quam in ipsa æternitate.

§. IV.

Ratio fundamentalis explicatur.

Ut ratio fundamentalis nostræ conclusionis, quæ ex natura, perfectione, ac excellentia æternitatis desumitur, clare percipiatur, duo breviter hic præmittenda sunt, ad ejus intelligentiam necessaria.

CCXIX. Primum est, æternitatem esse mensuram infinitam simul et indivisibilem ; quod patet, tum ex definitione ejus a Boetio tradita, in qua dicitur, quod æternitas *Est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* ; tum etiam, quia mensura debet esse homogenea, et similis mensurato : unde cum esse divinum, quod æternitate mensuratur, sit infinitum, et simplicissimum ; et ratione infinitatis omnes creaturarum perfectiones contineat, ratione vero simplicitatis, præhabeat illas modo simplicissimo et purissimo, et absque ulla compositione et distinctione, etiam æternitas erit duratio infinita simul et indivisibilis ; et ratione suæ infinitatis, omnes durationum inferiorum differentias continebit, nimirum præsens, præteritum, et futurum ; ratione vero indivisibilitatis, continebit illas in unico nunc indivisibili, et absque ulla divisibilitate et successione ex parte sui ; eo fere modo quo anima rationalis, quamvis inextensa et indivisibilis, virtualiter tamen coextenditur omnibus partibus corporis, quamvis divisibilibus et extensis.

CCXX. Secundum est, quod sicut esse divinum, quamvis simplicissimum, æquivalet tamen multis perfectionibus, quæ sunt dispersæ in rebus creatis, et potest ab illis diversimode participari : ita licet æternitas sit indivisibilis et tota simul, habet tamen latitudinem quamdam virtualem, seu

partes virtualiter distinctas, per correspondentiam et analogiam ad nostrum tempus ; ita ut concipiamus illam habere unam partem virtualem, correspondentem tempori præterito, alteram correspondentem tempori præsenti, et aliam correspondentem tempori futuro ; et has diversas partes virtuales, nonnulli Theologi, *Diversos æternitatis sinus*, appellant. His præmissis.

CCXXI. Ratio fundamentalis nostræ conclusionis, sic breviter proponi potest. Quando aliquid est infinitum intra aliquam lineam, omnes ejus perfectiones in se continet, vel formaliter vel eminenter : v. g. quia scientia in Deo est infinita in ratione scientiæ, continet in se omnem rationem scibilis : quia immensitas est infinita in ratione locandi, continet omnes differentias loci, et potest replere omnem locum, et spatium imaginabile, et sic de cæteris : atqui æternitas est infinita in ratione durationis : ergo in se continet et complectitur durationes omnes rerum inferiorum : scilicet ævum, quod est duratio Angelorum ; et tempus, quod est duratio rerum successivarum, et corruptibilium ; omnesque differentias illius : scilicet præsens, præteritum, et futurum, et omnia quæ in illis existunt. Sicut cœlum ambit totum mundum, Gallia totam Aquitaniam, Aquitania Burdigalam, et Burdigala omnes domos, vicos, plateas, et Ecclesias, quæ sunt in illa. Et sicut corpus infinitum (si daretur) omnes differentias, ac dimensiones aliorum corporum in se contineret. Aliunde vero, quia æternitas, non solum est infinita, sed etiam tota simul ac indivisibilis (utpote mensura esse divini, quod non solum est infinitum, sed etiam indivisibile et simplicissimum) debet modo indivisibili, et simplicissimo, et sine ulla successione et divisibilitate, ratione unius nunc et instantis indivisibilis, res temporales et successivas, quæ in propria mensura et duratione, paulatim ac successive decurrunt, continere. Unde si illa quæ sunt futura in tempore, non essent realiter præsentia in æternitate ; vel ipsa non contineret omnes durationes, quod repugnat ejus infinitati : vel illas non contineret simul, sed paulatim ac successive ; quod opponitur ejus simplicitati et indivisibilitati.

CCXXII. Respondent adversarii : Ex indivisibilitate et simultate æternitatis, solum sequi, quod careat successione et divisibilitate entitativa, et sibi intrinseca : non autem sibi extrinseca, desumpta ex rebus creatis inter se succedentibus, et successive divinæ æternitati coexistentibus. Quod explicant exemplo arboris plantatæ ad ripam fluminis, quæ non coexistit simul et semel toti aquæ fluenti, sed paulatim et successive ; non quidem per sui mutationem, sed per mutationem et fluxum ipsius aquæ, quæ continuo fluit ac decurrit.

CCXXIII. Sed hæc responsio multipliciter impugnari potest, et ex ejus impugnatione magis constabit vis et efficacia rationis adductæ ; magisque declarabitur natura et perfectio divinæ æternitatis. In primis ergo contra illam potest sic argui. Corpus infinitum in ratione extensionis, omnibus aliis, quantumcumque distantibus inter se, simul adest : ergo æternitas quæ est infinita in duratione, omnibus durationibus, quantumcumque inter se distantibus, simul et absque ulla successione, etiam extrinseca, coexistere debet : at distantia in ratione durationis, attenditur penes præteritum, præsens, et futurum : ergo omnibus his simul, et sine successione extrinseca, coexistit æternitas.

Secundo, Hæc inferiora mensurantur ab æternitate, quatenus continentur in illa : at quidquid continetur in alio, continetur ad modum illius : ergo cum æternitas successione intrinseca careat, quæ continentur in illa, licet inter se succedentia sint, indivisibiliter tamen ab illa mensurantur.

Tertio, Ex hoc quod præterita, præsentia, et futura, sibi invicem succedant , male arguitur, quod æternitas non coexistat omnibus simul et sine successione, ab æterno. Anima enim rationalis, etsi inextensa et indivisibilis, omnibus tamen partibus corporis, quamvis divisibilibus, et inter se distantibus, coexistit. Unde sicut ordo et distinctio partium corporis, non impedit quod anima rationalis, tota simul illis coexistat ; ita nec successio temporis impedit, quin æternitas, tota simul, et modo indivisibili ex parte sui, rebus temporalibus et successivis, ab æterno coexistat. Simile exemplum potest adduci de Angelo, qui indivisibili modo coexistit omnibus partibus loci, ut docetur in tractatu de Angelis. Aliud exemplum

affert D. Thomas 1. contra Gent. cap. 66. et opusculo 4. capite ultimo, ubi comparat æternitatem centro : sicut enim centrum, quamvis indivisibile, adest tamen cuique puncto opposito in circumferentia, et omnibus lineis ab eadem circumferentia ad centrum deductis. Ita æternitas, quamvis indivisibilis, et tota simul, adest omnibus rebus temporalibus, fluentibus , et successivis.

CCXXIV. Eadem veritas illustrari potest alio exemplo quod tradit idem S. Doctor hic art. 13. ad 3. et quæst. 2. de veritate art. 12. ubi docet, quod ita se habet Deus in ordine ad præterita et futura, sicut existens in alta specula, ex qua intuetur totam viam, et omnes in ea transeuntes : licet enim unus pergat post alium, et posterior non videat priorem, ille tamen qui est in specula, omnes simul intuetur,et habet sibi præsentes. Ita similiter Deus habet sibi præsentes in specula suæ æternitatis, res omnes, etiam præteritas et futuras ; licet istæ succedant illis, et in propria mensura, et duratione, simul existere nequeant. Simili exemplo utitur Petrus Damianus opusculo trigesimo cap. 7. ubi hæc scribit: « Qui in theatro residet, non simul omnia videt; quia cum intendit aciem ante se, non videt post se : qui autem non in theatro, sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita omnipotens Deus, quia omnibus quæ volvuntur, incomparabiliter supereminet, omnia simul suis subjecta conspectibus præsentialiter videt. »

CCXXV. Denique efficaciter impugnari potest responsio et doctrina adversariorum, ex ipsa natura, et perfectione æternitatis, quæ non solum est infinita, et immutabilis in ratione durationis, sed etiam in ratione mensuræ, et continentiæ inferiorum durationum; ita quod infinito et immutabili modo, attingat omnia sua mensurata, et mensuret illa: ergo neque intrinsece in ordine ad se, neque extrinsece, et in ordine ad mensurata, admittit successionem, aut coexistentiam successivam. Antecedens, quoad primam partem, a nemine negatur : quoad secundam vero probatur. Æternitas in ratione mensuræ, et per ordinem ad mensurata,se habet ut mensura suprema,et summæ uniformitatis : ergo in ratione mensuræ, et per respectum ad mensurata, debet habere summam immutabilitatem. Uniformitas enim tanto est major, quanto magis recedit a mutabilitate, quæ fundatur in potentialitate, siquidem motus est actus entis in potentia; unde quanto res minus habet de potentialitate, et consequenter de mutabilitate; tanto majorem habet uniformitatem, et magis est una; et sic quod est summo modo uniforme in ratione mensuræ, est omnino immutabile; subindeque quod constituitur in ratione mensuræ per uniformitatem summam, etiam est mensura per summam immutabilitatem. Ex quo etiam probatur consequentia : Oportet enim id quod in ratione mensuræ habet omnimodam immutabilitatem, in mensurando, non admittat successionem : ita quod non solum in se, sed etiam in mensurando, exhauriat totum mensuratum unica mensuratione : alias si modo incipit mensurare, et ante non mensurabat, et postea desinat mensurare ; illa mensuratio importat secum aliquam mutabilitatem, quia non exhaurit totum mensuratum unica mensuratione indivisibili, sed conformiter ad existentiam et successionem mensurati, illud mensurat; et cum tale mensuratum, unica mensuratione indivisibili non exhauriatur, sed successive transeundo coexistat illi mensuræ, si talis mensura se accommodat in mensurando ipsi mensurato, oportet quod replicando mensurationes, et non per unicam indivisibilem illud adæquet; et consequenter debet habere aliquam numerationem, seu mutabilitatem inmensurando.

CCXXVI. Confirmatur et explicatur amplius , in omnibus mensuris, quæ licet in se sint fixæ, et immobiles ; tamen quia non adæquant totum mensuratum unica mensuratione , sunt imperfectæ in ratione mensuræ : nam cubitus v. g. vel ulna quæ mensurat pannum , licet in se maneat fixa, tamen quia non adæquat totum pannum, oportet quod per replicationem et numerationem applicetur ei pannus, et sic adæquet totum mensuratum. Ergo similiter si æternitas unica mensuratione non adæquet et mensuret omnes differentias temporis , sed incipiat modo mensurare rem, quando existit, et postea desinat mensurare, quando amplius non est, manifestum est, quod illa non est omnino uniformis, et immutabilis

in ratione mensuræ, et contingentiæ durationum inferiorum.

Ex hoc patet, quantum in hoc hallucinentur adversarii, docentes quod bene stat æternitatem esse indivisibilem ; et tamen coexistere rei successivæ, quando ipsa res incipit esse in se, et non ante ; hoc enim solum invenitur in mensuris limitatis et finitis, dicentibus aliquam mutabilitatem in coexistendo et mensurando ; et contrarium velle sustinere, est indivisibilitatem, uniformitatem, et infinitatem æternitatis nequaquam intelligere : sicut nec intelligeres infinitatem divinæ immensitatis, si poneres eam non actu replere omnes differentias loci, sed paulatim tantum et successive.

In hoc itaque elevatur eminentia æternitatis super omnes mensuras creatas, quod creatæ non possint unica mensuratione, et per modum immutabilis unitatis et possessionis, totam quantitatem sui mensurati exhaurire : sicut ulna non potest mensurare totum pannum, quia habet multas ulnas, nisi replicando, et numerando suam mensurationem, et applicationem ; unde quantitas panni non exhauritur unica mensuratione, sed pluribus ; et sicut etiam arbor ad ripam fluvii plantata, licet sit immobilis localiter, tamen pluribus contractibus, et non unico, totam quantitatem decurrentis aquæ tangit. Si tamen (ut postea dicemus) daretur arbor quæ unico contactu totam quantitatem aquæ tangeret, tunc deberet coexistere toti aquæ, a principio fluvii usque ad finem : æternitas autem, quia non solum est fixa, et immutabilis in se ; sed etiam in mensurando, unica mensuratione totam quantitatem suorum mensuratorum exhaurit, eo quod per modum possessionis perfectæ mensuret, et non per modum numerationis, et replicationis sui ad mensuratum, vel mensurati ad seipsam.

CCXXVII. Ex quo potest amplius confirmari conclusio, magisque impugnari responsio adversariorum. Æternitas enim mensurat res omnes creatas, illas perfecte possidendo ; non vero solum eis coexistendo ; sicut aliæ mensuræ creatæ. Quare in definitione æternitatis dicitur, quod est *Tota simul, et perfecta possessio*, rei scilicet quam mensurat. Unde quamvis tempus et aliæ mensuræ creatæ, expectare debeant existentiam rerum, ut illas mensurent; hoc tamen æternitati repugnat, alias non esset tota simul et perfecta possessio rei : ex quacumque enim parte successio detur, sive ex parte mensurati quod applicatur, sive ex parte mensurantis, cessat simultanea et perfecta possessio illius. Sicut aliquis dicitur non possidere rem, sive hoc contingat ex parte rei possessæ, quæ ad illum non venit ; sive ex parte illius, quia eam non apprehendit. Et sicut constat in civitate ad ripam fluminis posita, illa enim, quamvis sit in se permanens et immota ; non simul tamen totam fluvii aquam possidet, sed paulatim et successive; quia ipsa aqua fluminis paulatim et successive decurrit. Cum ergo æternitas sit tota simul et perfecta possessio rei quam mensurat, repugnat illi aliqua successio et divisibilitas, non solum intrinseca et ex parte sui, sed etiam extrinseca, et per comparationem ad ea quæ mensurat : unde quamvis res temporales, sint in se successivæ et fluentes ; hoc tamen non impedit, quin æternitas, ratione suæ infinitatis, indivisibilitatis, et immutabilitatis, simul illas contineat et mensuret, ut constat in exemplis supra adductis de anima rationali, de centro, etc.

CCXXVIII. Exemplum autem baculi in medio fluminis defixi, vel arboris ad ripam ejus plantatæ, quod adducunt adversarii, non quadrat, nec est aptum ad explicandam naturam æternitatis : quia talis baculus, vel arbor, assimilatur æternitati, solum quantum ad permanentiam et stabilitatem, non vero quantum ad infinitatem et extensionem, sub qua ratione debet potius æternitas comparari ripæ. Unde si per impossibile, ripa cum sua extensione posset habere indivisibilitatem, esset aptissimum exemplum ad declarandam naturam et perfectionem æternitatis : tunc enim illa simul et semel coexisteret omnibus superficiebus aquæ fluentis, nec deberet expectare transitum et fluxum aquæ, ut illam possideret, vel mensuraret, sicut arbor ad ripam fluminis posita. Vel potius ad hoc intelligendum, imaginanda est arbor in medio fluminis, quæ tantæ sit magnitudinis et extensionis, ac tota ripa. Sicut enim talis arbor simul et semel ei absque ulla successione, coexisteret omnibus partibus aquæ fluentis et decurrentis, nec deberet expectare ejus transitum et fluxum, ut illas possideret, vel

mensuraret. Ita æternitas, cum sit duratio infinita et indivisibilis, simul et semel, et in unico nunc et instanti indivisibili, ambit et continet omnes durationes creatas, omnesque temporis differentias; nec expectare debet quod res temporales sint actu præsentes, et existentes ut eas mensuret, et illis coexistat. Alioquin nullum esset privilegium æternitatis, supra tempus et ævum, quæ mensurant res æternas et temporales, quando actu existunt, et falsum esset quod de illa ait Divus Bernardus, supra relatus : « Futura non expectat, præterita non recogitat, etc. »

Quartum fundamentum nostræ conclusionis, desumptum ex perfectione divinæ scientiæ, articulo sequenti declarabitur : ostendemus enim realem futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessariam esse ut scientia Dei ad illa terminata, sit invariabilis, et intuitiva ; eaque semota, Dei cognitionem fore mutabilem et abstractivam, subindeque imperfectam.

§. V.

Solvuntur argumenta ex auctoritate.

CCXXIX. Contra nostram conclusionem objiciunt adversarii aliqua testimonia S. Thomæ, in quibus non aliter videtur ponere præsentiam rerum in æternitate, quam ut cognitæ sunt a Deo, et prout sunt in ejus præscientia æterna. Dicit enim hic articulo 13. « Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum in ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt : sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate. » Ubi duplicem ponit præsentiam, unam in ideis, aliam in scientia visionis : sed utraque est intentionalis, ut patet : ergo S. Thomas, non aliam videtur agnoscere rerum temporalium in æternitate præsentiam, quam objectivam et intentionalem.

Præterea, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 91. art. 2. ad 1. hæc scribit : « Ea quæ in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita et præordinata. » Et quæst. 1. de verit. art. 3. ait : « Futura contingentia, antequam sint, præexistere in duobus, nempe in præscientia divina, et in causis creatis. »

Confirmant hæc omnia, testimonio Ægidii Romani, Hervæi, aliorumque veterum Thomistarum, supra citatorum, qui negant præsentiam realem futurorum contingentium in æternitate, et solam objectivam, et intentionalem admittunt.

CCXXX. Hæc tamen parum urgent, tum quia de mente S. Thomæ clare constat ex dictis §. 2. tum etiam, quia primum testimonium favet nostræ sententiæ, quia (ut ibidem observavimus) S. Doctor eo loco, ex præsentia futurorum contingentium in æternitate, infert Deum illa intuitive videre : ergo sentit, quod intuitio non est ratio præsentiæ, sed potius physica et realis illorum in æternitate præsentia, est ratio intuitionis, seu visionis, ut magis constabit ex dicendis articulo sequenti.

CCXXXI. Ad secundum et tertium dicendum est, S. Doctorem in his locis explicare præsentiam objectivam et cognitionis, quam futura contingentia habent ab æterno in mente divina, sive in ejus præscientia; non negare tamen præsentiam realem et physicam, sive præsentiam durationis, quam habent in æternitate, ratione ipsius æternitatis ; cum sit mensura infinita simul et indivisibilis, ambit et continet modo quodam indivisibili et immutabili, durationes omnium rerum temporalium, et omnia quæ in eis existunt. De hac tamen secunda præsentia, in his locis non fecit mentionem, sed tantum de prima, quia hæc solum proposito suo conducebat : ibi enim solum intendebat explicare, quomodo lex æterna sit ab æterno in Deo ; et quomodo futura sint in præscientia divina, ut inde imprimantur in mente Prophetæ eorum revelationes.

CCXXXII. Ad confirmationem in primis dico, quod cum mens Sancti Thomæ adeo manifesta sit, magis illi adhærendum est, quam aliis Doctoribus. Secundo respondeo Doctores illos solum negasse coexistentiam physicam futurorum cum Deo in æternitate, adæquate sumpta, et secundum totam suam existentiam virtualem : non autem in æternitate inadæquate considerata, et secundum aliquam ejus virtualitatem. Vel etiam solum negasse præsentiam futurorum in æternitate, per quamdam anticipatam productionem il-

lorum in æternitate, distinctam ab illa, qua producuntur in tempore. In quo etiam sensu illam negant discipuli Divi Thomæ.

CCXXXIII. Objiciunt secundo adversarii plura testimonia Scripturæ, in quibus dicitur res omnes fuisse creatas in tempore, Deum in principio creasse cœlum et terram, illum, fuisse, priusquam montes fierent, aut formaretur terra et orbis, etc.

Verum hæc omnia frivola sunt, et ne leviter quidem attingunt Thomistarum sententiam, qui, ut jam dicebamus, non dicunt res temporales esse Deo præsentes in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, distinctam ab illa qua in tempore producuntur (ut imaginantur adversarii) sed solum per extensionem virtualem ipsius æternitatis, ad illam differentiam temporis, in qua res fuerunt a Deo, in propria mensura, et duratione productæ. Quare non negamus illas in tempore incœpisse, sed tantum volumus talem productionem et creationem temporalem, fuisse Deo ab æterno realiter præsentem in sua æternitate, quatenus illa ratione suæ infinitatis ad eam virtualiter se extendebat, eamque in sinu suo vastissimo, et infinito continebat.

CCXXXIV. Objiciunt tertio quædam testimonia Sanctorum Patrum : Dicit enim Augustinus 12. de Civit. cap. 25. « Res antequam fierent, non fuerunt : sed ante dico, æternitate , non tempore. » Sentit ergo Sanctus Doctor, res antequam essent productæ, non solum non fuisse in priori tempore, sed neque in æternitate. Et in sermone 11. de verbis Apostoli ait : « Deus habet electos suos apus semetipsum, non in sua natura, sed in præscientia sua. » Item Isidorus libro de summo bono cap. 8. « Si tempora (inquit) semper essent Deo præsentia, non essent tempora , sed æternitas : quia non mutarentur, sed starent. »

CCXXXV. Respondeo quod quando D. Augustinus dicit, « Res antequam essent , non fuisse prius æternitate , » intelligendus est, non fuisse prius in æternitate, tamquam in propria et adæquata mensura. Vel non fuisse prius in æternitate , ut virtualiter correspondente tempori imaginario, quod illarum productionem præcessit : non negat tamen illas fuisse in æternitate , secundum quod æternitas, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ : imo talem præsentiam realem et physicam rerum temporalium in æternitate, in sensu jam explicato, clarissime S. Doctor expressit locis §. 3. relatis.

Ad secundum testimonium similiter dico, illum solum intendere, Deum non habere ab æterno suos electos in sua natura : id est in eorum propria duratione et mensura , sed solum in sua præscientia, et in mensura superiori suæ æternitatis. Vel etiam solum velle, Deum non habere ab æterno electos in sua natura; quia non habet illos speciali modo sibi in natura substantialiter unitos et conjunctos, sed in sua tantum præscientia et prædestinatione æterna.

Ad locum Isidori dicendum est, illum nihil aliud intendere, quam quod si res temporales peterent ex sua ratione semper Deo esse præsentes ; ita ut illis repugnaret successio, fluxus, ac mutabilitas in propria illarum duratione et mensura, non essent temporales, sed æternæ. Non negat tamen tempora esse Deo præsentia in æternitate, per extensionem ipsius æternitatis ad res temporales, et ad omnes temporis differentias ; sed hanc præsentiam expresse docet cap. 6. ejusdem libri, his verbis : « Omnia tempora præcedit divina æternitas, nec in Deo præteritum, præsens, et futurum aliquid creditur : sed omnia præsentia in eo dicuntur, quia æternitate sua cuncta complectitur. »

§. VI.

Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ.

CCXXXVI. Contra nostram conclusionem multipliciter insurgunt adversarii, et varia in illam argumentorum tela detorquent. In primis enim sic arguunt. Implicat aliquid alicui coexistere, nisi aliud prius in se existat; coexistentia enim, cum sit relatio mutua, duo simul existentia importat : sed Antichristus v. g. nunc non existit in se : ergo nunc Deo in æternitate non coexistit.

CCXXXVII. Communis solutio hujus argumenti est, eodem modo quo unum coexistit alteri, debere existere in se : Antichristus autem, et si nunc non existat in se, copula

uniente pro nunc nostri temporis, et in ordine ad propriam mensuram ; existit tamen nunc in seipso, copula uniente pro nunc æternitatis, et in mensura illa inadæquata, et superexcedente ; ac proinde, licet non coexistat Deo in propria duratione et in nunc nostri temporis, coexistit tamen Deo, in mensura æternitatis. Quod ut plenius innotescat.

Nota primo, verbum in hac propositione, *Antichristus ab æterno Deo coexistit*, posse unire extrema pro nunc nostri temporis, vel pro nunc æternitatis semper præsenti. Nota secundo, posse unire pro nunc æternitatis, correspondente vel æquivalente huic nostro tempori ; vel ut tantum æquivalente nunc futuro temporis, in quo Antichristus erit. Dicimus ergo, quod si in illa propositione, *Antichristus nunc Deo in æternitate coexistit*, verbum uniat pro hoc nunc nostri temporis, vel pro nunc æternitatis huic correspondente, illa est falsa. Si autem verbum uniat pro nunc æternitatis, correspondenti nunc futuro, quo Antichristus in propria duratione erit, sic est vera.

CCXXXVIII. Instabis : Impossibile est Antichristum coexistere Deo in nunc æternitatis, quocumque modo considerato, nisi existat saltem in ipsa æternitate ; coexistentia enim importat mutuam extremorum existentiam, in ea saltem mensura, in qua coexistunt : sed Antichristus non existit in æternitate : ergo non coexistit Deo in nunc æternitatis. Minor probatur dupliciter. Primo quia si Antichristus nunc existeret in æternitate, verum esset dicere de illo, quod existeret ab æterno ; existere enim in æternitate, idem est ac ab æterno existere : sed Antichristus non existit ab æterno, ut est certum de fide : ergo non existit in æternitate.

CCXXXIX. Secundo, Si Antichristus in æternitate existeret, deberet esse in ea productus, cum existentia non possit illi communicari, nisi media creatione vel productione : sed hoc non potest dici, alias ille bis produceretur ; in æternitate scilicet, tamquam in mensura superiori ; et in tempore, tamquam in propria mensura, in qua ille aliquando debet existere : ergo, etc.

CCXL. Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus primam probationem, distinguo majorem. Si existeret in nunc æternitatis, adæquate sumpto, et secundum totam extensionem virtualem quam continet, esset ab æterno, concedo ; si existeret in nunc æternitatis, inadæquate sumpto, et secundum aliquam tantum ejus virtualitatem, nego.

Explicatur : Aliud est Antichristum esse ab æterno, et aliud illum existere in æternitate. Ut enim esset ab æterno, deberet ejus existentia ad totam æternitatem coextendi, eo fere modo quo illi coextenderetur tempus infinitum si daretur, ac proinde deberet mensurari ab æternitate adæquate sumpta, et secundum omnes sinus et partes virtuales quas continet. Ut autem dicatur nunc esse præsens et existens in æternitate, hoc non requiritur ; sed satis est, quod illa differentia temporis, in qua aliquando existet et erit præsens, nunc contineatur ab ipsa æternitate ; et quod illa, ratione suæ infinitatis, ad eam virtualiter se extendat : quod est existere in æternitate inadæquate, et secundum aliquam tantum ejus virtualitatem.

CCXLI. Ad secundam probationem ejusdem minoris, nego sequelam majoris : ut enim Antichristus dicatur præsens et existens in æternitate, non requiritur quod in ea producatur (sicut imaginantur adversarii) sed sufficit quod ejus productio, quæ erit in tempore, sit præsens in æternitate. Ratione enim productionis temporalis et futuræ, dicitur Antichristus præsens et existens in mensura æternitatis, ob rationem sæpius allegatam ; quia cum æternitas sit mensura infinita et indivisibilis, continet non solum res præsentes, sed etiam præteritas, et futuras, in unico nunc indivisibili.

CCXLII. Secundo adversarii sic arguunt. Implicat aliquid existere in mensura aliena et superiori, nisi prius existat in propria, sibique intrinseca : at Antichristus v. g. non existit ab æterno in propria mensura : ergo nec in æternitate, quæ est aliena, illique extrinseca. Minor est certa de fide : major autem, in qua est difficultas, probatur multipliciter. Primo, quia prius est aliquid existere in se, quam in alio sibi extrinseco : ergo implicat aliquid existere in mensura aliena et superiori, nisi prius existat in propria.

Secundo probant eamdem majorem exem-

plo loci, nam locus est minus extrinsecus corpori locato, quam æternitas sit creaturæ in ea realiter existenti : at implicat quod corpus non existens in se intrinsece, ambiatur a loco extrinseco; repugnat enim v. g. quod aliquod corpus sit sub cœlo, tamquam sub primo locante, nisi existat in aliquo loco inferiori, sibi proprio et adæquato : ergo idem quod prius.

Tertio, ab exemplo durationis motus primi mobilis, mensurantis extrinsece hæc inferiora. Implicat enim motum sublunarem realiter existere in duratione motus primi mobilis, nisi prius existat in duratione sibi intrinseca atque propria : ergo pariter repugnat aliquid existere in mensura aliena et superiori, nisi prius existat in propria, et sibi intrinseca.

Quarto, exemplo immensitatis : repugnat enim corpus creatum divinæ immensitati coexistere, aut existere in illa, nisi prius existat in se, et in loco sibi peculiari : ergo et creaturam aliquam Deo in æternitate coexistere, vel in illa existere, nisi prius existat in duratione sibi propria et intrinseca.

Denique sic probant eamdem majorem. Nullum prædicatum potest competere rebus in mensura superiori, quod illi repugnet in propria mensura, alias mensura superior mutaret naturas rerum : ergo si existere ab æterno, et Deo coexistere, repugnet rebus temporalibus, secundum propriam illarum durationem et mensuram, non poterit eis competere, ratione mensuræ superioris et excedentis, scilicet æternitatis.

CCXLIII. Ad hoc argumentum respondeo, majorem esse veram, quando mensura extrinseca et superior, limitata est et finita; si autem infinita sit, non est necessarium quod prius aliquid existat in duratione propria et intrinseca, prout est in seipsa, bene tamen quod existat in illa, ut in superiori contenta. Hoc autem modo res omnes creatæ, in propria duratione sunt ab æterno, non in illa ut in se, sed ut contenta in æternitate, tamquam in mensura superiori, per quod patet ad primam probationem majoris.

CCXLIV. Ad secundam dicendum est, locum communem et extrinsecum, non esse infinitum in ratione locandi, ac proinde non posse ambire et continere nisi corpora quæ in aliquo loco sibi proprio et adæquato existunt : æternitas autem, cum sit infinita in ratione durationis, potest per modum mensuræ, res creatas nondum in propriis mensuris existentes continere. Ex quo patet solutio ad tertiam, duratio namque motus primi mobilis, finita est et limitata.

CCXLV. Ad quartam, nego consequentiam et paritatem. Ratio disparitatis est, quia immensitas solum est extremum coexistentiæ creaturarum ad Deum, non autem ratio illas continendi : neque enim creaturæ dicuntur existere in immensitate, sed potius Deus per immensitatem dicitur esse et contineri in creaturis. Æternitas autem, non solum est extremum cum creaturis Deo coexistens, sed etiam mensura in qua continentur creaturæ, et in qua physice Deo coexistunt. Unde quæ nondum existunt in propria duratione quoad nos, coexistunt Deo in mensura superiori, scilicet æternitate, in qua continentur.

CCXLVI. Ad ultimam probationem dicendum est, majorem esse veram, quantum ad prædicata essentialia et absoluta, vel quæ non conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori : falsam autem, quantum ad prædicata accidentalia, vel quæ conveniunt rei ex modo essendi quem habet in mensura superiori, quale est illud de quo est sermo. Et est exemplum primo ad hominem contra plerosque ex adversariis, qui admittunt unum corpus posse esse simul et semel circumscriptive in pluribus locis, et addunt quod prædicata absoluta, et non dependentia a loco, quæ competerent tali corpori in uno loco, convenirent etiam illi in alio : secus autem prædicata dependentia a loco. Secundo id constat in corpore Christi, nam quia corpori Christi in cœlo, non competit modus essendi quem habet in Eucharistia; nec in Eucharistia, modus essendi quem habet in cœlo : etiam prædicata quæ competunt illi, ex modo essendi quem habet in Eucharistia; ut esse indivisibile, invisibile, totum in toto, et totum in qualibet parte, non competunt ei in cœlo; et e contra prædicata quæ illi conveniunt ut est in cœlo, sicut esse extensum, divisibile, circumscribi a loco, etc. non competunt ei in Eucharistia. Idem dicendum est in proposito, cum enim coexistere Deo ab æterno, non conveniat rebus temporalibus, nisi ra-

tione modi essendi quem habent in æternitate tamquam in mensura superiori; non debet verificari de illis, prout sunt in propria mensura et duratione.

§. VII.

Alia objectio adversariorum diluitur.

CCXLVII. Tertio objiciunt adversarii : Ævum est mensura infinita a parte post, et indivisibilis ; et tamen res temporales non coexistunt illi realiter, nisi quando sunt præsentes ; alias Angelus posset cognoscere futura contingentia intuitive, sicut Deus, cum cognitio Angelica mensuretur ævo; ergo similiter, quamvis æternitas sit mensura infinita et indivisibilis, non sequitur tamen, illam continere res temporales et successivas, quando sunt præteritæ, vel futuræ ; sed solum quando sunt actu præsentes, et existentes.

Confirmatur, Immensitas Dei æque est infinita et indivisibilis, ac ejus æternitas ; et tamen non attingit, nec continet, nisi loca præsentia, et actu existentia : unde Deus non dicitur esse per suam immensitatem in omnibus rebus ab æterno, nec ratione illius continetur in spatiis imaginariis ; quia talia spatia non sunt actu, sed tantum in potentia : ergo similiter, quamvis æternitas sit infinita simul et indivisibilis, non continet res temporales et successivas, nisi quando actu sunt ; non vero quando erunt, aut fuerunt.

CCXLVIII. Ad objectionem respondeo concesso antecedente, negando consequentiam et paritatem. Ratio disparitatis est, quia licet ævum sit mensura perfectior tempore ; non tamen est mensura superior, cui per se tempus subordinetur. Sicut enim esse Angeli non est causa continens in se esse rerum creatarum ; ita nec duratio Angeli, est mensura in se continens simpliciter durationes inferiores. Secus est de æternitate, quæ non solum est mensura perfectior, sed etiam superior, in qua debent contineri inferiores, sicut esse earum continetur in essentia divina. Unde æternitas ad alias durationes se habet ut locus communis ad particularia, quæ ambit et continet ; ut patet de cœlo supremo, quod ambit et continet omnia corpora inferiora : ævum autem se habet ad tempus, sicut locus particularis major ad minorem. Unde sicut videmus, quod loca particularia, quamvis majora, non debent necessario continere minora : Africa enim v. g. quamvis sit major Gallia, non tamen illam continet. Ita similiter, quamvis ævum sit mensura excellentior tempore ; quia tamen est mensura particularis, cui tempus essentialiter non subordinatur, non continet res præteritas aut futuras, sicut æternitas.

Addo quod, quamvis illas contineret, non tamen propterea Angelus posset intuitive cognoscere futura contingentia, sicut Deus : licet enim cognitio quam Angelus habet de se, sit necessaria, et mensuretur ævo ; cognitio tamen quam habet de rebus contingentibus, libera est, et non mensuratur ævo, sed tempore Angelico, quod, ut docent Theologi in tractatu de Angelis, est mensura actionum liberarum Angeli.

CCXLIX. Ad confirmationem nego etiam consequentiam, et paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia infinitum continere debet omnem perfectionem possibilem, pertinentem ad propriam lineam, non vero illam quæ pertinet ad alias lineas ; unde cum immensitas sit virtus repletiva loci, debet solum replere et continere omnem locum, et omnes differentias ejus, scilicet sursum, deorsum, propinquum, remotum, et similes, quæ continentur intra lineam immensitatis. Cum ergo futurum et præteritum, sint extra ejus lineam, illa, quamvis infinita, non debet continere loca præterita, aut futura ; sed tantum præsentia, et existentia. Æternitas autem, cum sit duratio infinita, ratione suæ infinitatis continere debet omnes differentias pertinentes ad lineam durationis : unde cum intra talem lineam sit non solum præsens, sed etiam præteritum, et futurum ; debet complecti, et in sinu suo vastissimo continere, non solum tempus præsens, sed etiam præteritum, et futurum ; nec expectare debet, ut res actu sint et existant, ad hoc ut illas contineat, et mensuret : illa enim, ut dicit Bernardus, supra relatus, « Futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur. »

Secunda ratio disparitatis est, quia per immensitatem loca non sunt in Deo, sed Deus

in locis : e contra vero per æternitatem, Deus non est in rebus temporalibus ; sed potius res omnes temporales, et successivæ sunt in illo : unde cum res contenta debeat esse in continente, per modum illius, Deus ratione suæ immensitatis, non continetur nisi in locis præsentibus, et existentibus : e contra vero ratione suæ æternitatis, in se continet omnia tempora, non solum præsentia, sed etiam præterita, et futura ; et omnia quæ in illis sunt, vel erunt, aut fuerunt.

§. VIII.

Solvuntur argumenta ex absurdis et inconvenientibus.

CCL. Aliud adversariorum argumentum sumitur ex tribus absurdis et inconvenientibus, quæ ex nostra sententia sequi contendunt. In primis dicunt ex illa sequi Antichristum simul esse, et non esse in æternitate : sed hoc implicat contradictionem : ergo, etc. Probatur sequela : Antichristus, secundum nostra principia, existit realiter in æternitate : quatenus illa, ratione suæ infinitatis, et indivisibilitatis, ambit et continet in unico nunc indivisibili, differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet : sed ex hoc etiam sequitur, quod idem Antichristus non sit in æternitate ; cum similiter æternitas, ratione ejusdem infinitatis, contineat differentiam temporis præsentis, in quo Antichristus nondum est. Ergo juxta nostra principia, Antichristus simul est, et non est in æternitate.

CCLI. Secundo sequitur, Adamum et Antichristum, creationem mundi et ultimum judicium, inter se mutuo coexistere. Sicut enim quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, ita et quæ sunt præsentia, et coexistentia uni tertio, debent esse præsentia et coexistentia inter se : at in nostra sententia, Adam, et Antichristus, creatio mundi, et ultimum judicium, sunt præsentia et coexistentia uni tertio, scilicet æternitati : ergo et inter se.

CCLII. Tertio ex nostra sententia sequitur dari multitudinem infinitam, præsentem in æternitate : omnes enim cogitationes, et actus amoris, quos Angeli et Beati elicituri sunt per totam æternitatem, sunt infiniti, ut constat : ergo si omnes illæ cogitationes, et actus amoris, sint actu præsentes, et existentes in æternitate, sequitur dari in illa multitudinem infinitam.

CCLIII. Respondeo negando sequi tria illa absurda, et inconvenientia ex nostra sententia. Ad primum, in primis dici potest, propositiones illas, Antichristus est, et non est in æternitate, non esse proprie et formaliter contradictorias : quia contradictio, ut docent Philosophi, est affirmatio et negatio ejusdem de eodem, secundum idem formaliter : illæ vero propositiones non verificantur de æternitate, secundum idem formaliter, sed solum ratione diversarum partium virtualium, quas continet, et per habitudinem, ac correspondentiam ad diversas partes nostri temporis. Hæc enim propositio, *Antichristus est in æternitate*, verificatur de æternitate, secundum quod concipitur habere unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet. Ista vero, *Antichristus non est in æternitate*, verificatur similiter de illa, quatenus continet aliam partem virtualem, correspondentem tempori præsenti, in quo Antichristus nondum est. Sicut ergo in durationibus creatis possunt plura prædicata contradictoria, uni et eidem competere, ratione diversarum partium temporis : nam de Petro v. g. verificari potest, quod sit sedens, et non sedens, doctus, et indoctus, secundum diversa tempora ; ita etiam ratione diversarum partium virtualium æternitatis, possunt plura prædicata contradictoria, de uno et eodem verificari : quod enim præstat realis distinctio in tempore, facit virtualis in æternitate : ut constat etiam in divinis attributis, de quibus, ratione ejusdem virtualis distinctionis, verificari possunt prædicata contradictoria : Deus enim, in quantum justus, punit, in quantum misericors, parcit. Pater communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem, quæ incommunicabilis est : quamvis in Deo justitia et misericordia, et in Patre essentia et paternitas, realiter identificentur, et virtualiter tantum distinguantur.

CCLIV. Secundo responderi potest, quod si illæ propositiones sumantur ut proprie, et formaliter contradictoriæ, negativa est

absolute falsa, quia negatio (ut dicunt Dialectici) est malignantis naturæ, et destruit totum quod invenit post se. Unde hæc propositio, *Antichristus non est in æternitate*, significat quod Antichristus nullo modo est præsens et existens in illa, quod falsum esse constat ex dictis : in ea enim est præsens, et existens, secundum quod se extendit ad differentiam illam temporis futuri, in qua Antichristus aliquando existet.

CCLV. Ad secundum inconveniens, negandum est antecedens, quod scilicet Adam et Antichristus, mutuo inter se coexistant. Ad probationem in contrarium, dicendum est, quod sicut ea quæ sunt eadem uni tertio adæquate, sunt eadem inter se, non tamen illa quæ sunt eadem uni tertio inadæquate ; ut constat in personis divinis, quæ licet sint inadæquate idem in essentia divina, non tamen sunt idem inter se : ita etiam, illa quæ coexistunt et sunt præsentia uni tertio adæquate et totaliter, coexistunt etiam inter se ; non tamen illa quæ coexistunt uni tertio inadæquate solum, et non totaliter : Adam autem, et Antichristus, ac res omnes temporales, et successivæ, non coexistunt, nec sunt præsentes æternitati totaliter et adæquate, et secundum totam extensionem virtualem quam includit ; sed inadæquate solum, et secundum aliquam tantum ejus virtualitatem. Quod ut magis percipiatur.

CCLVI. Observandum est, quod sicut immensitati divinæ, aliquid realiter præsens et immediatum, duobus modis dici potest : primo toti adæquate et totaliter, ita ut sit ubicumque est Deus, et cui Deus est præsens, illi omni sit etiam præsens ; quomodo solæ tres personæ divinæ Trinitatis sunt sibi invicem præsentes. Secundo toti quidem, sed non totaliter : toti inquam (quia cum Dei immensitas sit indivisibilis, nullasque partes habeat, quod ei præsens, et immediatum est , nonnisi toti præsens esse potest) sed non totaliter, eo quod Deus aliis rebus præsens et immediatus sit, quibus hæc præsens non est ; quomodo quælibet creatura toti immensitati Dei præsens est. Ita similiter toti æternitati dupliciter aliquid potest coexistere, et esse præsens. Primo adæquate et totaliter, et secundum omnes partes virtuales, quas in sinu suo vastissimo et infinito continet ; et hoc modo nulla creatura coexistit æternitati : secundo toti quidem æternitati (cum illa indivisibilis sit, nullasque partes priores aut posteriores in se contineat, saltem formaliter) sed non totaliter et adæquate, quia æternitas aliis rebus prioribus et posterioribus, præsens est et coexistens, quibus res illa non coexistit. Atque hoc tantum modo, Adam et Antichristus realiter sunt præsentes æternitati, et illi coexistentes : quia non coexistunt illi, quatenus æquivalet omnibus differentiis temporis, et quatenus in se continet omnes illos sinus, et partes virtuales, de quibus antea diximus ; sed solum illi coexistunt, in quantum ea continet unam partem virtualem, correspondentem illi differentiæ temporis præteriti, in qua Adamus extitit, et alteram correspondentem tempori futuro, in quo Antichristus existet : unde licet Adamus et Antichristus, coexistant toti æternitati, non tamen illi coexistunt totaliter, et adæquate. Sicut licet Pater et Filius communicent totam essentiam Spiritui Sancto, non tamen totaliter, et omnibus modis, quibus communicabilis est ; non enim communicant eam per generationem, quomodo communicabilis est, et de facto communicatur Filio ab æterno.

CCLVII. Ad ultimum respondetur nullum esse inconveniens admittere infinitam multitudinem cogitationum, simul præsentem et existentem in mensura æternitatis : quia sicut illæ cogitationes, et actus amoris, per hoc quod sint præsentes et existentes in æternitate, non dicuntur esse simpliciter et absolute, sed secundum quid, et cum addito, scilicet in æternitate : ita etiam non dicuntur infinita actu et simpliciter, sed tantum secundum quid, et in potentia. Cujus ratio est, quia illa simultas et præsentia quam habent in mensura æternitatis, non impedit quin habeant in propriis durationibus successionem, et nusquam possint reperiri simul : non enim alia ratione dicuntur esse actu simul in æternitate, nisi quia æternitas, ratione suæ infinitatis et indivisibilitatis sese virtualiter coextendit ad totam eorum successivam latitudinem. Cum ergo æternitas non tollat successionem hujusmodi cogitationum, non obstat etiam quominus illæ sint in potentia solum et syncategorematice infinitæ.

§. IX.

Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum.

CCLVIII. Objicies ultimo : Si futura contingentia essent realiter et physice æternitati præsentia, et ut talia a Deo cognoscerentur, nihil a divino intellectu cognosceretur ut futurum, nec unum tamquam prius alio ; nam in æternitate nihil est futurorum, nec unum alio prius : sed hoc videtur absurdum : ergo et illud.

Confirmatur : Si duo corpora cognoscantur ut perfecte penetrata inter se, unum non cognoscetur prius alio : sed omnia quæ sunt divinæ æternitati præsentia, perfecte penetrantur, cum nihil æternitatis sit cui non sint præsentia : ergo eorum quæ sunt æternitati præsentia, unum alio prius cognosci nequit.

CCLIX. Ad objectionem respondeo distinguendo sequelam majoris : nihil a divino intellectu cognosceretur ut futurum, respectu æternitatis, concedo sequelam : respectu propriæ durationis, nego sequelam ; et idem dicendum est de prioritate unius ad aliud.

Ad confirmationem dico disparitatem esse inter res successivas et temporales, ut præsentes æternitati, et duo corpora se invicem penetrantia ; nam duo corpora inter se perfecte penetrata, occupant eumdem locum, tam formaliter, quam virtualiter ; subindeque nulla prioritate gaudere possunt, nec diversitate locali : æternitas autem, cum sit multiplex virtualiter (ut pote eminenter continens plures durationes creatas) est illis coexistens, secundum diversas virtualitates : unde illa quæ æternitatem secundum esse formale penetrant, non penetrant illam, secundum omnem ejus virtualitatem ; ideoque possunt diversis durationibus ab æternitate contentis mensurari, et respective ad illas, præsentia, præterita, et futura ; vel priora, et posteriora dici.

Articulus VIII.

An præsentia realis et physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis ; et requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, et intuitiva ?

In hoc articulo exponemus quartum et præcipuum fundamentum, quo Thomistæ ducuntur, ad realem et physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, contra recentiores propugnandam ; illud enim petitur ex invariabilitate et intuitione divinæ scientiæ, quæ sublata tali præsentia stare nequeunt, ut sequentibus conclusionibus ostendemus.

§. I.

Statuitur prima conclusio, et ostenditur præsentiam realem et physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam.

Dico primo : realem et physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessario requiri, ut Deus habeat invariabilem de illis notitiam.

CCLX. Probatur primo ex Scriptura : dicitur enim Ecclesiastici 39. *Opera omnis carnis coram illo : a sæculo et usque in sæculum respicit, et nihil est mirabile in conspectu ejus.* Quibus verbis Scriptura reddens rationem, quare nihil sit novum, nec mirabile in conspectu Dei, non aliam assignat, quam quia *A sæculo et usque in sæculum respicit*, id est quia videt omnia ut sibi præsentia in sua æternitate.

CCLXI. Probatur secundo ex D. Thoma hic art. 15. ad 2. ubi sic habet : « Si aliquid esset quod prius Deus nescivisset, et postea sciret, esset ejus scientia variabilis : sed hoc esse non potest, quia quidquid est vel potest esse, secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. » Quibus verbis reducit invariabilitatem divinæ scientiæ respectu futurorum contingentium, in præsentiam quam habent in æternitate.

CCLXII. Probatur tertio : Sicut voluntas

Dei mutaretur, si aliquid inciperet velle quod prius non volebat, ut docet D. Thomas infra quæst. 19. art. 7. ita et variaretur ejus scientia, si inciperet videre aliquid ut sibi præsens, quod antea non videbat : at seclusa præsentia rerum in æternitate, Deus inciperet in tempore videre res ut sibi præsentes, quas ab æterno videret tantum ut sibi futuras ; et haberet hoc judicium de Antichristo v. g. Antichristus mihi est futurus, sed ego habebo illum aliquando præsentem : ergo seclusa præsentia rerum in æternitate, scientia divina, respectu futurorum, esset mutabilis et variabilis.

CCLXIII. Confirmatur : Illa scientia est variabilis,quæ potest transire de abstractiva in intuitivam, et rursus redire de intuitiva in abstractivam : at seclusa præsentia futurorum in æternitate, scientia Dei hoc haberet : ergo mutabilis esset. Major constat, minor probatur. In hoc distinguitur notitia intuitiva ab abstractiva, quod prima terminatur ad objectum, ut realiter præsens, et existens, secunda vero abstrahit ab ejus præsentia et existentia, ut ostendemus §. sequenti : at seclusa præsentia reali et physica futurorum in æternitate, divina scientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura ; et postea in tempore, quando actu existent, videbit illa ut præsentia, et existentia ; et rursus quando desinent et amplius non erunt, cognoscet illa ut præterita, et amplius non existentia : ergo divina cognitio transibit de abstractiva in intuitivam, et rursus de intuitiva redibit in abstractivam ; quod sine ejus mutatione fieri nequit. Unde Augustinus libro 2. (1) quæstionum ad Simplicianum sic discurrit : « Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita et apud eum nondum sunt quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo, bis ergo ea sentit : uno quidem modo, secundum futurorum præscientiam ; alio vero modo, secundum præsentium scientiam : aliquid ergo temporaliter accidit scientiæ Dei quod absurdissimum atque falsissimum est. » Quibus verbis aperte declarat, quod si res sint Deo futuræ, sicut nobis, nec habeat illas sibi præsentes in mensura suæ æternitatis ; ejus scientia erit mutabilis, et in eo erit præscientia futurorum, sicut et notitia præsentium, illeque bis cognoscet idem objectum ; primo notitia abstractiva, quando illud erit futurum ; deinde cognitione intuitiva, quando erit præsens et existens ; quod tamquam falsissimum et absurdissimum rejicit.

(1) Quæst. 2.

CCLXIV. Dices, Non esse inconveniens quod in scientia Dei varietur denominatio videntis, sicut varietur in illo denominatio Domini, et Creatoris, et in Verbo divino denominatio uniti respectu humanitatis.

Sed hæc responsio efficaciter impugnari potest ex doctrina quam tradit D. Thomas hic art. 15. ad 1. ubi statuit hoc discrimen inter denominationes vel respectus rationis, qui possunt competere Deo in ordine ad creaturas ; quod illi qui fundantur in actione transeunte, et terminantur ad creaturas, prout sunt in seipsis, ut denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, et similes, possunt Deo de novo advenire, sine ejus mutatione, per solam mutationem creaturæ, et positionem termini extrinseci : aliæ vero quæ fundantur in actione immanente, et quæ consequuntur creaturas ut sunt in Deo ; ut est denominatio scientis, volentis, prædestinantis, etc. non possunt de novo advenire Deo, sine ejus mutatione. Unde idem S. Doctor supra citatus, docet quod voluntas Dei mutaretur, si inciperet aliquid velle quod prius non volebat.

§. II.

Statuitur secunda conclusio, et ostenditur realem et physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam.

CCLXV. Dico secundo : Realis et physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, est necessaria, ut cognitio divina ad illa terminata, obtineat rationem intuitionis.

Probatur primo ex D. Thoma, qui variis in locis articulo præcedenti relatis, docet ideo futura videri a Deo, quia sunt ejus æternitati præsentia ; quod non posse intelligi de præsentia pure objectiva et intentionali, patebit ex aliis ejusdem S. Doctoris testimoniis, probatione sequenti adducendis.

CCLXVI. Probatur ergo secundo conclu-

sio ratione fundamentali, quæ sic potest breviter proponi. Ad notitiam intuitivam non sufficit quod terminetur ad rem objective et intentionaliter præsentem intellectui, sed requiritur necessario quod terminetur ad objectum physice et realiter præsens et existens in aliqua duratione : at futura ab æterno in propria duratione non existunt, nec sunt præsentia : ergo ut terminent ab æterno notitiam intuitivam, necesse est quod ab æterno existant et sint præsentia in mensura æternitatis. Minor est certa de fide, quæ docet res omnes fuisse creatas in tempore, et nullam creaturam in propria duratione et mensura existere ab æterno. Major vero, in qua est difficultas, probatur primo ex D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. ubi ait quod « Visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia rei : » sed hoc non potest intelligi, nisi de existentia reali et physica ; objectiva enim et intentionalis, cum sit tantum in intellectu cognoscentis, non est extra genus notitiæ : ergo de ratione notitiæ intuitivæ est, quod terminetur ad objectum physice præsens et existens in aliqua duratione.

CCLXVII. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. ubi sic habet : « Dicitur scientia visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur : unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum. » Sed quæ solum sunt Deo objective præsentia, non sunt extra ipsum : ergo Deus per scientiam visionis solum dicitur scire quæ sunt illi realiter in æternitate præsentia ; subindeque de ratione notitiæ intuitivæ est quod terminetur ad objectum physice præsens et existens in aliqua duratione.

CCLXVIII. Secundo probatur major ratione. Cognitio prophetica, quamvis terminetur ad res futuras, ut objective præsentes in mente Prophetæ, non est intuitiva, sed abstractiva : ergo ad notitiam intuitivam non sufficit quod terminetur ad objectum futurum, ut objective præsens in mente cognoscentis, sed necessario terminari debet ad objectum physice præsens et existens.

CCLXIX. Tertio, Ideo cognitio qua Astrologus judicat de futuritione eclipsis, non est intuitiva, quia licet in esse objectivo certo ipsi repræsententur tam existentia quam cætera accidentia futuræ eclipsis, non tamen objiciuntur cognitioni ipsius, secundum physicam et realem præsentiam : ergo idem quod prius.

CCLXX. Quarto, Ita est de ratione intuitionis terminari ad objectum præsens, sicut est de ratione gaudii terminari ad bonum possessum : atqui ad rationem gaudii non sufficit terminari ad bonum præsens præsentia tantum objectiva, seu affectiva, sed requiritur effectiva et realis præsentia ipsius : ergo pariter ad notitiam intuitivam non sufficit intentionalis et objectiva præsentia objecti cognoscibilis, sed essentialiter exigitur exercita et realis præsentia ipsius.

CCLXXI. Denique, Notitia intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti aliam præsentiam distinctam a præsentia quam cognitio abstractiva exposcit : sed notitia abstractiva petit præsentiam objectivam et intentionalem sui objecti, nam respicere objectum præsens intentionaliter et objective, est conditio communis cujuscumque notitiæ ; cum nullum objectum possit actualiter cognosci, nisi sit præsens intellectui, mediante specie intentionali, a qua sola denominatur præsens præsentia objectiva et pure intentionali : ergo cognitio intuitiva essentialiter exigit ex parte objecti præsentiam realem et physicam.

CCLXXII. Confirmatur : Aliqua debet statui differentia specifica, quæ cognitionem intuitivam ab abstractiva essentialiter distinguat ; sed nulla alia excogitari potest, nisi illa quam insinuavimus ; nimirum quod notitia abstractiva abstrahit ab exercitio existentiæ in objecto quod inspicit ; intuitiva vero essentialiter exigit ad objectum realiter præsens et existens terminari : ergo, etc.

CCLXXIII. Dices, Cognitionem intuitivam non distingui ab abstractiva, per hoc quod prima terminetur ad objectum præsens et existens, secunda vero ab ejus præsentia et existentia abstrahat ; sed per hoc quod prima sit clara, distincta, et per propriam speciem ; altera vero confusa, obscura, et per speciem alterius.

Sed contra primo : Deus clarissime et distinctissime, ac per suam essentiam gerentem vices speciei, cognoscit res possi-

biles ; et tamen ejus scientia respectu possibilium non est visionis, nec intuitiva ; sed simplicis intelligentiæ ; et abstractiva : ergo falsa responsio.

Secundo, Res possunt per propriam speciem cognosci sub esse possibili, futuro, aut præterito, aut sub actuali exercitio existentiæ : ergo per propriam speciem possunt cognosci abstractive, vel intuitive ; subindeque cognitio intuitiva, per hoc non distinguitur ab abstractiva, quod prima fiat per propriam speciem objecti, non autem secunda.

§. III.

Solvuntur objectiones.

CCLXXIV. Contra primam conclusionem nullum militat argumentum difficile, sed contra secundum objicitur. Non est de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum physice et realiter præsens et existens in aliqua duratione : ergo realis et physica futurorum contingentium in æternitate præsentia, non requiritur necessario, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam. Consequentia patet, antecedens probatur primo. Notitia rei habita per propriam speciem, terminata ad ejus essentiam, existentiam, durationem, cæteraque accidentia, vere est intuitiva, etsi duratione antecedat existentiam objecti : sed talis notitia potest haberi sine physica præsentia objecti extra causas in aliqua duratione : ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ, quod terminetur ad objectum physice et realiter præsens et existens in aliqua duratione. Minor patet, major etiam videtur vera ; talis enim notitia non erit abstractiva, cum non abstrahat ab existentia objecti : ergo erit intuitiva.

CCLXXV. Secundo probatur antecedens principale. Cognitio qua Prophetæ cognoscunt futura contingentia, est intuitiva : sed hujusmodi cognitio terminatur ad res physice et realiter absentes, cum futurum ut futurum non existat in se, et consequenter non coexistat cognitioni Prophetarum : ergo non est de ratione cognitionis intuitivæ, terminari ad objectum realiter et physice præsens et existens. Probatur major ex D. Thoma quæst. 12. de verit. art. 6. ubi docet quod cognitio prophetica est quædam participatio divinæ præscientiæ seu cognitionis qua Deus videt res in æternitate, : sed cognitio qua Deus videt res in æternitate, est intuitiva : ergo cognitio qua Prophetæ cognoscunt futura, est intuitiva. Consequentia patet a simili : nam quia charitas creata est quædam participatio amicitiæ divinæ, est formaliter et essentialiter amicitia : ergo si cognitio prophetica est participatio divinæ intuitionis, nequit non esse cognitio formaliter intuitiva.

CCLXXVI. Tertio probatur principale antecedens : Cognitio infusa Petro existenti Parisiis, de Joanne existente Romæ, attingens quidditatem et cætera accidentia, esset intuitiva ; et tamen objectnm illius non esset localiter præsens : ergo esset etiam intuitiva, quamvis non terminaretur ad objectum ut in aliqua duratione existens.

CCLXXVII. Quarto, Res in hoc mundo existentes, sunt absentes physice et realiter respectu Angeli in cœlo existentis, et tamen intuitive cognoscuntur ab ipso : ergo notitia intuitiva potest terminari ad rem physice et realiter absentem ; et consequenter ad intuitionem realis præsentia objecti nullatenus requiritur.

CCLXXVIII. Quinto, Cognitio qua Deus causat res creatas, et illas reducit ad existentiam, est intuitiva : sed talis cognitio non terminatur ad objectum ut exercite existens, cum sit prior existentia creaturarum : ergo non est de ratione notitiæ intuitivæ quod terminetur ad objectum ut exercite existens.

CCLXXIX. Sexto, Cognitio Dei respectu futurorum contingentium est intuitiva ab æterno adæquate, et secundum omnem æternitatis virtualitatem : sed futura non sunt physice præsentia æternitati adæquate sumptæ, et secundum omnem ejus virtualitatem, ut constat ex dictis articulo præcedenti : ergo realis et physica objecti præsentia non requiritur necessario ad notitiam intuitivam.

CCLXXX. Denique , Sicut requiritur ad cognitionem intuitivam præsentia physica objecti, ita ad abstractivam absentia ipsius : sed potest notitia abstractiva terminari ad objectum physice præsens : ergo et intuitiva ad objectum physice et realiter absens. Major constat, minor probatur. Si aliquis

non attenderet actualiter ad præsentiam objecti realiter præsentis, solum abstractive ipsum cognosceret, non obstante reali et physica præsentia talis objecti : ergo cognitio abstractiva potest, terminari ad objectum realiter et physice præsens cognoscenti.

CCLXXXI. Respondeo negando principale antecedens, et ad primam ejus probationem, nego majorem, et ad illius probationem , nego antecedens : notitia enim rei habita per propriam speciem , terminata ad ejus essentiam , existentiam , durationem, cæteraque accidentia, si duratione antecedat existentiam objecti, non erit intuitiva, sed abstractiva ; quia licet omnino non abstrahat ab existentia rei, abstrahit tamen ab illa ut actu extra causas exercita.

CCLXXXII. Ad secundam nego antecedens, et ad illius probationem dico, cognitionem propheticam tantum participare certitudinem divinæ præscientiæ , non vero illius evidentiam et intuitionem ; quemadmodum cognitio fidei participat supernaturalitatem et certitudinem divinæ cognitionis, absque eo quod ejus evidentiam et claritatem participet. Unde ad exemplum de charitate creata quod affertur, neganda est paritas ; etenim charitas secundum se nullatenus exigit præsentiam aut absentiam physicam objecti quod diligit, sicut cognitio intuitiva petit physicam et realem coexistentiam sui objecti.

CCLXXXIII. Ad tertiam, dato antecedente, nego consequentiam et paritatem. Ratio discriminis est, quia absque coexistentia locali salvatur terminatio ad objectum , ut extra causas exercite existens : quæ tamen non salvatur absque coexistentia in aliqua duratione.

CCLXXXIV. Ad quartam, distinguo antecedens. Res existentes in hoc mundo visibili, sunt absentes respectu Angeli qui in cœlo existit, absentia aut distantia locali , concedo antecedens : sunt absentes absentia durationis excludente coexistentiam objecti cognoscibilis, nego antecedens , et consequentiam. Et si ergo res in hoc mundo inferiori existentes, distent localiter ab Angelo existente in cœlo empyreo ; non tamen sunt extra sphæram præsentialem cognitionis Angelicæ ; nam cum cognitio Angeli sit pure intellectualis, nullatenus dependens a sensibus, non impeditur ab attingentia immediata objecti cognoscibilis, per absentiam localem ; ideoque ut Angelus intuitive videat aliquod objectum, non requiritur localis præsentia, sicut exigitur ad humanam cognitionem, sed sufficit præsentia durationis ; id est quod objectum in se existat, et coexistat in eadem duratione in qua existit cognitio terminata ad ipsum.

CCLXXXV. Ad quintam, nego minorem, et ad illius probationem dico cognitionem Dei qua creaturæ producuntur , esse priorem existentia ipsarum, prioritate naturæ seu causalitatis, non vero prioritate temporis aut durationis : nam in eadem mensura durationis in qua verificatur existentia cognitionis intuitivæ Dei , simul verificatur coexistentia creaturarum ; et hæc simultas sufficit inter cognitionem intuitivam , et existentiam sui objecti ; cum ratione hujusmodi simultatis absolute verificetur objectum coexistere cognitioni, et si effective ab illa pendeat ; licet enim specificativum cognitionis pure speculativæ, sit prius ipsa, non tamen specificativum cognitionis practicæ ; cujusmodi est cognitio divina, respectu existentiæ creaturarum.

CCLXXXVI. Ad sextam respondeo majorem esse veram in sensu specificativo, non vero in sensu reduplicativo : id est , licet divina cognitio , ut intuitiva , mensuretur æternitate, ut coexistente omni durationi veræ aut imaginariæ , non tamen habet quod sit intuitio ex illa coexistentia ad omnem durationem, sed solum ad illam in qua res erit physice præsens et existens. Unde licet cognitio qua Deus cognoscit v. g. Antichristum ut præsentem in nunc suæ æternitatis, sit intuitiva illius , secundum quod tale nunc, ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichristus erit aliquando præsens et existens ; non tamen est intuitiva, sed abstractiva , secundum quod illum cognoscit in nunc æternitatis , ut correspondet tempori præsenti ; qui sub illa æternitatis virtualitate , Antichristus , cum non sit præsens, sed futurus : non potest terminare cognitionem intuitivam , sed tantum abstractivam.

CCLXXXVII. Ad ultimam, nego minorem, et ad probationem illius dico, quod in casu proposito, quando videlicet cognoscens non

attendit ad physicam et realem præsentiam objecti sibi præsentialiter applicati, hujusmodi objectum non est præsens formaliter et cognoscitive, sed tantum materialiter et entitative, nam in tali casu, etsi objectum secundum se habeat sufficientem præsentiam, comparatur tamen ad cognitionem ac si præsens non esset; ideoque respectu cognoscentis est formaliter absens, subindeque cognitio ad illud terminata, non est intuitiva, sed abstractiva. Sicut cognitio quam habeo de Petro præsenti, clausis oculis, vere abstractiva est, licet ad objectum materialiter et entitative præsens terminetur. Qui plura cupit, legat, P. Dominicum Linze 1. parte Philosophiæ rationalis, libro 4. quæst. 2. art. 5. ubi et perspicue et erudite quæstionem istam pertractat, ostenditque non posse dari notitiam intuitivam rei absentis; pluraque in contrarium argumenta diluit, quæ brevitatis causa prætermisimus.

Articulus IX.

An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessario requiratur, ut Deus habeat certam et infallibilem de illis scientiam, subindeque si in decreto tantum illa præsciret, certo et infallibiliter ea non cognosceret?

Salmanticenses hic disp. 8. dubio 4. asserunt, realem et physicam futurorum contingentium in æternitate præsentiam, adeo necessariam esse, ut sine illa, neque conceptus intuitionis, et invariabilitatis, nec ratio certitudinis et infallibilitatis in divina scientia salvari possint, (1) et contra vero Joannes a S. Thoma, pluresque alii ex nostris Thomistis, docent talem præsentiam non esse necessariam ad certitudinem divinæ cognitionis, sed tantum ad ejus invariabilitatem et intuitionem. Unde consequenter asserunt, quod licet Deus per impossibile futura contingentia solum in suo decreto, non vero in præsentia suæ æternitatis, cognosceret, nihilominus certam et infallibilem de illis scientiam haberet.

(1) Disp. 18. art. 4.

§. I.

Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione declaratur.

CCLXXXVIII. Notandum primo æternitatem divinam posse dupliciter considerari: nempe quatenus se tenet ex parte divini decreti, tamquam ejus mensura propria, et adæquata, et prout se tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit; eaque sinu suo vastissimo et infinito complectitur, ac comprehendit, ut articulo 7. fuse expendimus. Quando ergo quæritur, an æternitas divina sit necessaria ad fundandam in Deo certam et infallibilem futurorum notitiam, hoc intelligi potest, vel de æternitate quatenus se tenet ex parte decreti, tamquam ejus mensura, vel prout se tenet ex parte futurorum, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit. Unde in primis quæri potest, an si decretum divinum non mensuraretur, æternitate, sed tempore, vel ævo, esset medium in quo Deus certo et infallibiliter futura contingentia cognosceret? Secundo, an supposito quod divinum decretum æternitate mensuraretur, si tamen futura contingentia illi realiter non coexisterent (quod tamen repugnare constat ex supra dictis) an tunc Deus in tali decreto, æternitate mensurato, futura contingentia certo cognosceret?

CCLXXXIX. Notandum secundo: Futura contingentia et libera dupliciter posse considerari. Primo per ordinem ad causas proximas et contingentes in quibus continentur, v. g. floritio arboris, per ordinem ad virtutem generativam plantæ; disputatio Petri, per ordinem ad ejus voluntatem. Secundo futura contingentia et libera possunt considerari per ordinem ad causam primam, omnino immutabilem et indefectibilem, et per ordinem ad voluntatem divinam, quæ mediante decreto, est prima causa futuritionis rerum. His præmissis.

Dico primo: Æternitatem, quatenus se tenet ex parte divini decreti, illudque mensurat, esse necessariam ad fundandam in Deo certam et infallibilem futurorum contingentium scientiam.

CCXC. Probatur conclusio ratione funda-

mentali. Ut aliquod medium fundare possit certam et infallibilem notitiam alicujus effectus, debet esse omnino invariabile, et indefectibile ; sicut ut ex aliquo principio deduci possit conclusio demonstrativa, illud debet esse omnino infallibile, et immutabile : at si divinum decretum non mensuraretur æternitate, sed tempore, vel ævo, non esset omnino immutabile, et indefectibile ; cum ævum, et tempus, omnisque mensura æternitate inferior, mutabilis sit, et defectibilis, saltem de potentia Dei absoluta : ergo si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, non posset fundare certam et infallibilem futurorum contingentium scientiam.

CCXCI. Confirmatur et magis declaratur hæc ratio. Si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, sed alia mensura, ab intrinseco, vel extrinseco defectibili, et mutabili ; antequam futura contingentia in propria mensura et duratione existerent, Deus non posset certo scire, an persisteret in suo decreto, usque ad illam durationem, an vero loco illius, oppositum decretum haberet ; siquidem decretum illud, et ejus mensura, essent defectibilia ; et sicut possent persistere, ita etiam possent non persistere, usque ad prædictam durationem. Ergo quamvis decretum divinum sit omnipotens, et infinita virtute ac efficacia polleat ; si tamen non esset æternum, nec æternitate, sed ævo, vel tempore mensuraretur ; certam et infallibilem futurorum contingentium notitiam fundare non posset.

Dico secundo : Respective ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate.

CCXCII. Probatur primo ex D. Thoma hic art. 13. ubi sic habet : « Contingens aliquod potest dupliciter considerari : uno modo in seipso, secundum quod jam in actu est ; et sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens ; neque ad utrumlibet contingens, sed determinatum ad unum, et propter hoc sic infallibiliter potest subdi certæ cognitioni. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, et sic consideratur ut futurum, et nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habeat ad opposita ; et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. » Quibus verbis, nostram conclusionem et docuit et probavit.

CCXCIII. Probatur secundo : Causa contingens, secundum se inspecta, est indifferens ad esse et non esse effectus quem continet : at in medio indifferenti, nequit determinatum aliquid cognosci, ut supra contra Molinam ostendimus : (1) ergo solum potest terminare certam cognitionem, ut actu extra causas existit : sed ab æterno non existit extra causas in propria duratione, bene tamen in æternitate, quatenus ipsa, ratione suæ infinitatis, ad illam durationem et differentiam temporis, in qua aliquando extra causas debet exire, se extendit, ut supra declaratum est : ergo respective ad causas contingentes, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate. Videri potest Sanctus Thomas 1. Periherm. lect. 13. et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. quæst. 2. de verit art. 12. et quæst. 12. art. 10. nec non 3. contra Gent. cap. 67. et 2. 2. quæst. 171. art. 6.

Dico tertio, Præsentiam futurorum in æternitate, non esse unicum medium in quo Deus illa certo et infallibiliter possit cognoscere : quare licet per impossibile, in æternitate Deo realiter non coexisterent ; ea tamen in suo decreto efficaci, æterno, et immutabili, certo cognosceret.

CCXCIV. Probatur primo ex S. Thoma hic art. 13. in corp. ubi sic ait : « Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes (ut quidam dicunt) sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate. » Sentit ergo Sanctus Doctor, rationem certitudinis cognitionis divinæ posse desumi ex ideis divinis, ut habent adjunctum decretum : quas, ut dicit Cajetanus, intelligit per *Objectivas rationes rerum*.

CCXCV. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 3. de verit. art. 6. ubi docet omnia a divino intellectu cognosci in ideis : cum hoc tamen discrimine, quod idea respectu possibilium, est sola divina essentia, ut imitabilis a creaturis : respectu autem

(1) Art. 3. §. 6.

illorum quæ sunt, erunt, vel fuerunt, certo cognosci ab intellectu divino, ratione idearum, superaddito tamen decreto.

CCXCVI. Probatur secundo ratione ex his locis desumpta. Medium infallibiliter connexum cum aliqua re, est sufficiens ratio infallibilis cognitionis illius : at decretum efficax divinæ voluntatis, indefectibile, et æternitate mensuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium connectitur : ergo ratione illius futura contingentia possunt certo cognosci ; et consequenter physica illorum præsentia in æternitate, non est unicum et solum medium, in quo Deus certo et infallibiliter ea possit cognoscere.

CCXCVII. Confirmatur : Futura contingentia et libera, possunt certo cognosci in causis secundis prædeterminatis, ut supra ostensum est : (1) ergo a fortiori possunt certo præscire in ipso divino decreto prædeterminante, a quo præmotio physica, et gratia efficax desumunt totam suam vim, et efficaciam, ac certitudinem, et infallibilitatem.

CCXCVIII. Confirmatur amplius : Contingentia conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, v. g. conversio Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, certo cognoscuntur a Deo, ratione decreti conditionati, in quo fundatur illorum præscientia, ut disputatione sequenti ostendemus : sed illa futura non sunt realiter præsentia in æternitate ; utpote nunquam extitura in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas, ratione suæ infinitatis, possit virtualiter se extendere : ergo ad certam et infallibilem cognitionem futurorum contingentium, non requiritur necessario physica eorum præsentia in æternitate, sed possunt in decreto efficaci divinæ voluntatis, absoluto, vel conditionato, certo et infallibiliter cognosci.

§. II.

Solvuntur objectiones.

CCXCIX. Objicies primo : D. Thomas 1. contra Gentes cap. 67. docet quod ut contingens subdatur certæ cognitioni, requiritur ut habeat esse determinatum, et non possit non esse ; si enim posset non esse, posset etiam falli cognitio : unde cum contingens ut futurum, et ut contentum in suis causis, possit non esse, hinc infert D. Thomas, illud non posse certo cognosci ut futurum, subindeque ut terminet certam et infallibilem scientiam, debere cognosci in seipso, prout est præsens in mensura æternitatis. Eamdem doctrinam tradit hic art. 13. et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. et de verit. quæst. 2. art. 12.

CCC. Respondeo primo, D. Thomam in hoc loco non considerare futura contingentia, per ordinem ad causam primam, in qua, ratione decreti efficacis et immutabilis, certo et infallibiliter continentur ; sed solum respective ad causas secundas contingentes et mutabiles, et prout abstrahunt a divino decreto, eas determinante et applicante ad agendum ; sub qua ratione non possunt esse medium, in quo Deus futura contingentia certo cognoscat ; ac proinde, respective ad illas, nulla potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum, nisi præsentia illorum in æternitate, ut in prima conclusione declaravimus.

CCCI. Secundo responderi potest, D. Thomam in his locis solum velle demonstrare, quod scientia Dei respectu futurorum contingentium, non esset omnibus modis certa et infallibilis, si non terminaretur ad illa, ut sibi præsentia, et coexistentia in æternitate ; quia licet futura contingentia, prout substant absoluto et efficaci decreto divinæ voluntatis, habeant certam et infallibilem futuritionem, ratione cujus possunt terminare certam notitiam ; quando tamen considerantur ut præsentia in mensura æternitatis, peculiarem habent certitudinem, ratione talis præsentiæ, quam non habent a decreto ; ex illa enim contrahunt necessitatem quamdam essendi, non absolutam et antecedentem, quæ libertati opponitur ; sed hypotheticam et consequentem, quæ illi non contrariatur ; nam ut communiter dicitur, *Omne quod est, quando est, necesse est esse.* Unde talis præsentia tribuit futuris contingentibus modum quemdam certitudinis et infallibilitatis, quem non habent a decreto, et facit ut scientia visionis sit certa et infallibilis ; non solum ratione medii in quo fundatur ; sed etiam ratione objecti ad quod terminatur, quod quando videtur ut præ-

(1) Art. 4. §. 3. in fine.

sens, est aliquo modo certius, quam dum cognoscitur ut futurum, et ut determinatum in causa prima, ratione decreti efficacis et absoluti.

CCCII. Objicies secundo contra eamdem conclusionem. Præsentia physica futurorum in æternitate, necessaria est ut cognitio divina ad illa terminata, sit omnino invariabilis, et immutabilis ex parte objecti : ergo etiam requiritur, ut illa sit omnino certa et infallibilis. Antecedens constat ex dictis articulo præcedenti, conclusione prima. Consequentia vero probatur. Non potest stare omnimoda certitudo divinæ cognitionis, si illa sit mutabilis, et variabilis ex parte objecti : ergo si invariabilitas cognitionis divinæ, sine reali futurorum in æternitate præsentia, subsistere nequeat, non potest etiam sine illa stare ejus infallibilitas et certitudo.

CCCIII. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod stante variabilitate divinæ scientiæ ex parte objecti, potest nihilominus subsistere ejus infallibilitas et certitudo ; ut constat in assensu fidei, et in cognitione prophetica, quæ licet variabilis sit, et mutabilis ex parte objecti, quod transire potest de futuro in præsens, et de præsenti in præteritum ; habet tamen omnimodam certitudinem et infallibitatem, ratione medii in quo fundatur, divinæ scilicet revelationis, quæ est veluti quædam impressio, et participatio certitudinis divinæ scientiæ ; juxta illud quod docet Tertullianus supra relatus, (1) Deum scilicet, tot habere testes suæ præscientiæ, quot fecit Prophetas. Unde quamvis invariabilitas cognitionis divinæ, respectu futurorum, sine illorum præsentia in æternitate subsistere nequeat, non licet inde colligere, eam etiam desiderari ex parte certitudinis et infallibilitatis; ita quod ea seclusa, futura contingentia in decreto absoluto et efficaci non possint certo cognosci.

DISPUTATIO V.

De scientia conditionatorum.

Egimus huc usque de futurorum absolutorum notitia, nunc de conditionatorum scientia disputandum est : sed quia alia est futurorum conditionatorum scientia, quæ a Thomistis in Deo admittitur, alia quæ a Molina et aliis recentioribus ipsi affingitur : illa enim fundatur in decretis conditionatis, eaque supponit : ista est independens a decreto, eoque anterior, vocaturque a recentioribus *Scientia media* ; ideo de utraque hic agendum est, et prima in hac disputatione stabilienda est, secunda vero in sequenti rejicienda, ac explodenda.

Articulus primus.

An Deus habeat certam, vel solum conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam ?

I. Curiel libro 1. controversiarum, controv. 7. Corneio hic art. 13. disp. 3. dubio 2. et Claudius Typhanius, novissimus Societatis scriptor, libro de ordine, deque priori et posteriori, cap. 25. docent futura contingentia conditionata , non cognosci a Deo certo, sed tantum conjecturaliter. Pro eadem sententia citant communiter recentiores aliquos ex Thomistis, ut Cabreram, Ledesmam, et Zumel ; sed immerito : quamvis enim illi videantur recedere aliquo modo a communi sententia, et quam Deo concedunt alii Thomistæ , negare certam futurorum conditionatorum notitiam ; tamen si attente legantur , et inquiratur quo sensu locuti sint, manifeste patebit illos ab aliis non dissentire, sed tantum velle, futura conditionata per ordinem ad causas liberas et contingentes in quibus continentur, et ex vi illationis, seu connexionis antecedentis cum consequenti, non fundare certam et infallibilem cognoscibilitatem, sed conjecturalem tantum et probabilem ; at non negare certam illorum notitiam haberi aliunde a causa extrinseca, nempe decretis conditionatis, quæ non admittunt circa omnium possibilium combinationes, sed tantum circa illas quarum mentio fit in Scriptura, et quæ ad hujus universi gubernationem necessaria sunt.

Addunt præterea, si decreta de his conditionatis constituantur, ea non cognosci conditionate, sed absolute, quia videntur in de-

(1) Art. 2.

creto præsenti, et cognitio metienda est ex medio per quod fit, unde censent hujusmodi cognitionem habere rationem visionis. Non ergo immerito conqueritur Joannes a S. Thoma contra Herice, Alarcon, et alios recentiores, qui gloriantur Thomistas, suis argumentis, invitos et reluctantes tandem coactos fuisse concedere Deo futurorum conditionatorum notitiam; nam revera Thomistæ quorum verba referuntur, non alia sensu locuti sunt, quam quo illos sumus interpretati, unde illorum recentiorum triumphos, quos tanta verborum pompa decantant, *Leves foliorum sonitus, et inanes umbras*, merito prædictus auctor appellat. His præmissis sit.

§. I.

Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam.

Dico igitur : Deum futura conditionata certo cognoscere.

II. Probatur primo ex Scriptura, in qua futura conditionata sæpe a Deo revelantur, et annuntiantur, tamquam futura : ut constat ex primi Regum 23. ubi David cum fugisset Ceilam, consuluit Dominum, *Si tradent me viri Ceilæ, et viros qui mecum sunt in manu Saul?* Et dixit Dominus : *Tradent.* Item 3. Regum 11. *Non ingrediemini ad eas* (scilicet filias Gentium) *neque de illis ingredientur ad vestras : certissime enim avertent corda vestra, ut sequamini deos earum.* Et in novo Testamento habetur illud celebre testimonium Matthæi 11. *Si in Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, et cilicio pœnitentiam egissent.* Quibus in locis tria prænuntiantur futura conditionata : scilicet traditio David in manus Saul, si maneret in Ceila ; seductio, et aversio cordis, si filii Israel connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis ; et conversio Tyriorum, ac Sidoniorum, si Christus apud illos prædicasset Evangelium, et fecisset signa quæ fecit apud Judæos. Licet enim secundum fuerit absolutum, respectu Salomonis verbi gratia, qui cum mulieribus alienigenis ardentissimo amore copulatus est, et ita (ut ait sacer textus) cum jam esset senex, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos : attamen respectu aliorum multorum, qui cum eisdem copulati non sunt, habuit rationem futuri contingentis conditionate. Ergo certa futurorum conditionatorum notitia, Deo denegari non debet.

III. Respondent Curtel et Typhanius, hæc dici tantum per exaggerationem humanam, vel secundum probabilem tantum cognitionem, quam Deus habebat de hujusmodi futuris, attendendo ad inclinationem causarum secundarum, quæ positis illis conditionibus, de se magis erant inclinatæ ad illos effectus, quam ad oppositos. Quæ responsio videtur habere aliquod fundamentum in Scriptura, quæ post verba Matthæi 11. jam relata, *Si in Tyro, et Sidone, etc.* addit, *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent usque ad hanc diem.* Particula enim, *Forte*, solam probabilitatem, et conjecturam ; non autem infallibilitatem, et certitudinem denotare videtur.

IV. Sed hæc responsio multipliciter impugnari potest. Primo ex verbis Scripturæ 3. Regum 11. jam relatis, in quibus seductio, et aversio cordis filiorum Israel, si ad alienigenas ingrederentur, ut certissima prænuntiatur ; dicit enim Scriptura , *Certissime avertent corda vestra.* Quæ particula, *Certissime*, omnimodam certitudinem, et infallibilitatem, et non solam probabilitatem, et conjecturam significat.

V. Secundo impugnari potest hæc responsio ex Augustino, qui in libro de bono perseverantiæ cap. 9. agens de Tyriis et Sidoniis, sic loquitur. « Sed numquid possumus dicere, etiam Tyrios, et Sidonios, talibus apud se virtutibus factis, credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent : cum eis ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum ? » Manifeste ergo Augustinus admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quod crediturі essent Tyrii, si talia signa viderent. Et in libro de corrept. et gratia cap. 8. loquens de his qui non sunt rapti a Deo, ne malitia mutaret eorum intellectum, sic ait : « Respondeant si possunt (scilicet Pelagiani) cur illos Deus, cum fideliter, et pie viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit : ne malitia mutaret intellectum eorum, et ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potes-

tate non habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempe nihil horum, nisi perversissime, atque insanissime dicitur. »

VI. Tertio refellitur eadem responsio, ex eo quod futura conditionata, interdum prædicuntur, et prænuntiantur a Prophetis ; ut constat ex 4. Regum 13. ubi Propheta Elisæus prædicit Regi Israel, quod si percussisset jaculo terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisset Syriam usque ad consumptionem : prædictio autem prophetica, si non sit comminatoria (sicut ista non erat) est omnino certa, et infallibilis; alias periret certitudo prophetiæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 172. art. 1. ubi triplicem prophetiam distinguit : scilicet præscientiæ, prædestinationis, et comminationis ; inter quas hoc ponit discrimen, quod prima, et secunda, terminantur ad futura in seipsis, unde ex illis veritas futurorum in se evidenter colligitur : tertia vero non respicit futura ut in se, sed dispositionem, et ordinationem causarum ad ipsa ; ac proinde stante hac dispositione, licet eventus veritas non stet, subsistit veritas propheticæ revelationis.

VII. Confirmatur ex eodem S. Doctore quæst. 12. de verit. art. 10. Et 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. ubi ait : « Licet quandoque præcise reveletur futurum, solum quantum ad ordinem causarum ; cognitio tamen Dei, non tantum terminatur ad ordinem, sed etiam infallibiliter ad eventum futurum. » Ergo futura conditionata in Scriptura revelata, etsi Prophetis quandoque tantum innotescant quoad ordinem causarum ; attamen cognitio Dei, non tantum sistit in ordine, sed transit ad eventum futurum, aut ejus negationem sub tali conditione ; et consequenter ex doctrina D. Thomæ, futura conditionata certo cognoscuntur a Deo, vel ut determinata vera, vel ut determinate falsa. Neque obstat particula *Forte*, qua Scriptura interdum utitur : hæc enim ut dicemus in solutione argumentorum, non dubitationem, et conjecturam ; sed vel operis difficultatem, vel liberi arbitrii mutabilitatem designat.

VIII. Probatur insuper conclusio ratione fundamentali. Illa cognitio est certa, et infallibilis, quæ fundatur in medio certo, et infallibili ; at notitia futurorum conditionatorum in Deo, fundatur in medio certo, et infallibili ; in decreto scilicet ex se efficaci, absoluto ex parte subjecti, et conditionato tantum ex parte objecti, ut dicimus articulo sequenti : ergo certa et infallibilis est. Unde licet sublatis decretis conditionatis, non possit esse in Deo certa, et infallibilis conditionatorum scientia, sed probabilis tantum, et conjecturalis illorum cognitio, illis tamen admissis, certa conditionatorum notitia illi non potest denegari. Quare si aliqui ex Thomistis interdum videantur eam negare, non negant illam absolute, et pro omni instanti reali ; sed tantum pro signo rationis antecedenti decretum, in quo illa objecta sunt in statu meræ possibilitatis, nec sunt cognoscibilia ut determinate futura.

§. II.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

IX. Objiciunt in primis adversarii quædam Scripturæ loca, quibus conjecturalem tantum futurorum conditionatorum notitiam Deo videtur tribuere : nam Genes. 3. Deus de Adamo loquens sic ait : *Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum.* Ubi particula, *Forte*, clare denotat, hoc futurum conditionatum, *Si Adam manserit in Paradiso, sumet de ligno vitæ*, non esse omnino certum, nec ut tale cognosci a Deo ; sed conjecturaliter tantum, attenta scilicet occasione, et opportunitate loci. Item Deuteronomii 4. dicitur : *Custodite igitur sollicite animas vestras, ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem.*

X. Respondeo primo; particulam illam, *Forte*, in Scriptura non semper denotare dubitationem, sed Deum more nostro loqui ; vel ad ostendendam liberi arbitrii mutabilitatem, vel expendendam ipsius rei difficultatem, ut constat ex illo Joan. 8. *Si me sciretis, forsitan et Patrem meum sciretis*, ubi particula *Forsitan*, non dubitantis affectum, sed operis difficultatem, et magnitudinem disignat. Unde Hieronymus super cap. 26. Jeremiæ : « Verbum ambiguum forsitan, majestati Domini non potest convenire : sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium. » Et Augustinus tract. 37. in Joan. explicans verba dicta, *Forsitan et*

Patrem meum sciretis, sic ait : « Quando dicit forsitan, non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est, cum dicitur ab homine, ideo dubitante, quia nesciente : cum vero dicitur a Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas. »

XI. Respondeo secundo, futura contingentia dupliciter a Deo cognosci : vel per respectum ad causas creatas, vel per ordinem ad ejus decretum. Primo modo cognoscuntur a Deo, cognitione subjective infallibili, objective autem tantum conjecturali. Secundo autem modo terminant cognitionem, etiam objective infallibilem. Quando ergo divina cognitio respectu contingentium significantur per particulam *Forte*, denotatur dubitatio objectiva per ordinem ad causas secundas, respectu quarum contingentia dicuntur ; non vero subjectiva, et quæ se teneat ex parte Dei.

XII. Objicies secundo : D. Augustinus libro de prædest. sanct. cap. 14. explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait : « Dictum est secundum pericula vitæ hujus, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat. » Quo loco videtur Augustinus sentire, Deum non habuisse præscientiam certam, et infallibilem hujus futuri conditionati : hominem scilicet fore peccaturum, si diutius vixisset ; sed solum conjecturalem, et probabilem cognitionem, attentis periculis hujus vitæ, et humana fragilitate. Item idem S. Doctor sæpe asserit, figmentum esse, præsciri a Deo quæ non sunt futura, ut constat ex libro 2. contra duas epist. Pelag. « Quomodo, inquit, præscivit ea futura (opera scilicet parvulorum in infantia morientium, quæ fecissent, si ad ætatem pervenissent adultam) quæ illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit non futura. » Et libro de origine animæ contra Vincentium Victorem cap. 12. « Quomodo recte dicitur præscire futurum, quod non est futurum. » Item lib. de Prædest. Sanct. cap. 12. « Unde talibus viris (id est Semipelagianis) in mentem venerit : ut futura quæ non sunt futura, puniantur vel honorentur merita parvulorum : » et S. Prosper in epist. ad Augustinum, loquens de Semipelagianis, ait : « Futura quæ non sunt futura confingunt. » Ergo ex doctrina Augustini et Prosperi, non datur in Deo certa futurorum conditionatorum notitia.

XIII. Ad primum locum respondeo, quod quando D. Augustinus dicit, « Hoc dictum fuisse secundum pericula vitæ hujus, non secundum præscientiam Dei, » solum intendit docere, quod in Scriptura Deus revelaverat futurum illud, secundum ordinem quem dicebat ad causas secundas, et inferiores ; per ordinem ad quas, non habebat omnimodam certitudinem et infallibilitatem, sed probabilem tantum et conjecturalem. Ut enim docet S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. Deus in Scriptura revelat interdum aliqua secundum ordinem causarum inferiorum, licet ipse certo sciat ea absolute non esse eventura ; quia aliter in sua voluntate, et præscientia disposuit ; sicut cum dixit per Jonam Prophetam : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur* ; licet ipse certo sciret, eam non esse subvertendam ; et sicut cum prædixit Ezechiæ per Isaiam Prophetam : *Dispone domui tuæ quia morieris tu, et non vives*, ut habetur Isaiæ 38. Neque tamen ita evenit, quia aliter in scientia, et voluntate divina erat præordinatum.

XIV. Ad alia testimonia dicendum est, quod in his D. Augustinus non denegat absolute Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, sed in eo tantum sensu, et modo, quo asserebatur a Pelagianis, vel Semipelagianis : independentem scilicet a divino decreto, eoque anteriorem : vel præscientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum moventis ad dandam primam gratiam, et primam vocationem ad fidem ; ut enim disputatione sequenti ostendemus, Semipelagiani admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, divino decreto anteriorem : tum ut conciliarent hominis libertatem, cum divina prædestinatione, et decretis absolutis, ex quibus dicebant sequi libertatis excidium, ac fatalem induci necessitatem, si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper in epistola ad Augustinum. Tum etiam, ut per hanc præscientiam, a decreto independentem, inveherent merita antecedentia pri-

mam gratiam, et redderent rationem, quare Deus hunc vocet ad fidem, et non alium et quare alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium, etc.

XV. Objicies tertio cum Typhanio capite 22. libri citati. Quamvis in Scriptura Deus aliquando utatur oratione discursiva, non tamen sequitur in Deo esse discursum ; licet utatur enuntiationibus vocalibus, non est tamen in Dei intellectu compositio mentalis, qualis significatur enuntiatione vocali : ergo similiter, quamvis in Scriptura Deus dicatur scire futura conditionata (puta conversionem Tyriorum, et Sidoniorum, si Christus apud illos prædicasset) non sequitur tamen, in eo revera esse certam, et infallibilem illorum notitiam.

XVI. Confirmatur : Sicut discursus et enuntiatio, dicunt imperfectionem Deo repugnantem, ita et scientia conditionatorum : quemadmodum enim discursus importat multiplicitatem, et successionem actuum in intellectu ; et enuntiatio compositionem, ac unionem prædicati cum subjecto ; ita scientia futurorum conditionatorum, dicit suspensionem et hæsitationem in intellectu divino, cum sit de objecto suspenso, et a conditione pendente.

XVII. Respondeo quod sicut ex eo quod Deus utatur in Scriptura discursu, et enuntiatione mentali ; bene inferimus illum purissimo, et certissimo intuitu videre habitudinem quam habet antecedens ad consequens, et unionem quæ est inter prædicatum et subjectum : licet talis intuitus sit sine imperfectionibus compositionis, et multiplicitatis actuum, quæ reperiuntur in nostris discursibus et enuntiationibus : ita similiter, bene sequitur ex eo quod Deus in Scriptura pronuntiat et revelat futura conditionata, quorum conditio nunquam ponetur, ea certissime cognoscere ; sed puro intuitu, et sine imperfectionibus hæsitationis vel suspensionis, quas aliquando forte habet intellectus humanus, dum hujusmodi propositionibus utitur.

XVIII. Ad confirmationem dicendum est, quod licet scientia futurorum conditionatorum, sit de objecto suspenso, ratione conditionis a qua dependet ; non est tamen suspensa, nec ponens hæsitationem in intellectu divino, ut existimat Typhanius, qui dum imaginariam quamdam imperfectionem suspensionis, quasi festucam ex oculo et scientia Dei putat ejicere, veram in eo trabem ignorantiæ ponit, aut cognitionem conjecturalem, et probabilem, nedum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognoscentis, quæ repugnat perfectioni, et infallibilitati divinæ scientiæ.

XIX. Objicies quarto cum eodem auctore : D. Thomas hic art. 13. et quæst. 12. de verit. art. 10. et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. docet futura contingentia posse considerari dupliciter ; vel in suis causis, vel in seipsis : qualiter considerantur, non ut futura, sed ut existentia (in mensura scilicet æternitatis) et sub primo statu, posse tantum terminare cognitionem conjecturalem : sub secundo vero, posse certo et infallibiliter a Deo cognosci : at futura conditionata quorum conditio nunquam purificabitur, non possunt cognosci a Deo, hoc secundo modo ; sed tantum primo, cum non sint præsentia in æternitate, eo quod nunquam existent in aliqua differentia temporis, ad quam æternitas ratione suæ infinitatis se coextendat : ergo non possunt cognosci a Deo, nisi conjecturaliter.

XX. Respondeo S. Thomam in his locis tantum fuisse locutum de futuris contingentibus, per ordinem ad causas creatas, secundum se consideratas, et non ut subordinatas efficaci decreto divinæ voluntatis. Et ita ex his locis, nihil potest inferri contra nostram sententiam, quæ docet futura absoluta, vel conditionata, non posse certo cognosci in causis secundis, sed tantum in divino decreto ; vel quod idem est in ipsis causis secundis, ut illi subordinatis, et ab illo applicatis, et determinatis, ut disputatione præcedenti ostendimus.

XXI. Objicies quinto : vel hæc futura conditionata cognoscuntur a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis ? Neutrum dici potest : ergo non cognoscuntur a Deo. Major constat, nulla enim datur in Deo scientia media, ut disputatione sequenti ostendemus. Minor probatur : Scientia simplicis intelligentiæ est omnino naturalis, et necessaria, et terminatur tantum ad possibilia ut sic, id est indifferentia ad esse, et non esse : atqui cognitio horum futurorum, non est naturalis, et necessaria, cum in nostra sententia supponat liberum divinæ voluntatis decre-

tum, et in eo fundetur ; neque terminatur ad mere possibilia, sed ad futura sub conditione : ergo non est scientia simplicis intelligentiæ. Probatur etiam secunda pars minoris : Scientia visionis est intuitiva, et terminatur ad res præsentes, et existentes in æternitate : dicitur enim visionis, metaphora ducta a nostra visione, sicut supra annotavimus : sed cognitio horum futurorum conditionatorum, non est intuitiva, nec terminatur ad res præsentes, et existentes in æternitate ; quia illa futura conditionata nunquam habitura sunt existentiam aut præsentiam, etiam in æternitate, cum sint absolute non futura : ergo non cognoscuntur a Deo per scientiam visionis.

XXII. Huic argumento dupliciter respondent Thomistæ, juxta duos diversos modos explicandi scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis. Aliqui enim dicunt, scientiam simplicis intelligentiæ non distingui a scientia visionis, per hoc, quod prima sit necessaria, et secunda libera ; sed per hoc quod prima est abstractiva, secunda intuitiva ; in quantum terminatur ad res futuras, ut præsentes in æternitate. Et juxta hanc sententiam, et modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, ob rationem in argumento insinuatam : quia scilicet, cum illa nunquam sint habitura existentiam in aliqua differentia temporis, non sunt præsentia in æternitate, nec proinde terminare possunt scientiam intuitivam, quæ (ut disputatione præcedenti ostendimus) (1) necessario requirit existentiam et præsentiam sui objecti, in ea saltem mensura, qua mensuratur cognitio.

XXIII. Alii vero volunt, scientiam simplicis intelligentiæ distingui a scientia visionis, per hoc quod prima (utpote antecedens decretum) sit naturalis, et necessaria ; secunda vero libera, cum illud supponat, et in eo fundetur ; et quia hæc scientia ut plurimum, et secundum primarium objectum materiale, terminatur ad res præsentes in æternitate, dicitur intuitiva ; quamvis secundum aliud objectum minus principale, non sit intuitiva, nec visionis, sed tantum libera, et approbationis. Et juxta hunc secundum modum explicandi, dicendum est, futura conditionata, quorum conditio nunquam purificabitur, cognosci a Deo per scientiam visionis, non quatenus visionis est formaliter (quia sub hac ratione terminatur solum ad res futuras ut præsentes in æternitate) sed in quantum libera est, et approbationis, et prout habet adjunctum decretum divinæ voluntatis : sic enim non terminatur solum ad res futuras, ut præsentes in æternitate, sed etiam ad omnia objecta libera, et contingentia, quæcumque illa sint.

XXIV. Advertendum tamen est, futura illa conditionata dupliciter posse considerari. Primo in vi illationis, et in rigore consequentiæ, et quatenus particula *Si*, sumitur in sensu pure illativo ; et hoc modo non cognoscuntur a Deo per scientiam liberam, sed per scientiam naturalem, et simplicis intelligentiæ : quia propositio talem illationem, et consequentiam enuntians, est omnino necessaria, et reducitur in principium omnino necessarium. Unde in nostra sententia, hoc conditionatum : *Si Deus præmotione efficaci hominem ad amorem prædeterminet, talem actum eliciet*. Et in adversariorum doctrina, *Si Deus hominem vocatione congrua vocaverit, ille infallibiliter consentiet* : consideratum in sensu pure illativo, et in rigore consequentiæ, et illationis, attingitur a Deo per scientiam naturalem, et simplicis intelligentiæ ; quia utraque consequentia, et illatio, reducitur in principium omnino necessarium et infallibile ; scilicet in efficaciam divinæ voluntatis, vel in divinæ præscientiæ infallibilitatem. Secundo illa futura conditionata possunt considerari, non in vi illationis et consequentiæ, sed ratione concomitantiæ quam effectus habet cum conditione, et quæ fundatur in aliqua promissione, vel proposito, aut pacto, vel in divino decreto connectente extrema, quæ interdum nullam habent inter se connexionem, sed sunt omnino disparata ; ut constat in exemplo supra relato de percussione terræ cum victoria Regis Israel ; et sic dicimus illa cognosci per scientiam visionis, quatenus libera est, et approbationis ; et quatenus supponit in voluntate divina, decretum absolutum ex parte subjecti, et conditionatum ex parte objecti. De quo fusius disputatione sequenti.

(1) Art. 8.

Articulus II.

Utrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur ?

§. I.

Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur.

XXV. Notandum primo : Aliquam volitionem, seu aliquod decretum, posse dici duobus modis conditionatum. Primo ex parte subjecti, quando scilicet subjectum habet quamdam veluti velleitatem, non tam de objecto ipso, quam de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur. Exemplum est : *Ego vellem venari, si hoc liceret Clerico.* Per hunc enim modum loquendi, non designo me habere actu volitionem circa venationem ; sed potius significo, me illam habiturum, supposito quod ea liceret Clerico. Secundo potest aliqua volitio, seu aliquod decretum, esse et dici conditionatum ex parte objecti tantum : quando scilicet habetur actu volitio efficax ex parte volentis, suspenditur tamen effectus ejus, donec ponatur conditio : v. g. si aliquis dicat, *Volo quod si Petrus veniat cras domum, prandeat mecum* : ista volitio est tantum conditionata ex parte objecti, est enim vera et absoluta volitio prandii, dependens tamen ab aliqua conditione, nimirum ab adventu Petri in domum. Quando ergo inquirimus, an dentur in Deo decreta conditionata, non loquimur de conditionatis primo modo, et ex parte subjecti (hæc enim involvunt imperfectionem potentialitatis, et suspensionis, Deo repugnantem) sed tantum de conditionatis secundo modo, scilicet ex parte objecti.

XXVI. Notandum secundo : Hic solum nos inquirere, an dentur in Deo decreta conditionata pro illis futuris, quæ in Scriptura revelata sunt, qualia sunt v. g. conversio Tyriorum et Sidoniorum, si Christus apud illos prædicasset, Matth. 11. vel seductio cordis filiorum Israël, si connubia duxissent cum alienigenis eis vicinis 3. Regum 11. De aliis enim conditionatis, quæ nobis per revelationem non innotescunt, vel quæ ad providentiam Dei, et gubernationem hujus universi non pertinent, dicemus in tractatu de voluntate Dei disp. 3. art. 3. ubi inquiremus, ac resolvemus, an voluntas divina circa futuritionem alicujus rei possibilis, possit manere suspensa, vel ab æterno circa futuritionem, vel non futuritionem, tam absolutam, quam conditionatam, omnium rerum possibilium se determinaverit ? His præmissis.

XXVII. Dico, decreta subjective absoluta, et objective conditionata, esse admittenda in voluntate divina, saltem pro futuris illis conditionatis, quæ nobis in Scriptura revelata sunt, vel quæ ad providentiam Dei, et gubernationem hujus universi pertinent. Ita communiter docent Thomistæ, quibus hac in parte favent quidam ex Theologis Societatis infra referendi, qui talia decreta, vel ut actu existentia in Deo, vel saltem ut possibilia, et nullam dicentia imperfectionem in voluntate divina admittunt. Unde Alarcon tractatu de scientia Dei disp. 4. cap. 6. num. 7. et 8. anxie deplorat, plures ex Societate, hac in parte conspirare cum Thomistis, et manus cum eis jungere, solumque ab illis in modo loquendi discrepare. Et ibidem fatetur, Suarem, Ruisium, aliosque Societatis Theologos, infeliciter pugnasse contra Thomistas, totiusque triumphi palmam, et felicitatem suo Magistro Vazquezio defert ; eo quod, nullo decreto conditionato in Deo admisso, scientiam mediam propugnaverit. Sed quam infauste ipse etiam Vazquez contra Thomistas decertaverit, ex eo patet quod scientiam mediam aliter non defendit, quam asserendo decreta Dei, a quibus Scriptura et SS. Patres totam vim divinæ providentiæ, et rerum universi seriem pendere docent, per solum respectum rationis constitui, et in mera entia rationis resolvi : quod absurdissimum esse, et a mente D. Thomæ et omnium fere Theologorum penitus alienum, tractatu sequenti ostendemus. (1) Certe si hæc Vazquezii doctrina et defensio, felicem Alarconi ejus discipulo visa est habere exitum ; quod tandem futurum est Suaris, Ruisii, et aliorum infortunium, quos in hoc bello et litterario certamine, infelices præ Vazquezio prædicat ?

(1) Disp. 2. art. 2.

§. II.

Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata.

Recte olim Augustinus contra Donatistas disputans, dicebat : « Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, et quomodo volumus : sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis, tamquam de thesauris dominicis, et in illa quid sit gravius appendamus : imo non appendamus, sed a Domino appensa recognoscamus. » (1) Non possunt ergo melius ac solidius decreta conditionata de futuris sub conditione statui, quam demonstrando illa Scripturæ consentanea esse, et ex pluribus ejus testimoniis aperte deduci.

XXVIII. In primis nihil in Scriptura frequentius illa Dei voluntate, quam vocant *Antecedentem* de salute omnium hominum : hanc vero in Deo reperiri formaliter, et esse ex parte objecti conditionatam, §. sequenti ostendemus.

XXIX. Secundo, Deus pluribus locis Scripturæ revelavit se multa facturum, si talis conditio poneretur, quæ tamen de facto posita non est : ut quod dimittet et non delebit Sodomam, si in ea fuerint quinquaginta, vel triginta viri justi, Genes. 18. quod vivet Rex Sedecias, si exierit ad Regem Babylonis, Jeremiæ 18. et similia quæ passim in Scriptura occurrunt, quæ aperte indicant dari in Deo decreta conditionata ex parte objecti : nam quando Deus talia conditionata, ut certo et infallibiliter futura pronuntiabat, vel ejus voluntas erat determinata ad illa ponenda, vel non. Si primum, habetur intentum, talis enim determinatio, cum esset libera, et non necessaria, erat aliquod liberum decretum ; et cum non esset absoluta, sed ex aliqua conditione pendens, non erat decretum absolutum, sed conditionatum ex parte objecti. Secundum vero dici nequit : si enim voluntas divina erat omnino suspensa et indeterminata ad illorum productionem, illi etiam effectus qui ab ea pendebant tamquam a causa, fuissent tunc suspensi et indeterminati ; neque enim magis determinati esse possunt, quam voluntas divina a qua dependet illorum determinatio : cur ergo Deus illos pronuntiat locis Scripturæ citatis, ut certos et determinatos, ac infallibiliter futuros, si posita fuisset aliqua conditio ?

XXX. Tertio, In Scriptura exstant plures promissiones et pacta de rebus sub conditione futuris nunquam implendis ; sed promissiones et pacta exprimunt voluntatem internam paciscentis, qua vult implere quæ promittit, si adsit conditio apposita ; ergo juxta Scripturam dantur in Deo volitiones, seu decreta absoluta quoad actum, cum conditione objecti non apponenda. Minor est evidens, major vero ex variis Scripturæ testimoniis suadetur. In primis enim Deus fecit pactum cum primo homine, quod filii ejus nascerentur cum gratia et justitia originali, si ipse non peccaret ; cum peccato vero originali, si ille peccaret, ut communiter docent Theologi contra Jansenium, et probant tum ex illo Eccl. 17. *Testamentum æternum constituit cum illis* (Adamo scilicet et Eva) *et justitiam et judicia sua ostendit illis.* Tum ex illo Oseæ 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt omnes.* Similiter cum Davide et Salomone fecit Deus pactum, quod sederent filii eorum usque in sæculum super Thronum Israel, si custodirent mandata ejus, ut dicitur 3. Regum 9. et tamen constat, quod filii Salomonis non regnaverunt super Israel, sed scissum est regnum in Roboam, et solum regnavit super Judam et Benjamin, neque hoc in sempiternum, sed usque ad Sedeciam, qui fuit ultimus Regum Juda.

XXXI. Quarto, Christus Matth. 26. asserit exhibiturum Patrem plusquam duodecim legiones Angelorum, si rogetur a Filio : sed talis exhibitio eo momento quo a Christo asserebatur, non solum fuit prævisa a Patre, sed etiam volita : ergo in Deo volitiones, seu decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, admittenda sunt. Major et consequentia patent, minor vero suadetur, tum quia dictum illud Filii de futura exhibitione Angelorum probatur a Patre : ergo revera illam volebat, quid enim est Deum aliquid velle, quam illud reipsa sibi placere ? Tum etiam, quia si possibile tantum fuisset illud decretum de mittendis

(1) Lib. II. cap. 6.

Angelis, voluntas Dei circa tale objectum, fuisset mere indifferens et suspensa : quomodo ergo certa et firma fuit exhibitio, et a Christo asserta ut indubitata ? Cur enim vis effectum magis certo esse determinatum, quam ipsammet causam ? Ergo vel utrinque est suspensio et indifferentia, vel resolvenda est voluntas divina per actuale decretum.

XXXII. Denique 4. Regnum 13. dixit Elisæus ad Joam Regem Israel : *Si percussisses* (supple jaculo) *terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem* : *nunc autem tribus vicibus percuties eam.* Sed hujus futuri conditionati veritas non potest fundari in aliqua connexione, seu ordine quem antecedens habeat ad consequens, cum sit de conditione omnino disparata : ergo solum potest fundari in decreto libero divinæ voluntatis, illa extrema connectentis, et statuentis devastare Syriam, ex hypothesi quod Rex Israel toties jaculo terram percuteret.

XXXIII. Nec valet quod ait P. Annatus, eo loco non tam significari, quid homo ex hypothesi libere faceret, quod potissimum quæritur, quam quid faceret ipse Deus ; cum sensus sit, si percussisses quinquies terram, dedisset tibi Deus vires ad percutiendam Syriam usque ad consummationem. Non valet inquam : neque enim ibi quæritur solum, quid Deus, sed etiam quid homo facturus sit, nempe, si percusserit septies, aut quinquies terram, sit hostes ad internecionem deleturus. Unde Deus habet decreta conditionata, non solum de his quæ tantum a sua voluntate dependent, sed etiam de his quæ pendent a voluntate et libertate hominis.

§. III.

Eadem decreta, juxta doctrinam D. Augustini, et S. Thoma, in Deo esse admittenda, ostenditur.

XXXIV. Non solum ex Scriptura, sed etiam ex doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini et Thomæ, probari potest, in Deo admittenda esse decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti. In primis enim Augustinus locis disputatione sequenti referendis, expresse docet Deum talia futura in sua prædestinatione seu decreto certo cognoscere , sed non in decreto absoluto ex parte objecti, ut patet : ergo solum in decreto ex parte objecti conditionato. De quo fuse disputatione sequenti.

XXXV. Secundo, D. Thomas in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad 2. hæc scribit :« Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. » Sed voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, ut docet idem S. Doctor quæst. 23. de verit. art. 3. in corp. his verbis : « Invenitur in Deo proprie ratio voluntatis, et sic voluntas de Deo proprie dicitur ; et hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et consequentem distinguitur : » ergo ex D. Thoma datur in Deo voluntas beneplaciti conditionata, ac proinde decretum subjective absolutum, et objective conditionatum.

XXXVI. Tertio, Idem S. Doctor 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. sic ait : « Multa sunt in virtute, et scientia, et voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget : respiciens vero ad causam supremam divinam, poterat dicere, Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem ; quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel e converso. » Ex quo loco sic argumentor. Secundum D. Thomam, Deus vult aliquid quod quandoque est futurum secundum causam inferiorem, non tamen secundum ordinem causæ superioris : atqui illud quod est futurum secundum ordinem causarum inferiorum, non vero secundum ordinem causæ superioris, est futurum conditionate, quia scilicet esset, nisi Deus aliter ordinasset, propter rationes occultas suæ providentiæ : ergo ex D. Thoma dantur in Deo decreta conditionata ex parte objecti.

§. IV.

Eadem veritas ratione suadetur.

XXXVII. Plures etiam in ejusdem veri-

tatis confirmationem rationes adduci possunt. Prima sic potest proponi: Quæ non sunt ex se et ex sua natura connexa, non possunt infallibiliter connecti, nisi ab aliqua causa extrinseca et infallibili : sed conversio Tyriorum v. g. non erat ex se et ex natura rei connexa cum prædicatione Christi, vel cum illis signis et virtutibus quæ Christus fecit apud Judæos, ut evidens est : ergo non poterat infallibiliter connecti cum tali conditione, nisi ab aliqua causa extrinseca, illa extrema infallibiliter conjungente : hæc autem non potest alia esse, vel concipi, quam voluntas divina, quæ posita tali conditione, decreverat dare Tyriis gratiam efficacem, per quam infallibiliter simul et libere, ad fidem converterentur ; voluntas enim creata, cum de se sit causa fallibilis et contingens, non potest ex se esse causa certa et infallibilis talis connexionis, sed solum prout subest efficaci Dei decreto et auxilio, eam ad agendum applicante et determinante : ergo, etc.

XXXVIII. Confirmatur : Quando conditionalis non est vera in vi illationis, non potest esse vera absolute, nisi in vi alicujus causæ extrinsecæ, quæ infallibiliter ponat consequens, posito antecedente, ut docent Dialectici in summulis : sed in istis propositionibus conditionalibus de futuro contingenti, quas Deus in Scriptura revelavit : *Si percussisses terram quinquies, aut sexies, sive septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem.* 4. Reg. 13. *Si custodierint filii tui legem meam, sedebunt super thronum tuum usque in sempiternum.* 3. Regum 9. *Si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Matth. 11. Antecedens non continet causam certam et infallibilem consequentis ; cum conditionata illa sint disparata, et effectus contingens nullam habeat connexionem ex natura rei cum conditione : ut patet in illa percussione terræ, quæ nullum ex natura rei nexum habebat cum devastatione Syriæ, et victoria Regis Israel. Ergo propositiones illæ conditionales de futuro contingenti, non poterant esse veræ infallibiliter, nisi in vi alicujus decreti divini, talia extrema connectentis, quo Deus statuerat, positis illis conditionibus, ponere illos effectus.

XXXIX. Secunda ratio : Futuritio est determinatio in causa, ut disp. præcedenti art. 1. ex S. Augustino et D. Thoma ostendimus : ergo implicat rem aliquam esse sub conditione futuram, nisi causa prima ab æterno determinata sit ad dandam illi existentiam in tempore, si ponatur aliqua conditio : sed talis determinatio, est decretum subjective absolutum, et objective conditionatum, ut de se patet : ergo decreta absoluta, ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, necessario in Deo admittenda sunt.

XL. Confirmatur : Ex Augustino tract. 68. in Joan. *Deus fecit futura, ea prædestinando* : sed quæ sunt futura solum conditionate, non prædestinavit absolute, saltem ex parte objecti : ergo ea prædestinavit dependenter ab aliqua conditione ex parte objecti se tenente, subindeque per decretum subjective absolutum, et objective conditionatum.

XLI. Tertia ratio : Nihil potest extrahi a statu meræ possibilitatis, ad statum aliquem futuritionis, independenter a primo ente, et causalitate ipsius : sed Deus, cum sit agens liberum, non aliter operatur, neque extrahit res ad statum alicujus futuritionis, nisi mediante suo decreto, illi proportionato : oportet ergo ipsum habere decretum conditionatum, ratione cujus velit futura conditionata a statu meræ possibilitatis extrahere, illisque dare esse pro tempore futuro, si poneretur aliqua conditio.

XLII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio : Futurum conditionate habet aliquam actualitatem, quæ non convenit rei mere possibili, dicit enim ordinem ad existentiam, ut habendam dependenter ab aliqua conditione, a quo præscindit res mere possibilis : oportet ergo in Deo assignare aliquam causam hujus majoris actualitatis, hujusque ordinis ad existentiam sub tali conditione habendam : sed hæc nulla alia potest esse vel concipi in Deo, quam decretum absolutum ex parte subjecti, et conditionatum ex parte objecti, cum Deus sit agens liberum, et omnia operetur juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus : ergo decreta subjective absoluta, et objective conditionata necessario in Deo admittenda sunt. Hæ rationes magis patebunt, tum ex solutione objectionum, tum ex dicendis disp. sequenti

art. 5. ubi scientiæ mediæ impossibilitatem ostendemus, et varias recentiorum cavillationes referemus ac refellemus.

§. V.

Præcipuum adversariorum fundamentum convellitur.

XLIII. Objiciunt in primis adversarii : Decreta conditionata ex parte objecti, a quibus certa conditionatorum veritas et notitia petatur, nova sunt, nec ullo Scripturæ loco exstant, nullumque apud S. Thomam, et alios antiquos Scholasticos, vel SS. Patres, reperitur illorum vestigium. Unde P. Annatus ait, « Ad positionem illorum decretorum merito se posse mirari, sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum. » (1)

Illa etiam videntur otiosa, et ad gubernationem rerum inutilia. « Quis enim (inquit idem auctor) has Deo curas imposuit, volo ut si vellem Petrum interesse concioni aut comediæ, conciperet libere talem voluntatem bonam aut pravam ? Quis Deum cogitavit de nunquam existentibus sollicitum, ut pars ejus providentiæ illos hominum actus dirigeret qui nunquam erunt ? »

Tertio, Decreta illa videntur ridicula, et nugatoria : vana enim et irrisoria est promissio, ea conditione quæ a nudo sponsoris arbitrio pendeat, quam nolit apponere : ut si quis dicat, dabo tibi decem aureos, si voluero, si eo die venero, et statuat se vel noliturum, vel non venturum : atqui secundum nos ille est sensus promissionum Dei, sponsor sum tuæ salutis, si te prædestinavero, etc. et decernit se non prædestinare : ergo decreta conditionata, quæ nos in Deo admittimus, absurda videntur et ridicula.

Addunt aliqui, quod sicut ridiculum et imprudens esset hoc decretum : *Si chimæra producatur, conservabo illam decem annis* ; et sicut in humanis stultum esset ita decernere : *Volo tibi dare centum nummos, si per astra volaveris, aut si lingua oculum attigeris*, non alia de causa, nisi quia talia decreta sunt de conditione impossibili. Ita ridiculum et negatorium videtur, ponere in Deo decretum conditionatum de conversione Tyriorum, sub conditione prædicationis Christi, reddita impossibili per aliud decretum, quo Deo absolute statuit quod Christus apud Tyrios nunquam prædicaret.

XLIV. Priusquam huic argumento respondeam, placet illud adversarios retorquere : illi enim ponunt et fingunt in Deo decretum conditionatum concurrendi cum causis liberis, si illæ velint : quod decretum est plane novum cum nullum exstet in Scriptura, SS. Patribus, vel antiquioribus Theologis illius vestigium, unde ad ejus positionem merito mirari licet, *Sicut mirantur homines ad conspectum novorum fructuum*, et ab adversariis inquirere, qua olympiade, quo anno, quo mense, qua die, tale decretum primum apparuerit, et quis ante Molinam, et sectatores ejus illud in Deo agnoverit ?

Deinde decretum illud videtur omnino ridiculum et implicatorium, cum pendeat a conditione ad intrinseco et ex natura rei repugnante ; et cum illud non possit impleri sine eo quod promittitur ; cum concursus Dei non minus sit necessarius ut homo velit, quam existentia causæ agenti ut operetur, vel lumen oculo ut videat objecta ; Deus enim *Operatur in nobis velle*, ut ait Apostolus ; vel (ut inquit Augustinus, Deum alloquens) (1) « Velle quod bonum est non possum, nisi tu velis. » Sicut ergo ridicula esset promissio, qua Deus alicui diceret, si videris hoc objectum, dabo tibi lucem necessariam ad illud videndum ; si hoc egeris, dabo tibi existentiam, vel potentiam ad agendum ; sine qua operari non potest. Ita similiter non minus vana, irrisoria, ac nugatoria videtur illa Dei promissio, qua juxta adversarios, Deus spondet ac decernit concurrere cum causa libera ad volendum, si illa velit. De quo plura tractatu sequenti. Hoc præmisso. (2)

XLV. Ad objectionem respondeo, decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, non esse nova, nec a Thomistis excogitata, sed maximum in Scriptura habere fundamentum : nihil enim in Scriptura frequentius illa Dei vo-

(1) In libro de scientia media.

(1) In Soliloq. cap. 24. — (2) Disp. 5. art. 3.

luntate, quam vocant antecedentem, de salute omnium hominum, aut pactis, vel promissis Dei de rebus sub conditione futuris, nunquam implendis ; qualia sunt prope infinita, ut voluntas Dei conferendi posteris Adæ justitiam originalem, si illorum parens et caput divino præcepto obediret : quale etiam fuit pactum cum Davide initum, servandi perpetuo regnum hæreditarium ejus filiis, si patris pietatem imitarentur : qualis etiam fuit voluntas Patris æterni mittendi Filio plures legiones Angelorum , si rogaretur. Denique innumera exstant Scripturæ testimonia, quæ non possumus interpretari ad sensum litteralem, nisi de decretis actualibus, ut supra ostendimus. (1) Talia etiam decreta aperte colliguntur ex doctrina D. Augustini et S. Thomæ, aliorumque veterum Thèologorum, qui docent futurum esse illud quod est determinatum in causa ; Deum facere futura, ea prædestinando ; et omnia sive possibilia, sive futura, in seipso ut in prima causa cognoscere ; ex his enim tribus principiis, quæ in doctrina SS. Patrum, præsertim Augustini et Thomæ, pervagatissima sunt, ut præcedentibus disputationibus ostensum est, decreta conditionata, per evidentem consequentiam colliguntur.

XLVI. Addo quod, plures ex Doctoribus Societatis, talia decreta admittunt, ut fatetur Alarcon supra citatus : Suarez enim docet illa esse possibilia in Deo, et per consequens nullam in voluntate divina ponere imperfectionem : Arrubal vero illa admittit pro conditionatis disparatis, et pure concomitantibus, docetque sine illis talia futura non esse a Deo certo cognoscibilia, et eorum notitiam illis esse posteriorem. Henriques autem libro de ultimo fine hominis cap. 4. num. 2. eadem decreta conditionata absolute ponit et agnoscit in Deo, ut medium in quo futura conditionata certo possit cognoscere : ait enim : « Necesse est in signo rationis supponere in Deo liberam quamdam Dei CONDITIONALEM PRÆDEFINITIONEM, qua posita novit quid esset facturus in tali rerum concursu et occasione. » Et ibidem subdit : « Recte concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem ex providentia perfecta ab æterno, in qua, et per quam, tamquam per rationem, certo omnia cognoscat. » Et cap. 5. pro hac sententia plusquam viginti Doctores, tam ex antiquis, quam ex modernis citat. Unde certe Patris Annati admiratio, admiratione digna est, mirumque videtur, quod ille auctor fructus domesticos non agnoscat, et ad conspectum illorum miretur, « Sicut homines mirari solent ad conspectum novorum fructuum. »

XLVII. Ad aliud quod subditur, nempe decreta illa videri otiosa, et ad gubernationem rerum inutilia, dicendum est, quod sicut licet voluntas antecedens quam Deus habet de salute omnium hominum, sit conditionata ex parte objecti, ut docet D. Thomas supra relatus, (1) et se extendat etiam ad reprobos, quibus Deus absolute decrevit denegare gloriam, et media efficacia ad illam consequendam ; illa tamen non censetur otiosa et superflua in Deo, quia per eam Deus omnibus, etiam reprobis, præparat et offert media sufficientia ad salutem : unde idem S. Doctor in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ait : « Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, et promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tam naturalia, quam gratuita. » Ita decreta conditionata ex parte objecti, otiosa non sunt, nec divinæ providentiæ perfectioni derogant : nam in primis non est imperfectum decretum, quod caret ultimo effectu, dummodo causis inferioribus imprimat inclinationem ad illum producendum ; nec defectus est judicii aut decreti practici, carere ultimo effectu, nisi id contingat impotentia aut vitio facultatis dirigentis, quod longe abest a causa universalissima, quæ cum cæteras omnes ambiat, interdum pugnantes inter se, fieri nequit ut omnes suum effectum sortiantur : ergo tantum abest, ut providentiæ repugnet velle multa conditionate futura, quin potius ad ipsam pertineat, causas contrarias creare, quæ sibi sint impedimento, ex quibus perfectio universi constat ; et hanc Dei ordinationem commendet Ecclesiastes cap. 33. dicens : *Intuere omnia opera Altissimi : duo et duo, et unum contra unum.*

Deinde prudentis gubernatoris, et universalis provisoris est, paratum esse ad multa facienda, quæ de facto non vult effi-

(1) §. 2.

(1) §. 3.

caciter fieri, vel ad ostendendam libertatem arbitrii, et defectibilitatem creaturæ, vel propter alia judicia occulta.

Item licet otiosa videantur decreta ex parte objecti conditionata, si effectum, qui decernitur et promittitur, nec futurus est, spectemus; utilia tamen et necessaria sunt ad alios fines consequendos, qualis est certa veritas futurorum quæ in Scriptura revelantur, et manifestatio inclinationis causarum secundarum; atque eo consilio decernenda fuit Tyriorum conversio, si apud illos edita fuissent miracula, apud Judæos visa, licet apud ipsos nunquam facienda, ut præ illis agnoscerentur pejores Judæi esse.

Non caret ergo temeritate, velle Deum nostro modulo metiri, et decreta conditionata otiosa reputare. « Certum quidem est (ut recte ait P. Baronius in libro de libertate humana, et gratia divina) superfluam fore sollicitudinem nostram, si de regimine Hierarchiæ cœlestis et Ecclesiasticæ aliquid statuamus; nam quæ supra nos, nihil ad nos. At quis neget de his omnibus Angelos et Ecclesiæ Pastores posse consulere et statuere, et interdum etiam debere? Multominus possunt ista subduci a cura Dei ut œcumenici rerum omnium gubernatoris, » (1) qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, « Et locat res sub diversis ordinibus, quorum uno futuræ sint, secundum propensionem causarum inferiorum; aliis impediantur, secundum vim superiorum. »

XLVIII. Ex his patet decreta illa non esse ridicula, et nugatoria, ut tertio loco objiciunt adversarii, sed honesta, prudentissima, et summa veneratione digna: tum quia illorum objecta honesta sunt, qualis est v. g. gratia primi hominis communicanda posteris, et perventura ad gloriam, nisi ponat obicem : tum etiam, quia licet decreta conditionata de conditionibus ex se et ex natura rei repugnantibus (qualia sunt illa quæ ab adversariis adducuntur, nempe « Si chimæra producatur, conservabo illam decem annis. Dabo tibi centum nummos, si per astra volaveris, etc. ») stulta videantur et ridicula, non debent tamen imprudentia censeri, quæ pendent ex conditione non repugnante ex se et ex natura rei, sed tantum ex suppositione aliqua accidentali : Deus enim decrevit dare gloriam, illamque promittit hominibus, sub conditione perseverantiæ finalis; licet absolute decreverit non dare multis donum perseverantiæ, et omnibus reprobis denegare gratiam efficacem, vel congruam, ad finaliter perseverandum, illisque sufficientem dumtaxat offerat : unde cum decretum convertendi Tyrios, si Christus apud illos prædicaret, non dependeat ex conditione ab intrinseco et ex natura rei repugnante; sed solum ab extrinseco, et ex aliqua suppositione accidentali, non debet censeri imprudens, et ridiculum, sed prudentissimum, et summa veneratione dignum; præsertim, quia (ut supra annotavimus) ad universalem provisorem pertinet, velle et decernere plura sub conditione, quæ tamen absolute non vult exequi, ob rationes occultas suæ providentiæ. Quare adversariorum instantiæ, vires tantum habent ab angusta et demissa cogitatione nostra, qua Deum ut particulare agens concipimus, more aliorum quæ nobis familiaria sunt, et ægre possumus assurgere ad universalissimi gubernatoris providentiam, nullo fine cohibitam, ad quam pertinet plures defectus tum physicos tum morales in hoc universo permittere; et non solum diversa, sed etiam contraria ordinare, ut supra ex Ecclesiaste retulimus.

§. VI.

Aliæ objectiones solvuntur.

XLIX. Contra decreta conditionata, supra a nobis statuta, (1) arguit Vazquez in hunc modum. Omne decretum divinæ voluntatis, infert et causat aliquam mutationem physicam, et realem in creatura; quia ex illo resultat in Deo relatio rationis de novo, quæ cum non possit advenire per mutationem Dei, advenire debet per mutationem creaturæ : sed decreta conditionata quorum conditio nunquam ponetur, nullam possunt inferre, et causare mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur : ergo illa sunt impossibilia in Deo.

L. Hoc argumentum apud Vazquem pal-

(1) Pagina 197.

(1) Disp. 67. cap. 4.

marium est, et in hoc certamine veluti Achilleum, eoque putat Thomistis terrorem incutere, et impossibilitatem decretorum conditionatorum in Deo, efficaciter demonstrare. Verum illud potest quidem terrere novitios et tirones, non tamen magistros et veteranos : ut enim recte notavit Suarez libro 2. de scientia conditionatorum, (1) ille discursus nihil omnino probat, et non solum non demonstrat, sed nec probabiliter quidem suadet quod intendit. Unde etiam Granado, Arrubal, et alii ejusdem familiæ, illud argumentum tamquam inefficax rejiciunt : nec immerito, etenim principium assumptum in majori, voluntarium est, et manifeste falsum, etiam in sententia defendentium scientiam mediam : ipsi enim fatentur, quod Deus decrevit concurrere cum voluntate creata ad actus liberos, concursu generali indifferenti, si ipsa videlicet voluerit influere; et tamen hoc decretum, nullam in ea ponit mutationem realem et physicam; cum Deus habet hoc decretum (in eorum sententia) etiam respectu eorum qui nihil operantur, in quibus tamen per illud nulla fit realis mutatio. Quamvis ergo decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, quæ in Deo ponimus, et a quibus certam futurorum conditionatorum veritatem et notitiam volumus derivari, nullam inferant realem et physicam mutationem in creatura, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur, inde tamen non licet inferre, ea esse impossibilia. Unde

LI. Ad argumentum respondeo primo, non semper requiri in objecto realem et physicam mutationem, ut terminet liberum decretum, sed moralem sufficere, ut constat, si ab æterno Deus decerneret dispensare cum aliquo, in voti obligatione : tunc enim decretum liberum, solum induceret in objecto mutationem moralem. Patet etiam in decreto pure remissivo culpæ, quam remitti posse absque physica peccatoris mutatione, multorum sententia est. Idem dicendum est in proposito, nimirum non esse necessarium quod decreta conditionata, quæ in Deo admittimus, inferant mutationem realem et physicam, in creatura, pro aliqua differentia temporis, sed sufficere quod causent in objecto mutationem extrinsecam et objectivam, illud transferendo a statu puræ possibilitatis, ad statum futuritionis conditionatæ, et ordinando illud ad existentiam sub conditione habendam, a qua omnino abstrahunt, quæ pure possibilia sunt.

LII. Respondeo secundo cum Alvare libro 1. responsionum cap. 4. num. 10. et de auxiliis disp. 7. num. 32. quod quando decretum est absolutum, tunc debet inducere in creatura mutationem realem et physicam absolutam ; quando autem est conditionatum, non debet inducere mutationem realem absolute, sed solum sub conditione : id est sufficit quod ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, si conditio impleretur. Et hæc mutatio conditionata, est sufficiens, ut divina voluntas aliter compararetur ad creaturas, post illud decretum, quam ante : unde in tali mutatione conditionata fundatur respectus rationis, quem intellectus noster concipit advenire Deo, ratione talis decreti.

§. VII.

Aliud adversariorum argumentum diluitur.

LIII. Objiciunt tertio adversarii : Actui voluntatis existenti in Deo, correspondere debet proprium voluntatis objectum præsens, saltem in esse objectivo : at decreto conditionato, non assignatur præsens voluntatis objectum : ergo illud non est actu in Deo. Major patet, minor probatur. Objectum voluntatis est bonum : at objectum sub conditione futurum, non est actu bonum, cum non sit actu existens : ergo nequit esse actu objectum voluntatis divinæ.

LIV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio, isto exemplo. Objectum quod actu coloratum non est, sed esset coloratum sub aliqua conditione, terminare nequit actum potentiæ visivæ existentem de facto ; sed solum terminaret illum, si ponetur conditio : ergo similiter objectum quod actu non est bonum, sed esset sub aliqua conditione, terminare nequit actum voluntatis qui de facto sit, sed solum terminaret illum, si conditio poneretur. Consequentia patet : sicut enim objectum visus est coloratum, ita objectum voluntatis est bonum.

LV. Ad objectionem respondeo negando minorem, ad cujus probationem, distinguo

(1) Cap. 7. num. 10.

majorem. Objectum voluntatis est bonum, bonitate præsenti, aut futura; sive absolute, sive conditionate, concedo majorem; est bonum bonitate præsenti præcise, nego majorem; et concessa minori, nego consequentiam : quia bonitas futura sub conditione, est sufficiens ad terminandum actum voluntatis præsentem, ut constat in decreto absoluto, quod de facto existit, quamvis illius objecti bonitas de facto non existat, sed extitura sit. Unde

LVI. Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, et paritatem : objectum enim potentiæ visivæ, ob suam materialitatem, est tantum coloratum præsens, non vero absens, vel futurum : secus est in voluntate, quæ cum sit potentia spiritualis et immaterialis, habet pro objecto non solum bonum præsens et existens, sed etiam absens et futurum; ut constat in actu spei, vel desiderii, qui fertur in bonum futurum et possidendum, non vero de facto habitum et possessum.

§. VIII.

Solvitur argumentum cujusdam recentioris.

LVII. Objicit insuper quidam recentior in manuscriptis : Si darentur in Deo decreta conditionata ex parte objecti, qualia admittuntur a Thomistis, Deus haberet affectus aliquo modo contrarios, et inter se non cohærentes, tam circa mala, quam circa bona : sed hoc absurdum est : ergo in Deo talia decreta non dantur. Sequela majoris, quantum ad primam partem, probatur. Si Deus habuit decretum conditionatum quo statuerat quod Ceilitæ proderent Davidem, et ipsum traderent in manus Saul; cum aliunde Deus compulerit Davidem, ut ab ea urbe discederet, ne incideret in hoc malum, sequitur quod Deus simul voluit, et noluit traditionem Davidis in manus Saul : quod idem est ac si quis præpararet venenum alicui in poculo, quo illi vitam adimeret, et simul omni ratione præcaveret, ne poculum attingeret : quod est simul velle, et simul nolle alicui male facere. Simili argumento probant secundam partem majoris : si enim (inquiunt) Deus habuit decretum conditionatum prædeterminandi Tyrios ad pœnitentiam, si Christus illis prædicasset Evangelium; cum aliunde absolute decrevisset, quod Christus apud illos nunquam prædicaret; simul et semel voluit illis benefacere, et sollicite impedire, ne effectum suæ benevolentiæ consequerentur; qui affectus non videntur inter se cohærentes, sed omnino disparati et contrarii.

LVIII. Respondeo negando sequelam majoris, quoad utramque partem : illi enim affectus, et illæ diversæ volitiones non opponuntur inter se, cum non terminentur ad idem objectum, eodem modo, sed diversimode consideratum. Sicut enim mercatores v. g. imminente tempestate, simul volunt projicere merces, voluntate inefficaci et absoluta, ad conservandam vitam; et simul nolunt eas projicere, voluntate inefficaci et conditionata, si nempe non adesset imminens vitæ periculum : et sicut docent Theologi, Deum habere voluntatem antecedentem de salute omnium hominum (quam D. Thomas supra relatus docet esse conditionatam ex parte objecti) et simul voluntatem consequentem, absolutam, et efficacem salvandi solos electos : quæ duæ voluntates recte inter se cohærent, nec opponuntur; quia licet in idem objectum tendant, non tamen eodem modo, sed diversimode consideratum, ut in tractatu de voluntate Dei fuse exponemus. (1) Ita similiter nullum est inconveniens admittere, quod voluntate absoluta et efficaci, noluerit traditionem Davidis in manus Saul, nec conversationem Tyriorum; et simul utramque voluerit volitione quadam inefficaci et conditionata, si nimirum David maneret in Ceila, vel si Christus apud Tyrios prædicaret.

DISPUTATIO VI.

De scientia media.

Celebris est hæc disputatio, scientia enim media, magnum est ac celebre disputandi argumentum, et quæstio magni ponderis ac momenti; cum ex ejus decisione pendeat resolutio omnium fere quæstionum et controversiarum, quæ inter Thomistas et recentiores, de divinis prædefinitionibus, de physica prædeterminatione, gratia de se

(1) Disp. 4. art. 1.

efficaci, et prædestinatione ante prævisa merita, his temporibus agitantur. Unde hæc quæstio accurate, et diligenter pertractanda est, et veluti ad pondus sanctuarii ponderanda ; id est ad normam Scripturæ, Sanctorum Patrum, et rationum Theologicarum examinanda. Sed priusquam celebrem hanc quæstionem aggrediar, Lectorem eruditum et benevolum prænonitum velim, me nolle cum adversariis voluntate et affectu, sed ratione tantum et intellectu contendere ; et in hac gravi ac momentosa quæstione, ab omni verborum, et aculeorum amaritudine abstinere : suspecta enim ea est sententia, quæ lucem exosa, nudam et apertam videri refugit, seque conviciis occultat : infirma et rationum indiga, quæ solis se maledictis defendit ; illique qui solis se conviciis et verborum aculeis contegunt, recte a Nazianzeno sepiis comparantur, quas atramentum ante se evomere aiunt, ut piscatores effugiant, aut conspectum sui eripiant.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit scientia media, et in quo differat a scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo cognoscunt ?

Nomine scientiæ mediæ, quam recentiores ponunt in Deo, intelligitur cognitio certa et infallibilis futurorum conditionatorum, ante decretum actuale et exercitum, quo Deus prædefiniat, et prædeterminet illorum futuritionem.

Ut clare percipiatur hæc descriptio scientiæ mediæ, et aperiatur status hujus celeberrimæ quæstionis, quæ inter Thomistas, et recentiores, versatur, et quæ olim coram Clemente VIII. et Paulo V. in Congregatione de Auxiliis, inter Patrem Thomam de Lemos, sententiam Thomistarum propugnantem, et Patres Gregorium de Valentia, ac Ferdinandum de Vastida, Societatis causam agentes, sæpius agitata fuit, quædam necessario præmittenda sunt, ac diligenter observanda.

I. Notandum ergo primo, in hac descriptione scientiæ mediæ, duo præcipue importari. Primum est, in Deo esse cognitionem certam et infallibilem futurorum contingentium conditionatorum, v. g. conversionis Tyriorum, si Christus apud illos prædicasset, et fecisset signa quæ fecit apud Judæos, ut habetur Matthæi 2. et Lucæ 10. vel traditionis David in manus Saul si mansisset in urbe Ceila, ut refertur 1. Regum 23. Secundum est, talem cognitionem esse priorem decreto, et ab illo independentem, ac fundatam in aliquo alio medio, vel ad illa objecta immediate terminatam. De primo puncto, an scilicet ponenda sit, vel neganda in Deo, talium objectorum certa et infallibilis cognitio, nulla aut parva est controversia, inter Thomistas, et recentiores. Licet enim Ledesma, Zumel, et Cabrera videantur Deo denegare certam et infallibilem horum futurorum notitiam, illique attribuere cognitionem tantum probabilem et conjecturalem, et pro hac sententia a Suare, aliisque recentioribus citentur ; ab ea tamen eos recte vindicat Joannes a S. Thoma, et clare demonstrat, referendo illorum verba, textus expressos, illos ab hac doctrina, penitus esse alienos ; solumque docere, quod si Deus talia futura cognosceret in causis secundis, antecedenter ad suum decretum, illa non cognosceret certo, et infallibiliter, sed tantum conjecturaliter : quia secluso decreto prædeterminante, ac prædefiniente illorum futuritionem, non sunt alio modo cognoscibilia, ut disp. 4. contra Molinam et Becanum fuse ostendimus, (1) supposito tamen hoc decreto, non negant, sed asserunt esse in Deo certam et infallibilem horum futurorum notitiam. Totum ergo pondus controversiæ, quæ a sexaginta ferme annis inter Patres Societatis, et S. Dominici versatur, est circa secundum punctum : an scilicet talis cognitio futurorum conditionatorum sit prior decreto, et ab illo independens : vel illo posterior, et in eo fundata ? Sive, an Deus cognoscat actus nostros liberos, ut conditionate futuros, v. g. conversionem Petri, si ponatur in talibus occasionibus, et circumstantiis, priusquam divina voluntas habeat decretum actuale et exercitum, absolutum ex parte subjecti, et conditionatum ex parte objecti, quo definiat, ac determinet talem conversionem, si Petrus in his vel illis occasionibus, et circumstantiis constituatur ? Quod ut clarius percipiatur.

II. Notandum secundo, Quod licet defensores scientiæ mediæ, admittant, vel fingant

(1) Art. 2. §. 5.

in Deo, in signo rationis antecedente, vel concomitante talem scientiam, decretum quoddam generale et indifferens, concurrendi cum causis liberis, si illæ velint, vel ad quodcumque illæ voluerint: negant tamen omne decretum determinatum, et de se efficax, quo Deus antecedenter ad prævisionem nostri consensus, absolute, vel conditionate determinet, quid homo facturus sit; et quod futuritionem nostrorum actuum, prioritate naturæ et causalitatis antecedat; tale enim decretum existimant libertati creatæ repugnare, et ideo ex industria dixi in descriptione scientiæ mediæ, illam esse cognitionem certam et infallibilem futurorum conditionatorum ante decretum, quo Deus prædefiniat, et prædeterminet illorum futuritionem, ut per hoc indicarem, totum pondus ejus quæstionis et controversiæ, in eo potissimum versari: an scientia futurorum conditionatorum, sit independens a decreto prædeterminante, et prædefinitione voluntatis divinæ, vel in eo fundata ?

III. Notandum tertio, Cognitionem illam futurorum conditionatorum, independentem a decreto actuali et exercito, eoque anteriorem, quam recentiores admittunt in Deo, ab illis vocari *Scientiam mediam*. Vel quia (ut ipsi dicunt) mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis, ac de utraque participat; est enim necessaria ex parte subjecti, scilicet Dei, utpote antecedens omne actuale decretum liberum de futuritione rei, sicut in nobis primæ cogitationes sunt necessariæ, quia antecedunt omnem electionem nostræ voluntatis; et est libera ex parte objecti, quia terminatur ad objecta libera, ad futura scilicet contingentia conditionata, quæ per illam cognoscuntur. Vel secundo hæc scientia vocatur media, quia per illam Deus attingit futura conditionata, quæ veluti medium tenent locum, inter mere possibilia, quæ cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, et absolute futura, quæ attinguntur per scientiam visionis. Vel denique (ut alii volunt) talis scientia dicitur media, quia est medium (inquiunt) divinitus inventum, ad evertendas hæreses Pelagii et Massiliensium, ac Lutheri et Calvinistarum, et ad conciliandam libertatem humanam cum divinis decretis; quatenus illa ponit electionem, et determinationem humanæ voluntatis, prius a Deo prævisam, saltem sub conditione, quam aliquid definiat, vel determinet circa ejus actus liberos absolute futuros.

IV. Notandum quarto, Quod licet omnes fere Patres Societatis (paucis exceptis, quos infra referemus) agnoscant in Deo scientiam illam mediam, non tamen omnes eodem modo illam explicant et admittunt. Discrepant enim, in primis in assignando medio in quo illa fundetur: ut enim supra vidimus, Molina et Becanus volunt Deum cognoscere futura contingentia et libera antecedenter ad suum decretum, in causis secundis, et in quadam eminentissima cognitione liberi arbitrii, quam *Super comprehensionem* vocant. Suarez et Fonseca, in decreto ut futuro in sequenti signo rationis. Theophilus Raynaudus in voluntate humana, nude et solitarie sumpta, et sine divino concursu considerata. Alii demum, omnia illa media rejiciunt, et volunt Deum certo cognoscere futura contingentia, tam absoluta quam conditionata, in veritate objectiva, quam habere dicunt antecedenter ad decretum, et independenter ab illo. Secundo discrepant in eo quod aliqui admittunt hanc scientiam, ut membrum ab aliis omnino distinctum; alii illam reducunt ad scientiam simplicis intelligentiæ: alii vero existimant, ad scientiam visionis commodius revocari posse. Tertio differunt in eo quod aliqui profitentur, hanc scientiam esse novam, et antiquis Theologis prorsus incognitam: alii vero dicunt eam esse perantiquam, et a temporibus Augustini, usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse. De quo fuse articulo sequenti.

V. Ex his facile intelligitur, quid sit scientia media, et in quo conveniat, et differat, a scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt. Conveniunt enim in hoc, quod utraque est certa, et infallibilis, et neutra conjecturalis solum et probabilis; sed differunt in eo quod prima est independens a decreto actuali et exercito, eoque anterior: secunda vero, illo posterior, et in eo fundata. Prima naturalis, et necessaria ex parte subjecti, et libera solum ex parte objecti, ut antea exposuimus. Secunda vero est libera, non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti, utpote supponens decretum, et liberam determinationem voluntatis divinæ. Denique

scientia media est speculativa, cum non faciat, sed supponat suum objectum (liberum scilicet consensum voluntatis humanæ, sub conditione prævisum) et ab eo mensuretur, et dependeat, quantum ad veritatem et certitudinem. Scientia vero conditionatorum quam nos admittimus, est eminenter speculativa et practica; nec mensuratur a suo objecto, quantum ad veritatem et certitudidem, sed potius est ejus regula et mensura.

Articulus II.

Utrum scientia media sit nova, et a recentioribus inventa; vel antiqua, et olim a Pelagianis, et Semipelagianis asserta?

VI. Scientiam mediam esse novam, et antiquis Theologis prorsus incognitam, plures ex ejus defensoribus asserunt. Molina enim in Concordia ad quæst. 23. art. 4. et 5. hæc scribit: « Quia hæc nostra ratio conciliandæ libertatis arbitrii cum divina prædestinatione, a nemine quem vidimus, fuit hucusque tradita, ideo paulo fusius est exponenda. » Addit: « Si ab Augustino ea data et explanata fuisset, Pelagiana hæresis nunquam fuisset exorta; neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, nec ad Pelagianos defecissent. » Similia habet Fonseca quæst. 6. Metaph. sect. 8. ubi in Domino gloriatur, se primum in Deo quamdam de actibus liberis sub conditione futuris excogitasse scientiam, quam dicit esse mediam inter scientiam Dei naturalem, et liberam. Annuit Vazquez Molinæ et Fonsecæ, ait enim 1. p. disp. 67. cap. 7. « Quid mirantur Scholastici Theologi, si præter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis, nos aliam ponamus cujus ipsi mentionem non fecerunt? » Et Granado tract. 5. disp. 3. sect. 2. dicens: « Quid mirum est, si temporum decursu aliquid novi a recentioribus Theologis excogitatum sit? » Denique Valentinus Herice 1. p. dis. 7. cap. 10. sic ait: « Quis nesciat hanc scientiam mediam latuisse Scholasticos, et a nostris Patribus, e tenebris in quibus latebat erutam, diligenti Patrum assiduaque lectione? » Suarez vero istis cautior et prudentior, asserere non audet hanc scientiam esse novam, et a Patribus Societatis inventam, ne solo novitatis titulo contemnatur; sed e contra contendit illam esse antiquissimam: a temporibus D. Augustini usque ad hæc nostra tempora perenniter fluxisse, imo et e visceribus Augustini, in quibus latebat erutam fuisse.

VII. Porro talem scientiam olim Pelagianis et Semipelagianis valde fuisse familiarem, eosque ad illius usum, quasi ad portum confugisse, ut salva libertate nostra, Dei certam prædestinationem et vocationem facerent, adeo manifestum est, ut vix egeat probatione: communia enim erant hæc duo apud illos principia, prædestinare idem esse quod præscire, et quemlibet prædestinari ex præviso aliquo salutis initio a seipso, etiam sub gratia petito, unde consequitur necessarius usus scientiæ mediæ, ut expresse docet Pelagius commentariis in cap. 8. et 9. ad Romanos. Unde D. Augustinus epist. 105. ad Sixtum: « Mirum est cum his coarctantur angustiis, in quanta se abrupta præcipitent, metuentes retia veritatis: ideo, inquiunt, nondum natorum alium oderat, scilicet Esau, et Jacob diligebat, quia futura eorum opera prævidebat, et ex ipsorum operibus, Deum habere aut odium, aut misericordiam. » Idem habet Julianus libro 1. operis imperfecti folio 184. dicens: « Non in seminibus, sed in moribus esse distantiam, siquidem Jacob et Esau una seminis exceptione conceptos, et una vi parentis effusi, diversos nimium exitus pro diversitate meritorum pertulerunt. » Quænam vero fuerint illa merita parvulorum, ex quorum præscientia amor Dei aut odium nasceretur; mirum est ut ea explicarent, in quæ deliramenta lapsi sint. Quidam dicebant ipsam luctam geminorum, uni vitio, alteri merito esse versam, quod impugnat D. Augustinus epist. 106. Alii volebant parvulos quorum unus post baptismum, alter ante baptismum obierit, prævisos si viverent aliqua bona vel mala opera elicituros, quorum causa unus alteri anteponeretur. Unde Augustinus epist. 105. ad Sixtum, versus finem, sic inducit eos loquentes: « Deus in eis quos hinc aufert prævidit quemquadmodum victurus esset, si viveret; et ideo quem nequiter novit esse victurum, sine baptismo facit et mori, sic

ín eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit. »

VIII. Idem deliramentum Semipelagiani expressius docuerunt, ut aperte colligitur ex epistola Prosperi ad Augustinum, ubi refert quod cum illi a Catholicis premerentur contra id quod asserebant Deum non dare dona suæ gratiæ, nisi supponendo initium aliquod bonæ voluntatis, exemplo parvulorum, qui cum omnes sint peccato originali adstricti, nec in illis possit esse ullum initium bonæ voluntatis ; quidam tamen baptismum recipiunt, alii vero sine illo decedunt ; respondebant (ut refert idem Prosper) « Tales perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad adultam servarentur ætatem, scientia divina præviderit. » Similiter cum urgerentur exemplo adultorum : quod enim quibusdam infidelibus prædicetur fides, aliis vero non annuntietur Evangelium ; vel quod tali tempore venerit Christus, et non alio, non potest reduci ad voluntatis meritum, cum omnes sint, vel essent sub peccato infidelitatis conclusi, ac proinde indigni ut ad eos Christus veniret, vel eis fides annuntiaretur : « Respondebant (inquit idem Prosper) dispensasse Deum tempora et ministeria prædicationis, juxta quod prævidebat aliquos credituros, et exorituram esse bonarum credulitatem voluntatum. » Vel ut loquitur D. Hilarius Arelatensis Episcopus, in epistola ad eumdem Augustinum : « Cum autem dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur Evangelium : dicunt id esse præscientiæ divinæ, ut eo tempore, et ibi, et illis veritas annuntiaretur, quando et ubi prænoscebatur esse credenda. » Unde Augustinus in libro de prædestinatione Sanctorum, prædictis Prosperi et Hilarii litteris respondens, hoc Semipelagianorum commentum, ad merita parvulorum conditionate futura, si ad adultam pervenirent ætatem, recurrentium, satis demirari non potest, nam cap. 13. hujus libri sic ait : « Judicari autem quemquam, non secundum merita quæ habuit quamdiu fuit in corpore, sed secundum merita quæ fuerat habiturus, si diutius fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestræ indicant litteræ, et mirans et stupens reperire non possum, nec credere auderem, nisi vobis non credere non auderem. »

IX. Ex his patet, præscientiam illam futurorum conditionatorum, antecedentem decretum, non esse novam, nec a Molina vel Fonseca excogitatam, ut illi immerito gloriantur ; sed a Pelagianis et Semipelagianis inventam, ut suos tuerentur errores, præcipue vero illum quo asserabant Deum homines ad gratiam et gloriam eligere ex prævisione meritorum. Quare Prosper initio prædictæ epistolæ, Semipelagianorum doctrinam referens : « Hæc (inquit) ipsorum definitio ac professio est, omnem quidem hominem in Adam peccasse, et neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari. Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, et de hac vita bono fine excessuros esse præscierit. » Et rursus in fine ejusdem epistolæ : « Pene omnium par invenitur et una sententia, qua propositum et prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt ; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate et actione præscierit. » Quibus verbis aperte declarat, Semipelagianos unanimiter docuisse, divinam prædestinationem ejus præscientiæ esse innixam, et Deum neminem prædestinare, nisi supposita præscientia, qua prævidet, quid faciet voluntas creata, sub ipso gratiæ adjutorio constituta, et ad quid divinum auxilium et concursum determinabit, quod certe est ipsissima scientia media. Unde idem Prosper in eadem epistola petit ab Augustino circa hanc difficultatem edoceri, et ab illo quærit, « Utrum præscientia Dei, ita secundum propositum maneat, ut ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita ? » Et rursus illum interrogat, « An per præscientiam possit stare propositum ? An vero præscientia quodam ordine sit subnixa proposito Dei ? » Id est, an præscientia futurorum antecedat divinæ voluntatis decretum, et sit ab illo independens ? An vero ipsum supponat, eique innitatur, ac in eo fundetur ?

X. Denique hanc futurorum conditionatorum præscientiam, a decreto independentem, eoque anteriorem, quam recentiores vocant *Scientiam mediam*, apud Semipelagianos fuisse familiarem, constat ex Fausto Regiensi, eorum duce et antesignano : ille enim libro 2. de gratia et libero arbitrio cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præscientiam derivari, quam opera et voluntates hominum de nutu et impulsu providentiæ cœlestis incipere, et ait : « Prædestinationem Dei male intelligunt astruentes quod inde humanorum actuum causa nascatur. » Et cap. 3. post quædam verba, in quibus docet præscientiam futuri consensus prædestinationem præcedere, concludit : « Et sic, NISI PRÆSCIENTIA EXPLORAVERIT, prædestinatio nihil decernit. » Quod etiam repetit cap. 6. et 7. ejusdem libri.

XI. Respondent aliqui ex adversariis, Semipelagianos quorum sit mentio in epistolis Prosperi et Hilarii, locutos esse de præscientia absoluta, non conditionata futurorum, subindeque eos, locis citatis, non agnovisse scientiam mediam, cum illa non sit futurorum absolutorum, sed conditionatorum tantum præscientia, independens a decreto, eoque anterior.

XII. Sed contra, Semipelagiani locis citatis dicebant, Deum habere præscientiam bonorum vel malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant parvuli illi, qui ante eamdem ætatem præmatura morte rapiuntur : sed evidens est, illorum operum præscientiam non esse absolutam, sed tantum conditionatam, cum implicet contradictionem merita vel demerita esse absolute futura, ætate adulta, ad quam illi parvuli supponuntur nunquam perventuri ; alioquin quod nunquam erit, nec in rerum natura ponetur, posset dici infallibiliter et absolute futurum ; quod absurdissimum est, et a communi sensu penitus alienum : ergo Semipelagiani locis citatis admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, independentem a decreto, quæ est ipsa scientia media. Idque fateri tandem cogitur P. Annatus disp. 4. num. 24. ubi ait : Massilienses admisisse præscientiam conditionatam, et ad illam recurrisse, quando absolutam prætexere non poterant. Consentit Suarez tract. de prædest. cap. 5. num. 5. ubi etiam fatetur, Semipelagianos tribuisse Deo illam scientiam conditionatam de futuris actibus liberis, ante omne decretum Dei. Subdit tamen, eos in hoc non errasse, sed solum in eo quod male illa usi fuerint ; et Augustinum illam non reprobasse quantum ad substantiam, sed solum quantum ad abusum, et modum illum erroneum quo ponebatur a Massiliensibus : quatenus scilicet per illam dicebant exhiberi Deo idonea motiva prædestinationis, et vocationis ad gratiam ; quod examinabimus et discutiemus art. 4. Hic solum prætendimus, et asserimus, scientiam mediam non esse novam, nec a recentioribus excogitatam, immeritoque Molinam et Fonsecam de ejus inventione gloriari, sed antiquissimam, et pervetustam, olimque Pelagianis et Semipelagianis familiarem, et ex infausto Fausti ingenio, ut alteram Minervam ex Jovis cerebro progenitam ; cum hæc sit perpetua hujus Hæretici vox : « Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit. »

ARTICULUS III.

Quæ fuerint Pelagianorum et Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, et humanas præveniens voluntates ?

Licet varia ad hoc fuerint illum Hæreticorum motiva, quæ fuse expendemus in tractatu de voluntate Dei ; (1) illa tamen ad tria præcipua revocari possunt, quæ tangit D. Prosper in carmine de ingratis, versus medium, ubi incipiens respondere argumentis Semipelagianorum, eorumque querelas propulsare, habet hos versus :

Hic vanam insano profertis corde querelam,
Omne opus arbitrii sublatum vociferantes,
Currere currentum, si non et velle volentum est.
Nec vitiis pœnam deberi, aut præmia laudi,
Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse est,
Vel nostro adscribi nequeunt bene gesta labori.
Numquid non eadem sapiunt, eademque perorant,
Vestri illi quorum ructatis verba magistri ?

(1) Disp. 5. art. 4. §. 2.

XIII. Prima igitur ac præcipua Pelagianorum et Semipelagianorum querela, erat de læsione libertatis, quam existimabant tolli, si divinum decretum humanas præveniret voluntates, ut colligitur ex D. Prospero in epistola ad Augustinum, ubi referens doctrinam et placita Massiliensium, sic ait : « Removeri itaque omnem industriam, tollique virtutes dicunt, si Dei constitutio (hoc est decretum) humanas præveniat voluntates ; et sub hoc prædestinationis nomine, fatalem necessitatem induci, etc. » Ex quibus verbis aperte constat, illos existimasse, quod si divinum decretum humanas præveniret voluntates, libertas arbitrii nostri tolleretur ; ac proinde quod illa aliter salvari et conciliari non poterat, quam admittendo præscientiam futurorum a decreto independentem, eoque anteriorem, quæ est scientia media.

XIV. Nec valet si dicas cum P. Annato disp. 4. num. 24. quod « Massilienses pugnabant, non pro quacumque libertate hominum, sed pro illa quæ sibi sufficeret independenter a Dei auxilio ad dandam causam divinæ constitutionis decernentis gratiam, et gloriam post finalem exitum, nec non gratiam prædicationis Evangelii. » Non valet inquam : tum quia ostendemus in tractatu de Hæresi Pelagiana, Pelagianos omnia possibilitatis auxilia admisisse, uno excluso volitionis et operationis auxilio, quo calumniabantur removeri omnem industriam, tollique virtutes, et fatalem induci necessitatem. Tum etiam, quia D. Prosper, Massilienses ab hujusmodi calumniis aperte vindicat. Quid enim expressius, quam quod de illis scribit D. Augustino, sub finem epistolæ sæpius citatæ : « Pene omnium par invenitur et una sententia, qua propositum et prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate et actione præscierit. » Ergo falsissimum est quod P. Annatus imponit Semipelagianis, ipsos adstruere, « Non quamcumque libertatem hominum, sed quæ sufficeret independenter a Dei auxilio, ad dandam causam divinæ constitutionis, decernentis gloriam post finalem exitum : » cum D. Prosper expresse dicat, « Sub ipso Dei adjutorio, una et pari sententia præscitos dedisse occasionem proposito et prædestinationi Dei. »

XV. Nec verius est, juxta illos, decretam hominibus gratiam prædicationis, ex libertate quæ ad id sufficeret independenter a Dei auxilio, cum idem Prosper initio ejusdem epistolæ, eorum sententiam referens, dicat : « Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in Regnum suum, quos GRATIS VOCATOS, dignos futura electione, de hac vita bono fine excessuros esse præviderit. » Si gratis vocati sunt ex D. Prospero, quo animo, quave fiducia, et qua specie veri asseritur, illis decretam esse prædicationem qua vocantur, a libertate quæ sibi sufficeret independenter a Dei auxilio ?

XVI. Secundum Pelagianorum et Semipelagianorum motivum, ex inutilitate increpationis et correctionis sumebatur : dicebant enim, quod si ad bene operandum necessaria esset gratia efficax, dans velle et operari, ex decreto Dei efficaci, et nostras voluntates præveniente, descendens; frustra fierent increpationes et correctiones, et inique unus argueretur et increparetur exemplo alterius, ut colligitur ex Augustino toto libro de correptione et gratia quem (ut ipsemet ait libro 2. retract. cap. 66.) scripsit, ut illi injustæ querimoniæ responderet, « Quia nuntiatum illi erat, dixisse quemdam, neminem corripiendum, si Dei præcepta non facit, sed pro illo ut faciat tantummodo orandum. » Unde cap. 4. prædicti libri de corrept. et gratia, quemdam ex Monachis Adrumetinis, sic loquentem inducit : « Quomodo meo vitio non habetur quod non accepi ab illo, a quo nisi detur, non est omnino alius unde tale ac tantum munus habeatur? » Et rursus : « Præcipe mihi quid faciam, et si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit. Si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est, ut det quod non dedit, id est ipsam qua præcepta ejus fiant, fidelem Dei et proximi charitatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, et per hanc ex animo cum bona voluntate, quæ præcipit faciam. Recte autem corriperer, si eam mea culpa non haberem, hoc est si eam possem mihi dare

vel sumere ipse, nec facerem ; vel si dante illo accipere noluissem. Cum ergo et ipsa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis ? Quia vides me ejus præcepta servare nolle ; et non potius ipsum rogas, ut in me operetur et velle ? » Et iterum cap. 6. eamdem Monachorum illorum repetit objectionem et querimoniam, quasi nimis molestam et importunam : « Hanc (inquiunt) charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, et nostro arbitrio dare nolimus ? » Quod est dicere, quare corripimur, cum Dei decretum, ac illius gratia, nostras præveniat voluntates, et non sit in potestate nostra, nec subjiciatur nostro libero arbitrio ?

XVII. Eamdem fuisse Semipelagianorum querimoniam constat ex eodem Augustino de bono perseverantiæ cap. 15. ubi alloquens Prosperum et Hilarium, eorumque epistolis respondens, hæc habet : « Aiunt, ut scribitis, neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conventu Ecclesiæ, audientibus multis. Ita se habet de prædestinatione definita sententia voluntatis Dei, ut alii ex vobis de infidelitate, accepta obediendi voluntate, veneritis ad fidem, vel accepta perseverantia maneatis in fide ; cæteri vero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis : quia necdum vos adjutorium gratiæ miserantis erexit. » Item apud Hilarium in epistola ad Augustinum, sic Massilienses loquuntur : « Si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quo pertinet tanta extrinsecus correctionis instantia ? »

XVIII. Tertium argumentum quo utebantur ad rejiciendum decretum de se efficax, et humanas prævenientes voluntates, tertiumque illorum motivum, ad fingendam in Deo præscientiam futurorum, a tali decreto independentem, eoque anteriorem, erat quia ex tali decreto dicebant sequi quod Deus esset auctor et causa peccati : ut patet ex S. Prospero ad capitula objectionum Vincentianarum, sic enim dicunt objectione 5. « Quod peccatorum nostrorum auctor sit Deus, eo quod malam voluntatem faciat hominum. » Idem repetunt sub aliis terminis objectione 10. Et in versibus supra relatis, quibus S. Prosper Semipelagianorum querimonias et objectiones exponit, eadem querela profertur, hoc versu : « Si vel naturam obstrictam, mala velle necesse sit. » Eodem argumento utebantur Pelagius et Julianus, ad probandum non dari peccatum originale, consequens ad generationem humanam ; quia cum Deus sit causa talis generationis, esset etiam causa peccati. Cui argumento respondet Sanctus Augustinus libro tertio contra eumdem Julianum capite nono.

Articulus IV.

An scientia media doctrinæ S. Augustini et D. Thomæ repugnet ?

Licet auctoritas D. Augustini et S. Thomæ, in omnibus sit venerabilis in Ecclesia, in his tamen quæ spectant ad materiam de gratia, et prædestinatione, aliisque ad hæc pertinentibus (qualis est præsens difficultas) tanti ponderis est, et momenti, ut Hormisdas Papa in epistola ad Possessorem Episcopum, et Joannes secundus in epistola ad Avenium Senatorem, remittant Catholicos ad libros Augustini, ut ibi videre possint, quid in hac materia, Romana asseveret Ecclesia. Et in celebri illa disputatione, coram Clemente VIII. et Paulo V. circa hanc quæstionem habita, ad doctrinam S. Augustini et D. Thomæ, tamquam ad Lydium lapidem, utriusque opinionis examen relatum est. Propterea utriusque Sancti Doctoris mentem et doctrinam, supra omnem aliam humanam rationem, diligenter hic oportet inquirere.

§. I.

Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam ; non solum quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam.

XIX. Ut mens et doctrina Augustini, circa præsentem quæstionem facilius possit innotescere, tria breviter hic præmittenda sunt. In primis sciendum est, quod D. Augustinus, lectis epistolis Hilarii et Prosperi, quibus errores Semipelagianorum referebantur, et exprimebatur præscientia illa futurorum conditionatorum, independens a decreto, eoque anterior, quam illi docebant ; et qua

utebantur, tum ad defendendum errorem illum, quo asserebant gratiam semper dari a Deo, intuitu boni operis, absolute, vel sub conditione prævisi : tum etiam ad conciliandam cum prædestinatione et decretis divinis, humanam libertatem, quam asserebant tolli, si divina constitutio, seu decretum, humanas præveniret voluntates : ut constat ex articulo præcedenti. Acceptis, inquam, illis epistolis, duos scripsit libros : unum de prædestinatione Sanctorum, et alterum de bono perseverantiæ, quos ad Prosperum et Hilarium direxit; et in quibus suam mentem et doctrinam, circa ea quæ ab ipsis fuerant sibi proposita, clare expressit. Quare ex his libris, tamquam ex purissimis fontibus, vera et germana Augustini, ac proinde totius Ecclesiæ, doctrina, circa propositam quæstionem, haurienda est. Ut declarant verba Hormisdæ Papæ ad Possessorem Episcopum, in fine epistolæ, ubi inquit, « Quod ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia et libero arbitrio, ex libris S. Augustini, maxime ad Hilarium et Prosperum, cognosci possunt. »

XX. Sciendum est præterea, quod Hilarius in prædicta epistola ad Augustinum, illum monet, eique significat, quod Semipelagiani probare contendebant, præscientiam illam futurorum conditionatorum, a divino decreto independentem, eoque anteriorem ; non solum auctoritate Patrum Græcorum, qui Augustinum præcesserant, sed etiam testimonio ipsiusmet Augustini, qui dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum (hic est epistola 46. tomo 2.) quod « Tunc voluit Christus hominibus apparere, et apud eos prædicare suam doctrinam, quando et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri ; et quod prioribus sæculis, tam plenum infidelibus orbem noverat, ut eis apparere, vel prædicare merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat. » Verba Hilarii Augustinum alloquentis sunt hæc : « Et hoc non solum aliorum Catholicorum testimoniis, sed etiam Sanctitatis tuæ testimonio, disputatione antiquiori se probare testantur, ut est illud quod dixit Sanctitas tua, in quæstione contra Porphyrium, de tempore Christianæ religionis; tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari suam doctrinam, quando sciebat, et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri. »

XXI. Sciendum est tertio, nomen *Prædestinationis* usurpari a SS. Patribus, non solum in ea stricta significatione, qua communiter accipitur a Theologis, pro transmissione scilicet creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem : sed etiam in sensu magis amplo, et in significatione latiori; pro ordinatione scilicet æterna, cujuscumque rei a Deo efficiendæ in tempore : seu pro quocumque decreto præordinante, ac prædefiniente futuritionem rerum ; in quo sensu aliquid esse a Deo prædestinatum, idem significat ac esse ab illo prædefinitum. Sic nomen prædestinationis accepere Dionysius de divinis nomin. cap. 5. Damascenus oratione 1. de imaginibus. Isidorus libro 5. sent. cap. 18. et Augustinus tractatu 105. in Joan. ubi ait : « Deus omnia futura prædestinavit, » et tractatu 68. « Deus fecit futura, ea prædestinando, et eorum causas præparando. » Ubi manifeste accipit prædestinationis nomen, pro decreto quo Deus prædefinit res, etiam ordinis naturalis. In eodem sensu illud usurpavit auctor libri de prædestinatione Dei, qui habetur inter opera Augustini, post librum de bono perseverantiæ, et a Lovaniensibus in appendicem rejectus est. Dixit enim : « Deus prædestinavit, ut cœlum semper volveretur, terra immobilis, circumvolventi cœlo, loco centri haberetur, sol et luna nocti dieique præessent, etc. » His præmissis.

Dico primo : Scientiam mediam doctrinæ D. Augustini apertissime repugnare, et ab illo pluribus in locis fuisse reprobatam : non solum quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam.

XXII. Probatur primo conclusio ex cap. 10. libri de prædest. Sanctorum, ubi ait : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. » Et infra : « Quando promisit Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit : promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines, etc. » Ex quibus verbis duplex sumo argumentum, ad probandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam. Primum est : Quæ Deus est facturus, ex sua prædestinatione prænoscit : at Deus omnes actiones

nostras, quantumcumque liberas, facturus est : ergo illas in sua prædestinatione præcognoscit, id est in decreto efficaci; ac proinde non datur in Deo præscientia futurorum, independens a decreto, eoque anterior.

Secundum sic potest proponi : Quod Deus promittit, non de nostra est potestate, sed de sua prædestinatione, inquit Augustinus : at Deus multoties promittit nostras actiones liberas, sicut quando promisit Abrahæ fidem, et conversionem Gentium : ergo illas de sua prædestinatione promittit, easdemque in illa cognoscit, et sic idem sequitur quod prius.

XXIII. Probatur secundo conclusio ex alio Augustini testimonio desumpto ex cap. 9. ejusdem libri de prædestinatione Sanctorum, ubi incipiens respondere Semipelagianis, qui ex ejus testimonio, sumpto ex libro de sex quæstionibus Paganorum, probare volebant præscientiam illam futurorum conditionatorum a decreto independentem : respondet quod quando dixit in prædicto libro, « Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat qui in eum fuerant credituri : » hoc intellexit sine præjudicio latentis consilii Dei; id est non excludendo divinum decretum, licet illud ibidem non expresserit. Verba Augustini sunt : « Illud autem quod in opusculo meo quodam contra Porphyrium de tempore Christianæ religionis me dixisse recolitis, ita dixi, ut hanc diligentiorem, et operosiorem disputationem de gratia præterirem, etc. » Et postquam de verbo ad verbum recitavit id quod in illo opusculo asseruerat, addit « Cernitisne, me sine præjudicio latentis consilii Dei, aliarumque causarum, hoc de præsentia Christi voluisse dicere, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur ? Quid enim est verius, quam præscisse Christum, qui, et quando, et quibus locis in eum fuerant credituri : sed utrum prædicato sibi Christo, a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi ? Id est utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros ? Quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi, tunc voluisse apparere Christum, et apud eos prædicare doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat, qui in eam fuerant credituri, posset etiam dici : tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. » Hæc Augustinus : ex quibus verbis duplex etiam argumentum desumo.

XXIV. Primum est : Idem est apud Augustinum Deum præscisse fidem hominum, ac homines illam habituros esse a se ; et idem est habere Deo donante fidem ac Deum eorum fidem prædestinasse. Patet hoc manifeste, nam Augustinus unum per aliud exposuit, et ut terminos æquivalentes accepit, ut patet ex illis verbis : « Sed utrum prædicato sibi Christo, a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi : id est utrum tantummodo eos præsciverit, an etiam prædestinaverit Deus credituros ? » Ubi explicat, et pro æquivalente accipit, Deum tantum præscisse hominum fidem, sub conditione prædicationis Christi, et eos illam a se habituros ; et pro eodem accipit, homines Deo donante fidem esse sumpturos, ac Deum illorum fidem prædestinasse. At homines, nec in statu absoluto, nec in conditionato, fidem a seipsis sunt habituri, sed in utroque statu, Deo donante, fidem sumpturi : ergo in utroque statu, non solum præscitur, sed etiam prædefinitur hominum fides ; et consequenter in utroque statu, media prædestinatione, id est decreto efficaci, cognoscitur. Et sic evanescit scientia media, quæ est cognitio futurorum conditionatorum, independens a decreto, et prædefinitione divinæ voluntatis.

XXV. Secundum argumentum est : Futurorum de quo hic loquitur Augustinus, est conditionatum ; et de eodem affirmat, illud esse prædefinitum, et ideo præscitum a Deo : ergo ex ejus mente, futura conditionata a Deo sunt prædefinita, et ideo præscita. Consequentia patet, antecedens probatur dupliciter. Primo quia de eodem futuro respondet Augustinus, de quo interrogat Hilarius : at Hilarius interrogat de futuro conditionato, scilicet de eo quod in sexta quæstione contra Porphyrium Augustinus docuerat, scilicet « Christum tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat, et ubi sciebat esse, qui in eum essent credituri. » Ex quibus verbis Massilienses suam

doctrinam confirmabant, et male inferebant, ex fide prævisa in statu conditionato, Deum ad præmiandum moveri, et ex demeritis sub conditione prævisis, ad puniendum. Ergo responsio Augustini de eodem futuro debet intelligi. Secundo probatur idem antecedens. Augustinus hic loquitur de eodem futuro, de quo in quæstione sexta Paganorum fuerat locutus ; quod negari non potest, cum locum ipsum illius libri ibi explicet, et evolvat : at ibi sermo erat de fide hominum sub conditione prædicationis Christi ; cum unum ex præcipuis testimoniis, unde ex Augustino colligunt adversarii, certam conditionatorum notitiam in Deo, ex prædicto loco desumant. Ergo fateri debent, loqui hic de eodem futuro scilicet de fide Gentium, sub conditione prædicationis Christi.

XXVI. Probatur tertio conclusio ex alio libro quem Augustinus etiam edidit, post acceptas epistolas Prosperiet Hilarii, et quem de bono perseverantiæ inscripsit. Nam cap. 9. illius libri, exponens hunc locum Matth. 11. *Si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes, etc.* quo communiter utuntur adversarii, ad probandam scientiam mediam : dicit in eo prædestinationis mysterium maxime a Domino commendari, et addit : « Si quæratur a nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui ea non fuerant credituri, et apud eos facta non sint, qui crederent si viderent, quid respondebimus ? Numquid dicturi sumus quod in libro alio dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum, sine præjudicio tamen latentis consilii Dei, et aliarum causarum, quas prudenter possunt investigare, respondi. » Et referens quomodo in illo libro respondeat illi quæstioni, cur Christus post tam longa tempora venerit : quia scilicet præsciebat, quod nec verbis, nec miraculis suis credituri essent homines, si ante veniret, subdit : « Hoc certe de Tyro et Sidone non possumus dicere, et in eis cognoscimus, ad eas causas prædestinationis, hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi. » Quibus verbis confirmat responsionem et doctrinam quam tradiderat cap. 9. libri de prædestinatione Sanctorum, et iterum declarat, quod quando dixerat in libro de sex quæstionibus Paganorum, « Quod tunc Christus voluit hominibus apparere, et apud eos prædicari suam doctrinam, quando, et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri, » hoc intellexit sine præjudicio latentis consilii Dei, et sine exclusione divini decreti. Quare D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 5. ad 2. proponens eamdem difficultatem, cur scilicet Christus prioribus sæculis non venerit, et referens responsionem Augustini in libro de sex quæstionibus Paganorum, « Quod tunc voluit Christus apparere, quando sciebat, et ubi sciebat, qui erant in eum credituri : » dicit Augustinum reprobasse hanc responsionem, cum in libro de dono persever. cap. 9. ait Tyrios fuisse credituros, si eis prædicaret Christus, et tamen noluit eis prædicare.

XXVII. Ex hoc erui potest argumentum efficax, ad demonstrandum D. Augustinum reprobasse scientiam mediam, non solum quantum ad modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, sed etiam quoad substantiam ipsam, et sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus. Nam D. Augustinus ut testatur D. Thomas fidelissimus ejus discipulus, reprobavit cap. 9. libri de bono perseverantiæ, quod dixerat in libro de sex quæst. Paganorum, nimirum quod « Christus tunc voluit hominibus apparere, quando, et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri. » Quibus verbis præscientiam hujus futuri conditionati, « Si Christus apud homines prædicet, credent, » a decreto independentem, admisisse videbatur ; ut ipsi objiciebant Semipelagiani, sicut testatur Hilarius in epistola ad Augustinum. Sed D. Augustinus cap. 9. libri de bono perseverantiæ, non reprobavit præscientiam illam a decreto independentem, quantum ad abusum, et modum illum erroneum quo ponebatur a Semipelagianis : ergo reprobavit illam quantum ad substantiam ipsam, et sicut nunc ponitur ab ejus defensoribus. Major est D. Thomæ loco citato, minor vero probatur. D. Augustinus cap. 9. libri de bono perseverantiæ, solum reprobavit præscientiam illam a decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum : sed in hoc libro eam non expresserat, cum eo abusu, et modo erroneo, quo ponebatur a Semipelagianis : ibi enim non dixerat, quod fides prævisa, et præcognita a Deo, esset princi-

pium et motivum nostræ justificationis : et quod ejus intuitu Deus daret primam gratiam, et vocationem ; imo nec leviter illud ibidem insinuaverat, sed ut ipse dicit in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 9. solum ibi omiserat disputare, an illi qui præsciebantur credituri, a seipsis, vel Deo donante, habituri essent fidem : id est, ut ipsemet exponit, « An Deus tantum eos præscierit, vel etiam prædestinaverit credituros? » Ergo si cap. 9. libri de bono perseverantiæ, reprobat talem præscientiam a decreto independentem, ut testatur Divus Thomas loco citato, eam reprobat quantum ad substantiam, et non solum quantum ad abusum, et modum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis.

XXVIII. Quarto probatur conclusio, ex eodem libro de bono perseverantiæ, in quo S. Augustinus respondens D. Prospero, et suam mentem, et doctrinam exponens, circa quæstionem, de qua illum in sua epistola interrogaverat, « An scilicet ea quæ sunt a Deo præscita, sint etiam ab eo prædestinata : ita ut præscientia sit subnixa decreto, vel e contra decretum præscientiæ? » tradit duas regulas generales, ex quibus apertissime sequitur destructio scientiæ mediæ. Prima habetur cap. 17. ubi Augustinus loquens de bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur esse a gratia Dei adjuvante, aut cooperante ; non tamen præparante et præoperante, ut supra vidimus ex D. Prospero ; sic loquitur, et discurrit : « An forte nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur a Deo, aut ea se daturum esse nescivit. Quod si et dantur, et ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit. » Ex quibus verbis Augustini, duo possunt erui efficacissima argumenta contra scientiam mediam.

XXIX. Primum est : Quidquid Deus donat et causat, etiam prædefinit et prædestinat : sed Deus donat et causat liberum consensum, quo homo v. g. consentit primæ vocationi ad fidem : ergo illum prædefinit et prædestinat, ac proinde non cognoscit ut futurum per scientiam mediam, antecedenter ad suam prædefinitionem et decretum. Minor est certa de fide, major autem est D. Augustini loco citato, ubi loquens de bonis operibus a Deo prævisis, sic discurrit : « An forte nec ipsa dicuntur prædestinata : ergo nec dantur a Deo. » Quibus verbis clarissime docet, omnia quæ sunt a Deo data, et causata, esse etiam ab illo prædestinata seu prædefinita : unde, ut supra vidimus, cap. 9. de prædestin. Sanctorum, pro eodem usurpat, et quasi terminos æquivalentes accipit, habere aliquid a Deo donante, et illud habere a Deo prædestinante.

XXX. Secundum argumentum potest sic formari ; Ex Augustino, « Ea quæ dantur a Deo, et quæ se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit » : ergo nulla datur præscientia, saltem respectu eorum quæ fiunt, et donantur a Deo ; id est respectu bonorum, quæ non sit fundata in decreto, et prædefinitione voluntatis divinæ. Consequentia patet : nam si illa daretur in Deo, non esset bona hæc illatio Augustini, « Si bona opera dantur a Deo, et se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit. » Unde statim subdit, « Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur a Deo. » Id est, nisi in Deo sit decretum, quo bona opera quæ ab ipso donantur, præparet, et prædefiniat ; illa non præsciuntur a Deo cum nulla possit esse in illo præscientia bonorum operum, quæ non sit innixa decreto et fundata in prædefinitione voluntatis suæ.

XXXI. Secunda regula generalis, quam tradit idem Augustinus cap. 18. ejusdem libri de bono perseverantiæ est : Ubi in Scriptura, vel sanctis Patribus invenitur nomen præscientiæ, et agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ debet intelligi prædestinatio : sic enim ibidem loquitur, « Deum prædestinasse, est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores, legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eamdem prædestinationem intelligere? » Si autem daretur in Deo aliqua præscientia bonorum operum, independens a decreto, eoque anterior, falsa esset illa regula Augustini, ut constat : unde ipsi adversarii docent, multa esse a Deo præscita, quæ non sunt prædefinita, et præscientiam in Deo latius patere quam prædefinitionem ; et ad hoc probandum adducunt plura testimonia SS. Patrum, qui Augustinum præcesserunt, quæ tamen ipsemet Augustinus exponit, et dicit illos nomine præs-

cientiæ, intelligere prædestinationem, sive præscientiam in decreto et prædefinitione fundatam; non vero præscientiam a decreto independentem, eoque anteriorem. Plura alia Augustini testimonia prætermitto, quæ apud Salmanticenses, et Joannem a S. Thoma videri possunt.

§. II.

Præcluditur aditus evasionibus adversariorum.

XXXII. Duplici evasione conantur recentiores eludere Augustini testimonia §. præcedenti exposita. In primis aliqui dicunt, quod quando Augustinus requirit ad præscientiam futurorum, prædestinationem, seu decretum, loquitur de futuris absolutis, non autem de conditionatis. Secundo alii respondent, quod quando ille rejicit præscientiam futurorum a decreto independentem, eam solum reprobat, quantum ad abusum, et modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis : quatenus scilicet ex illa dicebant Deo exhiberi idonea motiva prædestinationis et gratiæ; non autem quantum ad ejus essentiam, seu substantiam.

XXXIII. Contra primam elusionem est primo, quod Augustinus locis relatis §. præcedenti, agit de illis futuris, de quibus a D. Prospero et Hilario fuerat interrogatus, et de quibus mentionem fecerat in libro de sex quæstionibus Paganorum : sed illa, ut ibidem ostendimus, sunt futura conditionata; erat enim ibi quæstio de isto futuro, « Si Christus tali tempore, et loco, apud Gentiles prædicasset, an illi credidissent, vel non ? » ergo quando D. Augustinus requirit ad illorum præscientiam prædestinationem, seu decretum, docet præscientiam conditionatorum, esse in decreto et prædestinatione fundatam.

XXXIV. Secundo, Augustinus cap. 10. de prædest. Sanctor. sic ait : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. » Sed quæ Deus fuerat facturus, non sunt absolute, sed conditionate futura : absolute enim futura, Deus absolute facturus est, non vero facturus fuerat. Ergo D. Augustinus intendit, Deum in sua prædestinatione, seu decreto, cognoscere futura conditionata.

XXXV. Tertio, D. Augustinus non solum docet, ad præscientiam futurorum requiri prædestinationem, seu decretum; sed etiam in ipsa prædestinatione, sive decreto, Deum futura cognoscere, ut constat ex his verbis : « Prædestinatione sua quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. » Sed hoc non potest verificari de futuris etiam absolutis, in sententia adversariorum : licet enim quidam ex illis velint præscientiam absolutorum supponere decretum absolutum, negant tamen eam in illo fundari, et Deum in tali decreto futura absoluta cognoscere; sed in eorum veritate objectiva, vel in causis secundis a Deo comprehensis, aut in aliis mediis supra disp. 4. a nobis impugnatis : ergo illi longissime ab Augustino distant.

XXXVI. Quarto, Dato et non concesso, quod ibidem Augustinus loqueretur tantum de futuris absolutis, et non de conditionatis : hoc ipso tamen quod docet, illorum præscientiam esse in prædestinatione seu decreto fundatam, omnino excludit scientiam mediam, et idipsum de futuris conditionatis fatetur. Nam si futura absoluta, in decreto cognoscantur a Deo, necessario dicendum est, illud esse infallibiliter et ab intrinseco cum illis connexum; ac proinde de se efficax, et causans determinationem voluntatis humanæ; si enim esset pure indifferens, et expectans determinationem a libero arbitrio, non posset esse medium, conducens ad certam et infallibilem, nostrorum actuum liberorum cognitionem; ut supra ostensum est, (1) et ipsi adversarii fatentur. Dato autem decretum ab intrinseco efficax, nostras actiones liberas prævenire, et causare determinationem voluntatis humanæ; penitus evanescit et de medio tollitur scientia media, quæ (ut profitentur ejus defensores) cohærere non potest, nisi cum decreto indifferenti, et determinabili a voluntate creata, quantum, ad speciem actus : ergo, etc.

XXXVII. Quinto, Si futura absoluta cognoscit Deus in sua prædestinatione, ut aperte Augustinus fatetur, est propter dependentiam quam habent ab illa : sed ab eisdem causis in statu conditionato depen-

(1) Disp. 4. art. 5.

dent futura conditionata, a quibus in statu absoluto dependent futura absoluta : ergo sicut illa videt in suo decreto efficaci, sic etiam hæc in sua prædestinatione cognoscit.

XXXVIII. Sexto, Sic comparatur promissio conditionata, ad conditionatum decretum, sicut absoluta, ad absolutum : ergo si ex Augustino supra relato, quidquid Deus absolute promittit, de sua prædestinatione absoluta promittit, et consequenter in illa cognoscit ; etiam quidquid conditionate promittit, de sua prædestinatione conditionata promittit, et in ea illud cognoscit.

XXXIX. Denique, Non est cur diutius in hoc immoremur, et amplius laboremus ad demonstrandum, Augustinum locis citatis loqui de futuris conditionatis, cum P. Annatus hoc tandem fateri coactus fuerit epilogo libri supra citati num. 13. ubi ait Augustinum illis verbis, «Utrum illos præscierit tantum, aut prædestinaverit credituros, intelligere prædestinationem, non quæ præcedat, sed quæ accedat ad præscientiam fidei conditionate futuræ, » evertens aut retractans quidquid supra ad argumenta Salmanticensium, et Joannis a S. Thoma responderat, ut recte observavit P. Baronius, libro de libertate humana, et gratia divina. (1)

XL. Secunda evasio adversariorum confutata manet ex dictis §. præcedenti, ibi enim fuse ostendimus, Augustinum reprobasse scientiam mediam, non solum quantum ad abusum, et modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, sed etiam quantum ad substantiam : tum quia Augustinus locis citatis expresse rejicit omnem præscientiam a decreto independentem, et expresse docet quod Deus prædestinatione sua omnia bona opera nostra præscivit, et quod si ea præscivit, profecto et prædestinavit. Tum etiam, quia, ut ibidem arguebamus, Augustinus reprobavit præscientiam futurorum conditionatorum a decreto independentem, eo modo quo illam tradiderat in libro de sex quæstionibus Paganorum, ut asserit D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 5. ad 2. cujus verba supra retulimus : sed Augustinus in libro illo de sex quæstionibus Paganorum, talem præscientiam tradiderat solum quantum ad substantiam, et non cum eo abusu, et modo erroneo, quo ponebatur a Semipelagianis : ibi enim non dixerat quod talis præscientia exhiberet Deo congrua motiva ad gratiam, sed solum quod Christus tunc hominibus voluit apparere, quando et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri : ergo ille reprobavit scientiam mediam, non solum quantum ad abusum, et modum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis, sed etiam quantum ad ejus substantiam, et prout modo ponitur a recentioribus.

XLI. Addo quod, idem S. Doctor præscientiam futurorum a decreto independentem, quam Pelagiani et Semipelagiani in Deo fingebant, ex duplici capite impugnat : primo quia propter bona vel mala opera sub conditione futura, nunquam tamen reipsa ponenda, Deus neminem præmiat aut punit ; secundo, quia ante decretum, prædestinationem, seu prædefinitionem divinæ voluntatis, nihil est futurum : ergo reprobat scientiam mediam, non solum quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam. Consequentia manifesta est, antecedens etiam quoad primam partem patet ex libro de prædestin. Sanctorum cap. 13. ubi S. Augustinus commentum illud Semipelagianorum, ad præscientiam futurorum conditionatorum recurrentium, ut ea redderent rationem, cur Deus aliquos parvulos reprobet, non vero alios, satis demirari non potest : « Judicari autem quemquam (inquit) non secundum merita quæ habuit, quamdiu fuit in corpore, sed secundum merita quæ fuerat habiturus, si diutius fuisset in corpore, unde opinari potuerunt homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestræ indicant litteræ » (Prosperum et Hilarium alloquitur, respondens ipsorum epistolis) « Et mirans et stupens reperiri non possum, nec credere non auderem, nisi vobis non credere non auderem. » Et libro de anima et ejus origine sic discurrit : « Si peccata, quæ si homo viveret commissurus esset, etiam non commissa damnantur in mortuo, nullum beneficium collatum est illi, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus : quandoquidem judicabitur secundum eam quæ in illo fuerat futura malitiam, non secundum eam quæ in illo inventa est innocentiam, de nullo mortuo baptizato(etiam

(1) Disp. 2. sect. 2. §. 3.

parvulo) poterit esse securitas ; quia et post baptismum, non qualitercumque peccare, verum etiam apostare homines possunt. Quid si ergo qui baptizatus hinc raptus est, apostata erat futurus, si viveret ? Nullum ne illi beneficium putabimus esse collatum, quod raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus ; et propter Dei præscientiam, non sicut fidele membrum Christi, sed sicut apostatam judicandum esse censebimus ? Quanto enim melius si peccata nondum facta, nondum cognita, sed præcognita et futura puniuntur, projicerentur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in loco sancto et beatifico peccarent ? »

XLII. Quoad secundam vero partem, nempe quod D. Augustinus impugnaverit etiam sententiam horum Hæreticorum ex alio capite, nempe ex eo quod ante divinum decretum, nihil habet rationem futuri, etiam sub conditione, probatur ex variis ejus testimoniis. In primis enim S. Doctor de prædestin. Sanct. cap. 14. contra prædictos Hæreticos disputans, et explicans illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait : « Dictum est secundum pericula vitæ hujus, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat : id est quod ei mortem immaturam erat præstiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. » Ubi duo in hoc testimonio involvuntur, nimirum quod immatura morte ille esset rapiendus, ut tentationum subtraheretur periculis, et quod si ille diutius maneret in hac vita, in peccatum laberetur ; et de primo asserit Deum habere præscientiam, quia posito decreto, talis effectus revera futurus erat, non vero de secundo, quia cum de illo Deus nullum haberet decretum, non erat futurum. Unde concludit : « Hoc præscivit quod futurum erat, non quod futurum non erat. » Deinde lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 7. adducens exemplum de duobus parvulis, quorum unus cum baptismo, et alter sine baptismo moritur, subdit : « Quomodo præscivit ea futura quæ, illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præscivit potius non futura ? Ubi præscientiam conditionatam ante efficax divinæ voluntatis decretum, quam Semipelagiani admittebant, non impugnat ex eo quod bonis vel malis operibus, per eam sub conditione prævisis, Deus puniat, vel præmium largiatur, sed ex eo quod scientia divina falli non potest, et præscire aliquid futurum quod revera futurum non est, ante decretum et prædefinitionem divinæ voluntatis. Simili discursu utitur lib. 1. de anima cap. 12. dicens : « Ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum ? » Prosper etiam in epist. ad Augustinum, eumdem Massiliensium errorem confutans, sic ait : « Præterita quæ non exstant, futura quæ non sunt futura confingunt, novoque apud illos absurditatis genere, et non agenda præscita sunt, et præscita non acta sunt. »

XLIII. Ex his in favorem nostræ conclusionis hæc ratio formari potest. Destructo objecto alicujus scientiæ, destruitur et ipsa scientia, quantum ad substantiam : sed D. Augustinus objectum scientiæ mediæ destruit : ergo et talem scientiam quantum ad substantiam reprobat. Major patet, minor probatur. Objectum scientiæ mediæ est futurum conditionatum, ut cognoscibile a Deo ante decretum, et prædefinitionem suæ voluntatis : sed ex Augustino nullum datur futurum, etiam conditionatum, ante decretum et determinationem voluntatis divinæ : ergo ex Augustino non datur objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, minor vero probata manet ex dictis : Augustinus enim locis citatis expresse docet futura quæ Pelagiani fingebant, quæ conditionata erant, ut ex supra dictis patet, revera non esse futura, quia nimirum, illi volebant ea esse futura ante decretum et prædefinitionem divinæ voluntatis, quæ est prima radix futuritionis et contingentiæ rerum ; existimabant enim opera nostra non fore libera, si decretum Dei efficax illa præcederet, et si divina constitutio humanas præveniret voluntates, ut refert S. Prosper, supra relatus, in epistola ad Augustinum.

XLIV. Confirmatur ex eodem S. Doctore tractatu 68. in Joan. ubi explicans hæc verba Isaiæ 45. v. 11. *Hæc dicit Dominus Sanctus Israel, plastes ejus : ventura interrogate me*, legit secundum aliam translationem : *Qui fecit quæ futura sunt*, et sub-

dit : « Non enim ait qui facturus est quæ futura sunt, sed qui fecit quæ futura sunt ; ergo et fecit ea, et facturus est ea : nam neque facta sunt, si ipse non fecit ; neque futura sunt, si ipse non fecerit : fecit ergo ea, prædestinando ; facturus est, operando. » Quibus verbis expresse docet Deum facere futura, ea prædestinando, seu prædefiniendo, subindeque divinæ voluntatis decretum et prædefinitionem, esse radicem totius futuritionis, atque adeo nihil posse concipi ut futurum, sive absolute, sive conditionate, in signo rationis illam antecedente. Unde in libro de bono persever. cap. 17. in fine, loquens de initio fidei nostræ, et aliis operibus bonis ad salutem æternam conducentibus, sic concludit : « Si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur a Deo, » et ibidem sæpe repetit, « Si Deus bona opera præscivit, profecto prædestinavit ; quæ vero non prædestinavit bona, non præscivit. » Et libro 26. contra Faustum cap. 4. reddens rationem cur nesciat an aliquid sit futurum, ait : « Ideo nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet : illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet. » Quibus verbis omne genus futurorum a divinæ voluntatis decreto pendere statuit. Quare immediate antea dixerat : « Illud sane scimus, hoc de Elia factum, quod Dei voluntas habet ; quod autem Dei voluntas non habet, fieri de quoquam omnino non posse. » Ergo Sanctus Doctor aperte rejicit scientiam mediam, quantum ad substantiam, et non solum abusum illius.

XLV. Confirmatur amplius : Augustinus tria passim docet quæ generatim scientiæ mediæ repugnant. Primum est, gratiam efficacem desumere vim suam ab omnipotentissima Dei voluntate. Secundum, res dici et esse futuras a priori, quod a Deo sciantur. Tertium, Deum cognoscere creaturas in sua essentia, ut in causa. Quæ omnia negant adversarii, quod videant cum nullo illorum seorsim, multo minus cum his tribus conjunctim, stare posse scientiam mediam, quam a principiis omnino contrariis desumunt : ergo S. Doctor rejicit scientiam mediam, quantum ad substantiam, et non solum quoad abusum, et modum illum erroneum, quo ponebatur a Semipelagianis. Consequentia manifesta est, antecedens vero, quoad secundam et tertiam partem, disp. 2. art. 1. et disp. 3. art. 4. ostensum est, et quantum ad primam, fuse tractatu sequenti disp. 5. demonstrabitur, agendo de efficacia voluntatis divinæ.

§. III.

Quid de D. Thoma ?

XLVI. In omnibus semper Augustino adhæsit fidelissimus ejus discipulus D. Thomas, quare non potuit ei placere scientia media, si Augustino displicuerit ; nec ab illo approbari, si ab isto fuerit reprobata. Placet tamen hic breviter ostendere, quantum a doctrinæ D. Thomæ principiis talis scientia abhorreat, et quam longe ab ea distent defensores illius : non enim melius mens S. Doctoris inquiri potest, quam ex principiis communibus, toti ejus doctrinæ connexis, cum nullibi hanc quæstionem ex professo pertractaverit. Unde

Dico secundo : Scientiam mediam pluribus principiis doctrinæ D. Thomæ appertissime repugnare.

Probatur conclusio multipliciter, exponendo scilicet plura principia doctrinæ D. Thomæ, quæ manifeste repugnant scientiæ mediæ et ex quibus evidenti illatione sequitur ejus destructio.

XLVII. In primis evidens est, scientiam mediam, non posse stare, destructo ejus objecto : sed D. Thomas destruit objectum scientiæ mediæ : ergo et ipsam scientiam. Minor probatur : Objectum scientiæ mediæ, est veritas objectiva propositionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum, ut docent ejus assertores : sed hanc veritatem objectivam excludit S. Doctor variis in locis supra relatis, (1) quibus docet contradictoriis de futuro contingenti nullam inesse determinatam veritatem, non solum quoad nos, sed etiam quoad se : nam lect. 13. super cap. 8. libri Periherm. negat hujusmodi contradictoriis veritatem, quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis liberis. Et in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. ait :

(1) Disp. 4. art. 3. §. 2.

« Futurum contingens non est determinate verum antequam fiat, quia non habet causas determinatas. »

XLVIII. Confirmatur : Idem S. Doctor 1. p. quæst. 16. art. 7. ad 3. hæc scribit : « Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret ; unde sublata causa non esset futurum illud fieri : sola autem prima causa est æterna ; unde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura ; quæ quidem causa solus est Deus. » Atqui non fuerunt futura in causa sempiterna nude sumpta, sed per decretum determinata : ergo ante illud decretum, D. Thomas nullam agnoscit veritatem in futuris contingentibus, ac proinde tollit objectum scientiæ mediæ.

XLIX. Secundo, Unum ex principiis quod D. Thomas frequenter usurpat, est Deum non cognoscere res immediate in seipsis ; sed solum in seipso, et in sua essentia tamquam in causa, et medio prius cognito. Ita expresse docet hic art. 5. in corpore, quod his verbis concludit : « Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso, alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso. » Idem repetit in responsione ad primum. Item 1. contra Gentes, cap. 49. probat ex Dionysio, Deum omnia cognoscere in sua essentia tamquam in causa. Et cap. 65. ratione 5. « Cognitio (inquit) Dei est de rebus omnibus per causam : se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit. » Quod cap. 67. extendit ad futura contingentia, et cap. 68. ad actus liberos nostræ voluntatis, ut ibidem videri potest. Ex hoc autem principio sequitur manifesta destructio scientiæ mediæ, cum enim essentia divina non sit causa rerum ad extra, nisi ut habet adjunctam voluntatem, et nisi ut determinata per decretum : eo quod Deus non sit agens ad extra per modum naturæ, sed per modum liberi : si in illa tamquam in causa, et medio prius cognito, futura contingentia et libera cognoscit ; evidens est illa non posse cognoscere antecedenter ad decretum, per scientiam mediam.

L. Tertium principium doctrinæ D. Thomæ est, rem esse futuram, esse denominationem extrinsecam, sumptam a præparatione, ordinatione, et determinatione causarum ad illius productionem. Ita docet quæst. 2. de veritate art. 12. in corp. et ad 7. et in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 3. Ex quo etiam principio solvitur omnis scientia media, cum ex illo evidenter sequatur, nullum contingens esse determinate futurum, absolute, vel conditionate, independenter a decreto, et ordinatione, vel determinatione causæ primæ, ut constabit ex infra dicendis, demonstrando impossibilitatem hujus scientiæ.

LI. Quarto, D. Thomas docet scientiam Dei esse priorem rebus, nec ab illis mensurari, quantum ad veritatem, et certitudinem ; sed potius esse illarum regulam, et mensuram, ut videri potest in hac quæst. art. 8. ad 3. ubi ait : « Sicut scibilia naturalia sunt priora scientia nostra, et mensura ejus ; ita scientia Dei est prior quam res naturales, et mensura ipsarum. » Et 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. « Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum : sed dicitur verus ex hoc quod consonat rebus. Intellectus vero divinus est mensura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum. » Sed cum hoc principio non posse stare scientiam mediam, evidens est, quia talis scientia non est regula, et mensura certitudinis, et veritatis quæ est in rebus futuris ; sed potius earum futuritionem, ac veritatem odjectivam supponit, eamque tantum speculatur, et explorat : ergo scientia media principiis doctrinæ D. Thomæ repugnat.

LII. Quinto, Constat ex pluribus testimoniis disp. 4. art. 6. §. 2. adductis, D. Thomam docere præscientiam futurorum, saltem absolutorum, esse in decreto fundatam, et ab eo dependentem. Id etiam aperte colligitur ex 1. sent. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi dicit : « Licet esse et scire Dei sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa. » Et art. 2. ad 1. ait : « Ipsum scire in Deo esse subjectum libertati voluntatis. » Hinc vero præcludi viam ad scientiam mediam, §. præcedenti ostendimus ; nam si præscientia futurorum nitatur decreto, illud

debet esse infallibile, et ab intrinseco cum illis connexum, ac proinde de se efficax, et efficiens liberam determinationem voluntatis, subindeque excludens scientiam mediam, quæ supponit decretum indifferens, et a voluntate humana, quoad speciem actus, determinabile.

LIII. Sexto, Quotiescumque D. Thomas explicat concordiam nostræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solum substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus, ut constat ex 1. p. quæst. 19. art. 8. ex primo contra Gentes cap. 55. et ex aliis locis supra a nobis citatis : ergo non admittit scientiam mediam. Consequentia patet, si enim illam agnosceret, non deberet recurrere ad infinitam illam efficaciam divinæ voluntatis: sed potius ad præscientiam futuri consensus, et ad scientiam illam exploratricem, qua Deus scrutatur ac explorat quid homo ex innata libertate voliturus sit, et ad quid determinabit concursum indifferentem quem illi offert, sicut ejus defensores docent.

LIV. Septimo, Idem S. Doctor 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. et 3. contra Gent. cap. 89. docet, quod licet homo sit dominus suorum actuum, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam : tamen quod deliberet, vel non deliberet, quod eligat, vel non eligat, hoc debet reduci in aliquod primum deliberans et eligens, quod sit melius ratione humana, scilicet in Deum, qui est primum liberum, et primum principium nostrorum conciliorum et voluntatum. Unde 1. Periherm. lect. 14. sic ait : « Voluntas divina est intelligenda, ut extra ordinem entium existens, et velut causa quædam profundens totum ens, et omnes ejus differentias : sunt autem differentiæ entis, possibile et necessarium : et ideo ex ipsa voluntate divina, originantur necessitas, et contingentia in rebus. » Quibus verbis reducit ipsam libertatem, et contingentiam rerum, ad ipsam voluntatem divinam, ut ad primum liberum, et primum determinans, ac profundens totum ens et omnes ejus differentias ; non vero ad ipsam voluntatem humanam, quæ solum est secundum liberum, et secundum determinans. Ex quo etiam principio sequitur destructio scientiæ mediæ, quæ non reducit liberam electionem nostræ voluntatis, in Deum ut in primum eligens, et primum deliberans, ac determinans ; sed potius in liberum arbitrium creatum, ex innata libertate, et dominio veluti a Deo emancipato, ut dicunt adversarii, seipsum determinans ad speciem actus, sub concursu indifferenti ipsi a Deo oblato. Unde (ut infra ostendemus) scientia media subtrahit a divina causalitate, et providentia, liberam nostræ voluntatis determinationem.

LV. Octavo, D. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 8. ad 1. et quæst. 2. de verit art. 14. ad 1. docet non ideo res sciri a Deo, quia futuræ sunt ; sed ideo futuras esse, quia sciuntur a Deo ; per scientiam scilicet practicam, et applicatam a decreto, ut disp. 3. art. 4. ostendimus : unde explicat dictum Origenis dicentis, « Quia futurum est aliquid, ideo scitur a Deo ; » et dicit hoc non esse intelligendum, secundum causam essendi, sed tantum secundum causam inferendi : id est in sensu tantum illativo, et non causali. At hoc principium repugnat etiam scientiæ mediæ, ejusque assertoribus, qui docent, ideo res futuras sciri a Deo, quia futuræ sunt ; et negant ideo illas esse futuras, quia sciuntur a Deo : ergo idem quod prius.

LVI. Nono, Molina et alii defensores scientiæ mediæ, docent prædestinationem esse tantum certam certitudine causalitatis mediorum : sed hoc reprobatur a D. Thoma quæst. 6. de verit. art. 3. ubi dicit, « Esse contra Scripturam et dicta Sanctorum. » Et quodlibet 12. art. 3. inquit, « Prædestinationem habere certitudinem : ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere ; et ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem. » Item quæst. 6. de verit. art. 3. ait, « Prædestinationem addere præscientiæ habitudinem causæ. » Ergo scientia media repugnat principiis doctrinæ Divi Thomæ.

LVII. Denique disputatione præcedenti ostendimus, decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, in Deo admittenda esse, juxta S. Doctoris principia, præsertim juxta principium illud quod in ejus doctrina certissimum, et communis-

simum est, Deum omnia in seipso ut in causa cognoscere : sed cum decretis illis conditionatis scientia media cohærere nequit, ut de se patet, ejusque defensores fatentur : ergo illa de medio tollenda est, si stare velimus doctrinæ D. Thomæ principiis. Unde Salmanticenses referunt Curiel doctorem Salmanticensem celeberrimum, cum primum scientiam mediam docuisset, eam post modum retractasse ; cum enim totum septennium uni Summæ D. Thomæ, cum Cajetani Commentariis legendæ (cujus amore, ut Jacob Rachelis potiundæ studio, flagrabat) impendisset, nulla hujus scientiæ semina aut vestigia in ea reperire potuit, cum maxime vellet ; sed potius illam, Angelicæ doctrinæ principiis apertissime repugnare, competit. Vir est toto orbe celeberrimus, et supra omnem laudem, nullique partium addictus, imo et in scientiam mediam aliquando pronior, cui subinde major fides habenda, quam ulli nostrum, aut e Societate. Ex quo intelliges, gratis a Patre Annato dictum : « Thomistas apud D. Thomam scientiam mediam quæsivisse, sed in modum illius, qui cum breviarium suum perdidisset, ita quærebat ut inveniendum timeret. »

Articulus V.

Variis argumentis, ex principiis supra statutis desumptis, expungitur scientia media.

Hæc argumenta fuse, et lato calamo, disputationibus præcedentibus expendimus ; nunc ea hic in unum colligemus, et breviter ac dilucide exponemus.

§. I.

Argumentum primum a cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa.

LVIII. Hoc argumentum quod per totam disputationem secundam prosecuti sumus, potest sic breviter proponi. Creaturæ possibiles non aliter cognoscuntur a Deo, quam in essentia, seu omnipotentia divina, tamquam in causa : ergo non est alia futurorum cognitio in Deo, nisi in decreto, seu quod idem est in omnipotentia Dei determinata per decretum, subindeque vacat scientia media, quæ prævenit decreta Dei tam absoluta quam conditionata. Antecedens disp. 2. art. 1. variis rationibus, et Sanctorum Patrum testimoniis demonstravimus, præsertim ex D. Dionysio cap. 7. de divin. nominibus, dicente. « Deus non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia. » Et infra : « Divina sapientia seipsam cognoscens scit omnia, et uno causæ complexu, rerum omnium scientiam habet. » Adduximus etiam illud Augustini 11. de civit. cap. 7. « Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, quam cum in Dei sapientia, velut in arte per quam facta est cognoscitur; » et istud D. Thomæ 1. p. quæst. 12. art. 8. « Videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. » Consequentia vero probatur, Tum quia sicut se habet essentia nuda et omnipotentia ad creaturas possibiles; ita ad futuras eadem essentia determinata, et omnipotentia applicata per decretum. Tum etiam, quia sicut ab essentia, ut participabili et imitabili per modum ideæ, creaturæ habent suam non repugnantiam, ut sint entia participatione essentiæ, et ab omnipotentia sunt producibiles, ut a causa efficiente, quæ potest quidquid non repugnat; ita voluntas determinata per decretum positivum aut permissivum, est causa transitus a possibili ad futurum. Tum denique, quia fundamentum et radix cur possibilia cognosci debeant in essentia ut in causa, nec aliud medium suppetat extra Deum, est perfectio absoluta, et summa Dei independentia, quæ non patitur illum suæ cognitionis et volitionis specificationem haurire aliunde, quam a propria essentia ; neque habere aliud objectum formale et immediatum cognitionis possibilium, quam essentiam nude sumptam; et futurorum, quam eamdem essentiam, ut per decretum determinatam; sicut objectum specificum volitionis Dei liberæ, est sola bonitas increata ; creaturæ vero, ad objectum dumtaxat materiale et secundarium pertinent.

LIX. Neque potest hæc ratio eludi evasione Vazquezii, negantis Deum ullam creaturam cognoscere ex suæ omnipotentiæ comprehensione, quia effectus (inquit) non cognoscitur in causa, nisi referatur relatione transcendentali ad illum, qualis repugnat

causæ increatæ, quæ ab omni respectu ad creaturas absoluta est. Quasi vero causa vim habeat ducendi in cognitionem effectus, ratione hujusmodi relationis, et non potius ratione continentiæ et connexionis necessariæ, ac dependentiæ effectus ab ipsa : quæ tria eo perfectius adsunt Deo, et cuique causæ, quo est prior, et magis independens a suo effectu.

LX. Addo quod, si causa quælibet non esset idonea ad inducendam effectus cognitionem, nisi ratione relationis, quæ Deo deest, etiam dici posset, ineptam esse ad effectum producendum : cur enim hujusmodi relationi alligetur vis potius manifestandi, quam producendi effectum? Ergo sicut omnipotentia Dei, absque relatione transcendentali ad creaturas, est potens et efficax ad productionem illarum, ita absque eodem respectu, potest habere rationem medii ad illas cognoscendas, ut supra ostensum est. (1)

LXI. Futile etiam ac ridiculum est quod ait idem auctor, nimirum, nec Deum, nec Beatos posse videre futura in decreto, quia per respectum rationis ad creaturas constituitur, et est merum ens rationis : « Quid enim absurdius, quid impiis et Atheis acceptius esse potest (inquit P. Baronius) quam Dei voluntatem, qua omnia constitui et mutari clamant Scripturæ, mero ente rationis constare. Tanti est apud illos auctores convellere cognitionem rerum in essentia ut in causa, et decreto, ut scientia media his eversis fundamentis adstruatur. Si ita liceat arguere, actum est de fide, et de tota Scriptura, quæ vim providentiæ, et rerum universi seriem docet pendere a liberis decretis; quæ ne quidquam conferant cognitioni divinæ de futuris, placet Vazquez in mera entia rationis resolvere. » (2)

Ex his manifeste patet impossibilitas scientiæ mediæ : omnes enim ejus defensores assignant ei pro objecto primario aliquid creatum, scilicet actus nostros liberos conditionate futuros : sed impossibile est scientiam Dei habere pro objecto primario et specificativo aliquid creatum, cum objectum primarium tam motivum quam terminativum divinæ intellectionis sit sola divina essentia, ut in tractatu de attributis fuse ostendimus : (1) ergo scientia media in Deo impossibilis est.

(1) Disp. 4. art. I. — (2) Lib. de libert. humana et gratia divina.

§. II.

Secundum argumentum, a perfectione divinæ scientiæ.

LXII. Hoc argumentum desumitur ex principiis statutis disp. 3. agendo de causalitate et perfectione divinæ scientiæ, ibi enim ostendimus, scientiam Dei, quantum ad veritatem et certitudinem, non dependere, nec mensurari a rebus, sed esse illarum regulam et mensuram; cum illa non sit minus perfecta, quam ejus amor, qui non pendet, nec causatur a bonitate et perfectione quæ sit in rebus, nec illam supponit, sed efficit, juxta illud D. Thomæ infra quæst. 20. art. 2. « Amor Dei est infundens et causans bonitatem in rebus. » Unde idem S. Doctor 1. 2. quæst. 93. art. 1. ad 3. « Ratio intellectus divini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus : intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum, sed dicitur verus ex eo quod consonat rebus : intellectus vero divinus est mensura rerum, quia unaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum. » Atqui scientia media, cum sit tota speculativa, nec faciat, sed dumtaxat exploret rerum futuritionem, ac veritatem objectivam illarum, mensuratur a rebus, quantum ad veritatem et certitudinem, non vero est illarum regula et mensura : ergo illa in Deo impossibilis est.

LXIII. Dices, hoc necessario admittendum esse in præscientia peccatorum, cum scientia Dei libera, non sit eorum causa, nec illa sint futura, quia sciuntur a Deo, sed a Deo sciantur, quia futura sunt.

Respondeo quod quamvis scientia Dei libera non sit causa peccatorum, nec faciat, sed supponat illorum futuritionem, non tamen propterea dependet aut mensuratur a rebus, quantum ad veritatem et certitudinem; quia non terminatur ad illa immediate, et independenter a quocumque me-

(1) Disp. 2. art. 5.

dio increato, prius cognito, sed ea cognoscit in decreto permissivo, quantum ad id quod in illis defectus et privationis est; et in decreto positivo concurrendi ad illorum entitatem, quantum ad id quod in eis est entitatis, actualitatis, et bonitatis transcendentalis, ut supra fuse declaravimus. (1) Unde ab hoc duplici decreto dependet et mensuratur certitudo et infallibilitas divinæ præscientiæ, respectu peccatorum; non autem ab ipsa veritate et futuritione objecti immediate in se cogniti.

LXIV. Dices rursus cum Fasolo : Prius ratione res habet esse in se, quam sit intelligibilis et scibilis, cum veritas qua res fit scibilis, sit passio entis, et subjectum omne sit prius, saltem natura, sua passione : ergo prius ratione res attingitur a Deo, ut effectus a causa, quam vi cognitionis repræsentetur.

Respondeo antecedens esse verum, respectu scientiæ creatæ, quæ speculativa est, et mensuratur a rebus; falsum vero respectu cognitionis divinæ, quæ est practica et factiva rerum, nec ab illis mensuratur, sed est earum regula et mensura.

LXV. Instat Fasolus : Prius est in Deo ratio intelligibilis, quam actualis intellectionis : ergo prius est rem creatam esse intelligibilem a Deo, quam intellectam.

Respondeo primo antecedens absolute negari posse, juxta communiorem sententiam, quæ naturam Dei ipsa intellectione constituit.

Respondeo secundo, quod etsi comparando essentiam et naturam Dei ad ejus intellectum, virtualiter distinguerentur esse intelligibile, et actu intellectum, et illud prius ratione isto existeret; non tamen comparando objectum creatum ad intellectum divinum, cum tota non solum veritas, sed etiam entitas rei creatæ, ab intellectu et scientia Dei, ut ab ejus causa et mensura dependeat : unde res creatæ non sunt prius cognoscibiles, quam cognitæ ut possibiles, cognitione necessaria simplicis intelligentiæ; nec ut futuræ, et existentes, quam a Deo cognoscantur per scientiam visionis, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. Moral. cap. 6. « Non existentia videndo creat, et existentia videndo continet. Quidquid ergo Creator non videt, essentia subsistendi caret. »

(1) Disp. 4. art. 6.

§. III.

Tertium argumentum ex defectu medii in quo scientia media suum objectum cognoscat.

LXVI. Hoc argumentum tota disputatione quarta, ab articulo tertio usque ad octavum, fuse prosecutus sum, nunc breviter illud sic propono. In qualibet scientia, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo et per quod cognoscatur : at scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat : ergo talis scientia fictitia et chimærica est. Major patet, minor probatur. Scientia media non cognoscit res sub conditione futuras in signo rationis antecedenti decretum, in ideis divinis, ut docet Ægidius Romanus, nec in supercomprehensione voluntatis creatæ, vel aliarum causarum contingentium, ut Molina et Beccanus existimant; nec in voluntate humana nude sumpta, supponendo quod sine ullo Dei concursu operari possit, ut somniavit Theophilus Rainaudus : nec in decreto cognito ut futuro in sequenti signo rationis, ut Suarez et Fonseca arbitrantur; ut loco citato fuse contra auctores illos ostendimus; nec denique in decretis ex parte subjecti absolutis, et conditionatis ex parte objecti, cum defensores scientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant : sed præter illa media, nullum aliud fingi vel excogitari potest, in quo Deus futura conditionata cognoscere possit : ergo scientia media nullum habet medium in quo suum objectum cognoscat, unde potius *Scientia sine medio*, quam *Scientia media* dici debet.

LXVII. Dices, Deum non cognoscere futura conditionata in aliquo medio, sed immediate in seipsis, et in veritate objectiva, quam habent in signo rationis antecedenti divinum decretum, ex vi oppositionis contradictoriæ propositionum de futuro contingenti, quarum una in tali signo est determinate vera, et altera determinate falsa.

LXVIII. Sed contra primo : In qualibet scientia, ut dicebamus, præter rem cognitam, debet admitti medium in quo vel per quod cognoscatur : ergo et in scientia Dei,

respectu futurorum contingentium, subindeque talis scientia non terminatur ad futura immediate in seipsis, et independenter ab omni medio cognito, sed ea in aliquo medio contemplatur : sicut scientia simplicis intelligentiæ res possibiles in medio divino et increato cognoscit, nempe in essentia divina, ut in causa, ut fuse supra ostensum est. (1)

LXIX. Secundo, Si divinus intuitus immediate, et independenter ab essentia divina prius cognita, ferretur ad creaturas, et ad veritatem ac futuritionem rerum contingentium, objectum specificativum intellectus divini, non esset sola essentia divina, vel solum ens increatum, sed etiam ens creatum, vel ens ut sic abstrahens a creato et increato. Item Deus cognosceret creaturas sine ulla specie impressa, vel essentia divina haberet rationem speciei intelligibilis, creaturas immediate repræsentantis, quæ falsa esse, et a principiis Theologiæ penitus aliena, disputatione citata art. 2. fuse monstravimus. Unde cum defensores scientiæ mediæ, ab hoc solido doctrinæ D. Thomæ, et discipulorum ejus principio, « Deus omnia in seipso, et in sua essentia tanquam in causa cognoscit, » recedere et peregrinari cogantur, ad tria alia falsa, vel saltem valde dubia et incerta divertunt : vel enim cum Vazque dicunt, Deum et naturam intelligentem, nullam habere speciem objecti intelligibilis, quod in doctrina peripatetica paradoxum est : vel asserunt cum Nominalibus (quod Suarez non improbabile existimat) essentiam divinam esse speciem immediate repræsentativam creaturarum, quod, loco citato impugnatum est : vel tandem coguntur admittere, creaturas pertinere ad objectum primarium et specificativum divinæ scientiæ, quod absurdissimum esse, ibidem ostendimus. Unde cum scientia media falsis illis ac ruinosis nitatur fundamentis, ruinam minatur, nisi novis fulciatur præsidiis.

LXX. Tertio disp. 4. art. 4. pluribus rationibus ostendimus, futura contingentia, in signo rationis antecedente divinum decretum, non gaudere veritate objectiva determinata, in qua possint a Deo certo cognosci, cum in tali signo et priori rationis, nullum contingens sit determinate futurum, sed in statu meræ possibilitatis et indifferentiæ ad futuritionem, vel non futuritionem. Potestque id confirmari egregio argumento, quod erudite ac eleganter prosequitur Pater Baronius in libro de libertate humana et gratia divina, ubi sic discurrit : « Si futurum hoc ipso quod aliquando continget, ante omnem causæ determinationem, habet certam veritatem cognoscibilem, cur negas a nobis, aut Angelis cognosci ? Cum enim futurum illud sit finitæ veritatis et perfectionis, cur est supra omnem captum intelligentiæ creatæ ? Si dicas deesse Angelis species hujusmodi futurorum contingentium, præterquam quod illa responsio nulla est, juxta Vazquezii sententiam, qui Angelis negat species necessarias ad quamcumque rerum cognitionem, frustra opponitur argumento, quia rei possibilis et futura eadem est species intelligibilis, quæ Angelo inservit ad cognitionem abstractivam rei absentis, et intuitivam præsentis ; et si Angelus novit res ut possibiles, cur ignorat ut futuras ? Si dicas hujusmodi futurorum cognitionem, nulla prævia notitia determinationis causæ, esse propriam et singularem Deo ; hoc ego concedo, sed a te exigo, des mihi aliquod argumentum, quo rem fide certam, propugnem contra impios ? Juxta principia D. Thomæ, causa est in promptu, quia futurum liberum cognosci non potest, nisi in decreto, æterno, et in coexistentia æternitatis, quæ duo eximia sunt Deo. Sed cum nihil eorum patiaris, et velis futurum in se certum esse et verum, neque ad illud cognoscendum requiras causæ æternæ inspectionem ; neque in æternitate realem coexistentiam, sed objectivam tantum, quæ rebus possibilibus conveniat : cum aliunde futurum illud sit limitatæ entitatis, cur ad illius notitiam requiris lumen infinitum ? Cur illam negas creatis intelligentiis ? » (1)

§. IV.

Quartum argumentum a definitione scientiæ mediæ.

LXXI. Scientia media est cognitio certa et evidens futurorum conditionatorum ante

(1) Disp. 2. art. 1.

(1) Disp. 2. sect. 1. art. 4. §. 1.

decretum et prædestinationem voluntatis divinæ : sed talis cognitio est impossibilis in Deo : ergo et scientia media. Major patet ex dictis supra art. 1. ubi quid nomine scientiæ mediæ recentiores intelligant, fuse declaravimus, minor vero suadetur. Ante decretum et prædefinitionem voluntatis divinæ, determinantis extrahere res e statu meræ possibilitatis, et dare illis existentiam in aliqua differentia temporis, absolute, vel supposita aliqua conditione, nihil absolute, vel conditionate futurum est, nec proinde cognoscibile ut tale ab intellectu divino : ergo cognitio certa et evidens futurorum conditionatorum ante decretum et prædefinitionem divinæ voluntatis, Deo competere nequit. Consequentia patet, antecedens vero, in quo præcipua hujus celebris controversiæ difficultas versatur, supra multiplici ratione demonstratum est. (1) Ostendimus enim divinum decretum esse primum principium, primamque veluti radicem determinatæ futuritionis in rebus, cum sit primum determinans, primum principium possibilitatis illarum, nimirum divinam omnipotentiam : unde sicut res omnes in sua possibilitate, a Dei omnipotentia, tanquam a causa, et in sua existentia ab actuali influxu et causalitate Dei, illas creantis et conservantis in esse, dependent ; ita et in sua futuritione pendent a libera determinatione et prædefinitione voluntatis divinæ, determinantis illis dare existentiam in aliqua differentia temporis. Ibidem etiam ex Aristotele, D. Thoma, et S. Augustino probavimus, (2) futurum esse id quod est determinatum in causa : unde cum ante divinum decretum, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam pro tempore sequenti (decretum enim est libera causæ primæ determinatio) manifestum est, in signo rationis illud antecedente, nihil esse determinate futurum, nec cognoscibile ut tale ab intellectu divino. Quare D. Thomas infra quæst. 16. art. 7. ad 3. « Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret ; unde sublata causa, non esset futurum illud fieri : sola autem causa prima est æterna, unde non sequitur quod ea, quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit ut essent futura, quæ quidem causa, solus est Deus, » ut scilicet per liberum decretum se determinat ad rerum productionem, cum non sit agens necessarium, sed liberum, et operetur omnia juxta consilium voluntatis suæ, ut ait Apostolus.

LXXII. Respondent adversarii, hæc argumenta demonstrare quidem, nihil esse absolute futurum ante decretum absolutum, non probare tamen futura conditionata non habere futuritionem et veritatem objectivam determinatam, independenter a decreto conditionato, et in signo rationis decretum absolutum antecedenti.

LXXIII. Sed in primis hæc responsio non cohæret cum illorum principiis, ideo enim volunt res contingentes et liberas esse conditionate futuras in signo antecedenti divinum decretum, et ut tales a Deo cognosci per scientiam mediam, quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinate vera, et altera determinate falsa ; subindeque objectum illarum determinate futurum, vel non futurum. Atqui similiter in eodem signo antecedenti decretum, possunt formari propositiones contradictoriæ de futuris absolutis ; tam bene enim illæ sunt contradictoriæ ante decretum, *Petrus convertetur*, *Petrus non convertetur*, quam istæ : *Petrus convertetur, si ponatur in talibus circumstantiis. Petrus non convertetur, si ponatur, etc.* Ergo si futura contingentia habeant determinatam veritatem objectivam, subindeque determinatam futuritionem, ante decretum, ex vi et natura oppositionis contradictoriæ, futura etiam absoluta, propter eamdem rationem, et oppositionem, veritate et futuritione determinata, in eodem signo gaudebunt. Imo cum propositiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex absolutis simplicibus, et quælibet pars sit aliquo modo prior toto, propositiones de futuris absolutis, prius debent esse veræ (subindeque objectum illarum prius futurum) quam propositiones de futuris conditionatis. Unde Pater Martinonus, novissimus Societatis Scriptor, hic disp. 9. sect. 6. sic discurrit : « Quidquid est verum, scitur a Deo esse verum : atqui futura con-

(1) Disp. 4. art. 3. §. 1. — (2) Art. 1. §. 1.

ditionata sunt vera : ergo sciuntur esse vera. » (1) Majorem probat toto numero 52. minorem vero numero 53. sic ostendit : « Futura conditionate non minus vera sunt, quam ea quæ sunt contingenter absolute futura : atqui contingenter absolute futura, sunt determinate vera : ergo futura conditionate, sunt similiter determinate vera. Minor patet ex jam dictis, major probatur. Quia non minus est contradictio præcisa et immediata inter has duas propositiones, si Petrus ponatur in his circumstantiis, negabit Christum et si ponatur in his circumstantiis, non negabit Christum, quam sit inter has duas : Petrus positus in his circumstantiis, negabit Christum; et Petrus positus in his circunstantiis, non negabit Christum : ubicumque autem est contradictio præcisa et immediata, unum extremorum est determinate seu distincte falsum ; et alterum est determinate seu distincte verum : quare non minus in conditionatis, quam in absolutis futuris, unum est verum determinate, et alterum falsum. » Hæc P. Martinonus. Quibus verbis expresse docet futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata, esse determinate vera, et cognoscibilia ab intellectu divino, in signo antecedenti decretum : imo ex veritate objectiva, quam supponit inesse futuris absolutis ante decretum, probat determinatam veritatem in conditionatis : ergo si standum sit adversariorum principiis, res contingentes et liberæ, vel nullo modo sunt futuræ ante decretum, et sic non datur scientia media : vel si sint futuræ, in signo antecedenti decretum, non solum conditionate, sed etiam absolute futuræ sunt, subindeque in sua futuritione nullo modo a divina voluntate dependent ; quod repugnat principiis fidei, et doctrinæ Apostoli asserentis Deum omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, atque Augustino dicenti, Deum facere futura, ea prædestinando, et in sua prædestinatione futura nostra opera præscire, ut supra vidimus.

LXXIV. Deinde confutari potest adversariorum responsio, et evidenter demonstrari, non solum futura absoluta, in sui futuritione, a decreto absoluto, sed etiam conditionata, a conditionato pendere. Primo, quia (ut supra dicebamus) futurum est illud quod est determinatum in causa, ad habendam existentiam pro duratione sequenti : ergo sicut nihil esse potest absolute futurum, nisi causa prima per decretum absolutum sit absolute determinata ab æterno, ad dandam illi existentiam in tempore ; ita repugnat aliquid esse conditionate futurum, nisi eadem causa prima, per decretum conditionatorum determinata sit ad illud producendum, si poneretur aliqua conditio.

LXXV. Secundo, Esse futurum sub conditione, est aliquid reale, et non merum ens rationis : at non est aliquid reale intrinsecum rei quæ futura sub conditione dicitur, cum hæc pro tunc nihil sit, subindeque non sit capax denominationis intrinsecæ : ergo est aliquid reale ab extrinseca forma proveniens : at hæc realis et extrinseca forma, nulla alia esse aut intelligi potest, quam liberum Dei decretum ; cum id omne quod a causa prima dependet, sit ab illa ut agente per intellectum et voluntatem, et consequenter medio decreto libero : ergo illo non præsupposito, ac præintellecto in Deo, nihil potest esse, aut intelligi ab intellectu divino, ut futurum sub conditione.

LXXVI. Tertio, Repugnat Deum cognoscere res ut possibiles, non præintellecta sua omnipotentia, a qua constituitur potens illas producere : ergo etiam implicat ipsum eas intelligere ut futuras, sive absolute, sive conditionate, non præintellecto decreto divino. Consequentia patet, sicut enim possibilitas ordinem dicit ad omnipotentiam Dei, ita et futuritio ad ejus decretum.

LXXVII. Quarto, Futuritio conditionata dicit aliquam actualitatem, quam non includit mera possibilitas ; id enim quod est conditionate futurum, dicit ordinem ad existentiam ut habendam, si poneretur aliqua conditio : illud vero quod est mere possibile, præscindit omnino ab ordine ad existentiam, et est prorsus indifferens ad illam habendam : at major illa actualitas, ordoque ille ad existentiam sub conditione habendam, non potest subterfugere divinam causalitatem ; alioquin daretur gradus aliquis actualitatis et existentiæ, qui a Deo ut prima causa non procederet : ergo cum id omne quod a prima causa dependet, sit

(1) Num. 52. et 53.

ab illa ut agente per intellectum et voluntatem, et consequenter medio decreto libero, ut supra dicebamus, manifestum est, futuritionem conditionatam rerum contingentium, a decreto conditionato divinæ voluntatis pendere.

LXXVIII. Denique, Quod est futurum conditionate, respicere debet voluntatem divinam alio modo dispositam, quam si esset mere possibile : at quod est mere possibile, respicit voluntatem divinam, ut omnino indifferentem et indeterminatam : ergo quod est conditionate futurum, illam respicere debet, ut determinatam per aliquod liberum Dei decretum, non absolutum, sed conditionatum.

§. V.

Præcluditur aditus solitæ evasioni adversariorum.

LXXIX. Mirum est quantum hæc argumenta premant et torqueant adversarios, unde ut ab illis se expediant, in omne latus se vertunt, nihilque intentatum relinquunt; omnes tamen eorum solutiones, quocumque modo explicentur, ad hanc tandem reducuntur, quod cum res conditionate futura, non sit effectus absolute existens, sed sub conditione, non requirit influxum divinum præsentem realiter, sed tantum objective ; et eodem modo requirit decreti existentiam, non exercitam, sed objectivam : id est, sufficit quod Deus cognoscat se habiturum decretum, ex hypothesi quod causa secunda libera, constituta in tali rerum ordine, et sub talibus circumstantiis, operatura sit. Hoc itaque volunt inter futura absoluta et conditionata interesse discrimen, quod absoluta dependent a decreto actuali, et exercito, et actu posito, ac existente in Deo : conditionata vero non requirunt decretum actu positum, et existens in voluntate divina, sed tantum decretum quod esset, et poneretur, si poneretur conditio. Existentia enim causæ, inquiunt, habere debet proportionem cum existentia effectus; unde sicut necessarium est, ut effectui qui est, assignetur causa quæ pariter sit, ita sufficit, si effectui qui erit, assignetur causa quæ erit, et effectui qui esset, causa quæ esset : quia ergo futura conditionata, nec sunt, nec erunt, sed solum essent, si conditio poneretur ; satis est ut pro illis assignetur in Deo, aliquod decretum quod esset et poneretur, si poneretur conditio.

LXXX. Hanc responsionem plurimum extollunt quidam recentiores, eamque putant esse veluti murum æneum, ad infringendos omnes impetus, et eludenda omnia tela Thomistarum. Hoc tamen effugium facillime potest impugnari, et murus ille, sine ariete, et sine ullo tormento bellico, penitus infringi.

LXXXI. In primis enim, sic ut ad sonitum et clangorem tubarum sacerdotalium , muri Jericho olim corruerunt, ut refertur Josue 6. ita ad sonitum Augustinianæ tubæ, statim corruit murus ille , non æneus , sed luteus adversariorum. Si enim vera est regula, quam (ut supra vidimus) (1) frequenter tradit Agustinus in libris de prædestinatione Sanctorum, et de dono perseverantiæ, nimirum quod Deus in sua prædestinatione præscit futura , et quidquid a Deo præscitur, ab illo etiam prædestinatur : manifestum est , quod sicut Deus , de facto præscit futura conditionata , etiam de facto illa prædestinat et prædefinit; et quod si de facto ea non prædestinat, sed solum prædestinasset, etiam de facto illa non scit et cognoscit, sed tantum scivisset et cognovisset. Si quidem, juxta Augustinum, hæc duo, præscientia, et prædestinatio, respectu bonorum , in Deo, eodem modo se habent , et ut ita loquar eodem passu incedunt : unde si præscientia est actu in Deo, in illo etiam debet esse actu prædestinatio ; et e contra, si prædestinatio non sit actu in illo, sed tantum esset, etiam non est actu in illo, sed tantum esset præscientia.

LXXXII. Secundo, Decretum illud , quod adversarii dicunt objective existere in mente divina, pro illo priori quo cognoscit futura conditionata , non objicitur menti divinæ, ut mere possibile, ut constat ; a decreto enim pure possibili non sumitur denominatio futuri , sed tantum possibilis, in effectibus voluntatis divinæ ; non objicitur etiam pro tunc ut futurum, cum futuritio repugnet divinis decretis, ut supra contra Suarem ostendimus :(2) ergo pro illo priori,

(1) Art. 4. §. 1. — (2) Disp. 4. art. 3. §. 8.

objicitur intellectui divino, ut præsens, et exercite existens ; cum inter possibile, futurum, et præsens, nullum detur medium ; et consequenter, cum intellectus divinus sit omnino infallibilis, divinum decretum vere pro tunc est præsens, et exercite existens.

LXXXIII. Dices, Illud pro illo priori objici intellectui divino ut futurum, non quidem absolute, sed conditionate ; ex hypothesi scilicet quod causa secunda libera, constituta in tali rerum ordine, et sub talibus circumstantiis, operatura sit.

LXXXIV. Sed contra : Non minus repugnat divinis decretis conditionata futuritio, quam absoluta : ergo hæc responsio falso nititur fundamento. Probatur antecedens : Ideo repugnat illis futuritio absoluta, quia voluntati divinæ repugnat absoluta mutatio : sed etiam illi repugnat mutatio conditionata : ergo et conditionata futuritio. Major est certa, ut enim docent Theologi infra quæst. 19. si daretur in Deo decretum absolute futurum, mutaretur Dei voluntas, quia transiret de non volente pro alio instanti in quo, in volentem pro alio. Minor etiam constat, nam divinæ voluntati, sub quacumque consideratione, repugnat mutari.

LXXXV. Confirmatur et magis explicatur hæc ratio. Conditionata futuritio decreti consistit in eo quod decretum sit futurum, si ponatur aliqua conditio : at decretum esse futurum sub aliqua conditione, arguit divinam voluntatem sub tali conditione mutandam ; ut esse futurum absolute, arguit absolute mutandam esse : ergo si Deo repugnet conditionata mutatio, repugnat etiam illi conditionata futuritio decreti.

LXXXVI. Confirmatur amplius. Futuro conditionato nequit repugnare transitus in futurum absolutum, si purificetur conditio : sed quamvis purificata conditione, repugnat divinis decretis, quod sint absolute futura, cum repugnet divinum voluntatem absolute mutari : ergo non possunt divina decreta obtinere rationem futuri sub aliqua conditione.

LXXXVII. Tertio principaliter arguitur. Si verum est illud quod dicunt adversarii, nimirum quod sicut effectus qui est requirit causam quæ sit, ita effectui qui erit, sufficit causa quæ erit, et effectui qui esset, causa quæ esset ; sequitur quod futura absoluta non requirant in Deo aliquod decretum actuale et exercitum, seu quod sit actu in voluntate divina, sed tantum decretum quod erit, et quod ponetur ; et ita quod omnia sint futura, tam absolute, quam conditionate, independenter a decreto actuali et exercito divinæ voluntatis, quod adversarii non admittunt. Sequela probatur : Futura absoluta non sunt actu, ut constat, sed erunt et ponentur in aliqua differentia temporis : ergo si effectui qui erit, sufficiat causa quæ erit, ad hoc ut aliquid sit absolute futurum non requiritur decretum quod actu sit, sed sufficit decretum quod erit.

LXXXVIII. Dices, Disparem esse rationem, quia cum futura absoluta sint habitura suum esse, merito supponunt decretum circa talem futuritionem : at vero futura conditionata, cum nunquam sint habitura, esse, sed essent habitura, si conditio poneretur, non supponunt decretum actuale quod Deus habeat formaliter, sed tantum quod haberet, si poneretur conditio.

LXXXIX. Sed contra primo : Licet in futuris conditionatis non sit aliqua entitas actualis, reperitur tamen in illis veritas actualis, libera et contingens : hæc enim propositio, *Si Christus apud Tyrios prædicasset, pœnitentiam egissent*, non minus est vera, pro illo signo quo futura conditionata cognoscuntur a Deo, quam ista, *Antichristus erit* : sed omnis veritas actualis, libera et contingens, supponit necessario decretum actuale liberum primi agentis ; aliter talis veritas esset independens, et per essentiam talis : ergo futura conditionata præsupponunt decretum Dei, nedum objective cognitum, sed etiam actuale et exercitum.

XC. Secundo, Licet res conditionate futura, tempore futuritionis non habeat actualem existentiam, imo interdum nunquam eam de facto habitura sit, defectu conditionis quæ nunquam purificabitur ; dicit tamen ordinem ad illam habendam, si poneretur conditio : qui ordo præsens est, et non futurus, futuritionis tempore, ut docet D. Thomas quæst. 12. de veritate art. 10. ad 2. unde cum talis ordo ad existentiam, exposcat in Deo aliquam causam præsentem et existentem, quæ non potest alia esse aut concipi, quam decretum actuale et exerci-

tum voluntatis divinæ ; futura conditionata non minus requirunt in Deo decretum actuale et exercitum, quam absoluta.

XCI. Addo quod, si non obstante quod res absolute futura non existat de facto, sed exstitura sit, petit nihilominus decretum existere de facto , jam non est eadem ratio de divinis decretis, et de aliis causis : siquidem illæ solum ut futuræ exiguntur ad absolutam futuritionem, decretum autem divinum, ut exercite existens, ad illam requiritur ; et consequenter ex eo quod aliæ causæ, solum ut futuræ sub conditione exigantur ad conditionatam futuritionem suorum effectuum, non recte colligunt adversarii, quod hoc ipsum sufficiat in divino decreto.

XCII. Quarto impugnari potest principalis responsio, ex absurdo et inconvenienti quod ex illa sequitur. Si enim scientia quam Deus habet de futuris conditionatis, nullum supponat in voluntate divina decretum actuale et exercitum, nullo modo erit Deo libera, sed omnino necessaria, sicut scientia simplicis intelligentiæ : consequens est falsum, nec admittitur ab adversariis, qui volunt scientiam conditionatorum vocari *Mediam*, quia mediat inter scientiam liberam et necessariam, ac de utraque participat ; et partim libera, partim necessaria est : ergo, etc. Sequela majoris probatur : Ut aliqua scientia sit alicui libera, supponere debet aliquem actum voluntatis, a quo imperetur, vel a quo ejus objectum dependeat : ergo si scientia conditionatorum in Deo nullum supponat actuale decretum, a quo imperetur, et a quo futuritio conditionata rerum contingentium dependeat , non erit Deo libera, sed pure naturalis, et necessaria.

Respondebis, talem scientiam posse dici Deo liberam, quamvis nullum supponat in voluntate divina decretum actuale et exercitum, in quo fundetur ; quia cum versetur circa res contingentes et liberas, conditionate futuras, ita Deo convenit, quod potuit illi non competere.

XCIII. Sed contra : Hoc quod est taliter esse, quod potuerit non esse, non sufficit ad conceptum libertatis, nisi possit esse vel non esse ab intrinseco, hoc est ratione propriæ voluntatis : ergo si scientia conditionatorum possit Deo non convenire solum ab extrinseco, et ratione tantum contingentiæ et libertatis creatæ, non vero ab intrinseco, et ratione voluntatis divinæ determinantis illorum futuritionem, non poterit dici Deo libera. Consequentia patet, antecedens vero probatur. In hoc distinguitur contingens a libero, quod contingens taliter est quod potest non esse, ratione alicujus extrinseci : v. g. fructus arboris dicitur contingens, quia potest non esse, et impediri a gelu, vel a grandine, aut aliis causis extrinsecis ; liberum autem a principio intrinseco potest esse vel non esse : ergo id quod potest non esse, vel alicui non convenire, solum ab extrinseco, non vero ab intrinseco, et ratione propriæ voluntatis, licet possit dici contingens, nullo tamen modo potest dici liberum ; et ita juxta hanc responsionem, scientia conditionatorum erit quidem Deo contingens, non tamen libera, quod est absurdum. Imo si talis scientia conveniat Deo ante omne decretum actuale et exercitum, conveniet illi non solum contingenter, sed etiam casualiter et fortuito : tunc enim aliquid convenit alteri fortuito et a casu, quando illi accidit præter intentionem : sed scientia conditionatorum, supposito quod conveniat Deo ante omne decretum actuale et exercitum, conveniet illi præter intentionem ; erit enim in eo ante omnem actum voluntatis divinæ, et consequenter ante omnem intentionem divinam : ergo conveniet Deo casualiter et fortuito, quod absurdissimum est, et divinæ providentiæ et sapientiæ injuriosum.

XCIV. Quinto contra principalem solutionem sic arguo : Vel decretum illud quod assertores scientiæ mediæ volunt existere tantum objective in mente divina, et non esse actuale et exercitum, sed futurum et ponendum, si poneretur conditio, est prædeterminans, seu causans liberi arbitrii determinationem, vel pure indifferens, et expectans determinationem a voluntate creata. Si primum dicatur, et libertatem tolleret, juxta principia adversariorum : si vero secundam asseratur, ab illo non poterit oriri determinata futuritio rerum contingentium, et liberarum, subindeque non erit sufficiens ad salvandam in Deo rationem primæ causæ, respectu futuritionis conditionatæ illarum, et ordinis ad existentiam qui in ea includitur. Sequela patet, cum

enim decretum indifferens non magis connectatur cum assensu, quam cum dissensu voluntatis creatæ, et indifferenter ad utrumque se habeat ; non magis causat futuritionem, quam non futuritionem actuum nostrorum liberorum. De quo fuse in tractatu de voluntate Dei, quando decreta indifferentia refellemus. (1)

XCV. Denique si conditio quæ suspendit existentiam futuri, suspendat etiam actum decreti, sequitur voluntatem salutis omnium hominum (quam D. Thomas , supra relatus , (2) docet esse conditionatam ex parte objecti) promissiones Dei, seu communes, seu privatas, aliquam conditionem nunquam implendam importantes, nullum actum divinæ voluntatis ponere , sed omnes suspendere , et esse mere possibiles ; quandoquidem sunt de re conditionate futura, nunquam implenda : quod absurdum est , et a communi Theologorum sententia alienum. Unde mirum est, quod cum assertores scientiæ mediæ rejiciant decreta conditionata solum ex parte objecti, quæ admittuntur a Thomistis, et quæ, ut fatetur Suarez, nullam ponunt imperfectionem in Deo, ipsi tamen affingant decreta conditionata ex parte subjecti , quæ imperfectionem potentialitatis et suspensionis important , velintque conditionatorum scientiam non importare decretum actuale et exercitum in voluntate divina, sed tantum futurum et ponendum , si poneretur conditio, quod est esse conditionatum ex parte subjecti , ut supra declaravimus. (3)

§. VI.

Quintum argumentum ex inutilitate scientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis.

XCVI. Defensores scientiæ mediæ , ad duo præcipue capita illius necessitatem vel utilitatem reducunt. In primis volunt eam esse utilem vel necessariam, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam et infallibilem futurorum absolutorum notitiam ; quia existimant , quod nisi Deus prius per scientiam illam exploratricem , creatæ voluntatis fibras, et cordis humani recessus exploraret , et videret quid homo in his vel illis occasionibus et circumstantiis positus, ex innata libertate voliturus sit, sub concursu indifferenti, quem illi offert ; non posset quidquam certo et infallibiliter statuere, circa salutem et conversionem hominum ; et se exponeret periculo ut id non fieret , quod efficaciter intendit.

XCVII. Deinde scientiæ mediæ necessitatem vel utilitatem repetunt ex libertatis concordia cum prædestinatione et gratia efficaci : arbitrantur enim certitudinem prædestinationis , et divinæ gratiæ efficaciam, cum libertate nostra non aliter posse componi , quam recurrendo ad prævisionem futuri consensus per scientiam mediam, et censent quod si divinum decretum, et gratia ex illo promanans , consensum et determinationem nostræ voluntatis , prioritate naturæ et causalitatis antecederet, ejus libertatem violaret, et necessitatem antecedentem , libertati inimicam et adversantem induceret.

Ut ergo scientiæ mediæ inutilitas evidenter ostendatur, demonstrandum est, illam ex neutro capite esse necessariam, id est nec ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, nec ad ineundam, vel explicandam libertatis creatæ cum prædestinatione et gratia efficaci concordiam. Primum ostendemus in hoc paragrapho, alterum in sequenti.

XCVIII. Dico ergo primo : Scientiam mediam non esse necessariam ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam et infallibilem futurorum absolutorum notitiam.

Probatur primo argumento desumpto ex principiis adversariorum. Ut Deus per scientiam mediam dirigeretur in suis decretis absolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam et subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum et absolutorum, ratione cujus Deus prius in aliquo signo rationis exploraret res contingentes et liberas, sub statu conditionato, quam sub statu absoluto : v. g. quid faceret Petrus, si in his aut illis occasionibus et circumstantiis poneretur, et ad quid determinaret concursum indifferentem quem illi offerret : sed hoc non potest dici, juxta adversariorum principia : ergo, etc. Major

(1) Disp. 5. art. 3. — (2) Disp. 5. art. 2. — (3) Disp. 5. art. 2. §. 1. notabili. 1.

admittitur ab adversariis, potissimum a Fonseca, qui fatetur ad vincendas difficultates quæ passim emergebant de prædestinatione et providentia, se excogitasse hanc conditionatorum et absolutorum distinctam cognitionem, nempe ut scientia conditionatorum prævia esset et exploratrix ad absolutorum scientiam, et hoc etiam sæpius suo libro fatetur P. Annatus, præsertim disp. 2. contra Anonimum, ubi concedit scientiam mediam futuri conditionati esse priorem scientia absolutorum, et illi prælucere, sicut intellectionem volitioni, ac illi præire, sicut generationem Verbi, processioni Spiritus Sancti. Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Nulla potest dari prioritas et subordinatio in intellectu divino, inter absolutorum et conditionatorum scientiam ; nec Deus prius explorare res contingentes et liberas, sub statu conditionato, quam absoluto ; si nullum possit dari instans, vel signum rationis, in quo res contingentes et liberæ sint prius cognoscibiles ut conditionate futuræ, quam absolute : sed ita est quod juxta adversariorum principia, nullum potest assignari instans vel signum rationis, in quo res contingentes et liberæ, sint prius cognoscibiles ut futuræ conditionate, quam absolute : ergo nulla potest dari prioritas et subordinatio in intellectu divino, inter absolutorum et conditionatorum scientiam. Major constat, minor probatur. Defensores scientiæ mediæ, ideo volunt res contingentes et liberas esse conditionate futuras, in signo antecedenti divinum decretum, et ut tales a Deo cognosci per scientiam mediam ; quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum una debet esse determinate vera, et altera falsa, et consequenter objectum illarum determinate futurum, vel non futurum. Vel ut alii volunt, quia in tali signo potest fieri suppositio eventus futuri, seu supponi quod res illa aliquando erit, si ponatur talis vel talis conditio, quod existimant sufficere ad rationem futuri, quod ita definiunt : *Futurum est illud quod aliquando habebit existentiam* ; et hoc potissimum fundamento nititur P. Annatus, atque ex hac definitione, quasi apud omnes recepta, præcipua Thomistarum argumenta solvere conatur. Atqui hæ duæ causæ, seu probationes pro veritate et futuritione conditionatorum in signo antecedenti divinum decretum, militant etiam pro futuris absolutis, quia ex illis pariter formari possunt propositiones contradictoriæ, et supponi quod aliquando erunt, subindeque definitio illa futuri quam tradit P. Annatus, ipsis competere : quid ergo impedit quin jure conditionatorum fruantur, illisque pariter competat determinata veritas objectiva et futuritio, in illo signo antecedenti divinum decretum in quo adversarii in Deo constituunt scientiam mediam ? Imo cum propositiones contradictoriæ de conditionatis, componantur ex absolutis simplicibus, et quælibet pars sit aliquo modo prior toto ; propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, prius debent esse veræ et cognoscibiles a Deo, quam contradictoriæ de futuris conditionatis ; subindeque earum objecta, nempe futura absoluta, prius habere rationem futuri, quam conditionata ; et per consequens scientia absolutorum in Deo præcedere debebit conditionatorum notitiam, si standum sit adversariorum principiis. Unde Pater Martinonus, novissimus Societatis scriptor, §. 4. relatus, docet futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata, esse determinate vera et cognoscibilia ab intellectu divino, in signo antecedenti decretum ; imo ex veritate et futuritione determinata, quam supponit inesse pro tali signo futuris absolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Quare ipsa adversariorum principia, penitus evertunt scientiam mediam, ejusque inutilitatem, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, aperte declarant.

XCIX. Probatur rursus conclusio, et magis adhuc ostenditur inutilitas scientiæ mediæ, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis. Deus in formandis suis decretis absolutis, circa salutem et conversionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ : ergo non indiget scientia media directrice. Consequentia patet, antecedens probatur. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ comprehendit suam omnipotentiam, et videt in thesauris ejus latere infinita media, seu auxilia efficacissima, et suavissima, quibus potest voluntates hominum potenter et suaviter ad se pertrahere, quando et ubi voluerit, seu ut loquitur Ecclesia, « Rebelles ad se pro-

pitius compellere voluntates » : « quis enim (inquit Augustinus) tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere ? » (1) Quid ergo opus est, ut per scientiam mediam quærat et exploret opportunitates et circumstantias temporis, et loci, vel genium, complexionem, aut temperamentum hominis ? Præsertim, quia « Divinæ gratiæ tempus agendi semper adest, nec moribus hominum ulla fit ei mora, nec causis suspenditur ullis, » ut ait S. Prosper in carmine contra ingratos, cujus verba infra referemus. (2)

C. Audiamus etiam Augustinum clare docentem, tempus, et locum, aliasque circumstantias, a Deo prædefiniri sua infinita providentia, non vero solum explorari sua scientia : « Adulter (inquit) non fuisti in illa tua vita præterita, plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum, malumque discernens, nondum credens in illum qui te nescientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus : Regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium non committeres, suasor defuit : ut suasor deesset, ego feci. Locus et tempus defuit, et ut hæc deessent, ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus : ut non consentires, ego feci. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, et dimissum vidisti : mihi debes et tu quod non admisisti : nullum enim est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector a quo factus est homo. » (3)

CI. Denique suaderi potest conclusio ab absurdo et inconvenienti quod sequitur ex adversariorum sententia. Si enim Deus scientia media directrice disponeret prædestinationem et conversionem hominum, sequeretur non repugnare ex natura rei, et metaphysice loquendo, esse aliquem hominem, quem Deus, de potentia etiam absoluta, convertere et prædestinare non posset : sed hoc absurdissimum est, et repugnat supremo Dei dominio in nostras voluntates, atque supremæ Dei prædestinantis libertati ; tunc enim in non prædestinando istum hominem, liber non esset, si quidem extremum positivum, nimirum prædestinationem in sua libera potestate non haberet : ergo, etc. Sequela majoris probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, et in nulla occasione, et cum nullis auxiliis ex se non efficacibus, velit se convertere ; nam cum sit omnino contingens, ut ista media sortiantur suum effectum, et nullum ex illis ex se efficaciam habeat respectu effectus, infallibilemque connexionem cum illo ; licet moraliter loquendo impossibile sit, tamen ex natura rei non repugnat, ut sicut hoc aut illo medio, hac vel illa occasione positis, non convertitur homo ; ita nec positis aliis quibuscumque similibus convertatur. Cognosceret ergo Deus per scientiam mediam, talem hominem, per nullum ex his mediis, et auxiliis moraliter tantum excitantibus, fore convertendum ; ac proinde si directrice hac scientia, illius prædestinationem et conversionem, necessario debet disponere, non poterit illum convertere, nec prædestinare ; nulla enim media in sua scientia inveniet, quibus applicatis, talis homo infallibiliter convertatur.

CII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Deus non potest hominem prædestinare, nisi per scientiam mediam prævideat, illum suæ vocationi libere responsurum, si ponatur in his vel illis occasionibus et circumstantiis, alioquin vel jura libertatis humanæ violaret, vel se exponeret periculo ut non fieret quod efficaciter decernit, ut adversarii docent : sed dabilis est casus in quo homo, in omni occasione et circumstantia, divinæ vocationi supponatur resistens ; siquidem nec singulæ vocationes, nec omnes collective, superant resistentiam liberi arbitrii, cum nulla illarum, juxta adversarios, gaudeat efficacia, infallibiliter et ab intrinseco connexa cum futuro consensu ; et cum voluntas creata, in quibuscumque occasionibus et circumstantiis posita, possit cum qualibet gratia et vocatione componere resistentiam et dissensum ; alioquin ut illi volunt, ejus libertas destrueretur. Ergo si prædestinatio necessario supponat directionem scientiæ mediæ, et prævisionem futuri consensus voluntatis humanæ, sequitur esse casum, metaphysice saltem, possibilem, in

(1) In Enchirid. cap. 98. — (2) Art. 6. §. 6. — (3) Homil. 23. inter. 50.

quo Deus, de potentia etiam absoluta, hominem convertere et prædestinare non possit : hoc autem falsissimum et absurdissimum esse, quis non videat ? Ut enim ait Augustinus in Enchir. cap. 97. «Ubi est illa omnipotentia, quæ in cœlo et in terra, omnia quæcumque voluit, fecit ? »

§. VII.

Sextum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione et gratia efficaci.

CIII. Dico secundo : Scientiam mediam non esse utilem aut idoneam ad conciliandam humanam libertatem, cum prædestinatione et gratia efficaci. Ita, præter Thomistas, docent plures Doctores eximii ex omnibus Academiis et Ordinibus, quos referunt Alvares, Salmanticenses, Joannes a S. Thoma, et alii : inter hos ex Salmantina Academia præcipue eminent Curiel et Basilius Legionensis, viri toto orbe celeberrimi, qui licet scientiam mediam aliquando docuerint ; tamen sapientiores facti, eam retractarunt ac reprobarunt, quod certe non leve stabilimentum est nostræ sententiæ. Ex Academia Complutensi Villegas, ex Oscensi Gaspar Ram, ex Parisiensi Coqueus, et Isambertus, ex Duacensi Estius, et Sylvius, et tandem ex Lovaniensi, omnes Doctores unanimi consensu rejecerunt scientiam mediam, et de ea hoc tulere judicium seu censuram : « Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, justitiam enervat, Scripturis illudit, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet ; humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum evertit, precandi necessitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat ; in salutis negotio, quod præcipuum est homini donat, quod minus Deo : gratiam Dei libero subdit arbitrio, et ejus pedissequam facit. In summa a Pelagio non satis procul abscedit : Lutheri vero et Calvini, et aliorum nostræ tempestatis Hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quam longissime recedere, potentiusque debellare, magis imprudens stabilit atque confirmat. »

CIV. Scotus etiam in 1. dist. 39. quæst. 1. §. *Viso de contingentia rerum*, clarissime rejicit scientiam mediam, seu scientiam futurorum contingentium independentem a decreto, ac determinatione voluntatis divinæ ; docet enim quod propositiones de futuro contingenti, ante actum divinæ voluntatis, non sunt determinate veræ, sed quasi neutræ : voluntas vero divina, eligens unam partem, facit illam determinate veram, et ex tunc certo cognoscuntur a Deo ; quod non accidit in propositionibus necessariis, quæ quia in illo primo instanti ante determinationem divinæ voluntatis sunt veræ, utpote quæ in sua veritate dependent a voluntate divina, ideo in illo primo instanti cognoscuntur a Deo, subditque : « Tunc autem, id est, in illo primo instanti, non sunt vera contingentia ; quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam : posita autem determinatione voluntatis divinæ, jam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti ; et hæc eadem erit ratio intellectui divino intelligendi ista, quæ sunt jam vera in secundo instanti. » Quo nihil clarius et expressius contra scientiam mediam dici potest. Unde si qui ex Franciscana familia illam admittunt, non Scoti, sed Molinæ discipuli, quantum ad hoc, dicendi sunt.

CV. Nonnulli quoque ex Patribus Societatis Jesu, scientiam mediam ut inutilem ad conciliandam libertatem cum prædestinatione, et decretis absolutis rejiciunt, præsertim Henricus Henriquez, Typhanius, et Azorius, quorum verba et textus expressos infra in Apologia Thomistarum referemus. (1) Imo Azorius libro 4. institut. Moral. cap. 22. quæst. 2. quod olim de Cicerone Augustinus dixit, ut faceret homines liberos, fecisse sacrilegos, de junioribus Theologis suæ Societatis asserit, « Pauci (inquit) juniores Theologi, fortassis ut voluntatem nostram liberam faciant, faciunt sacrilegam, dum negant Deum libera nostra opera bona prædefinire : » his adjungi potest Joannes Lallemandet, recentissimus Scriptor Ordinis Minorum : ille enim tomo primo cursus Theologici disput. 8 partitione 3. ostendit (2) nec Magistrum sententiarum, nec alios veteres Theologos, in lectione Sanctorum Patrum versatissimos, neque Patres Concilii Triden-

(1) Art. 6. — (2) Fol. 250.

tini, scientiam mediam agnovisse, nec illam adhibuisse ad conciliandam libertatem nostram, cum prædestinatione, et gratia efficaci, et tandem ironice sic concludit: « Quantæ igitur ignorantiæ tenebræ in antiquis Theologis, et quanta lux illuminans de novo præcipua Religionis nostræ mysteria, apud RR. Patres Societatis orta! » His præmissis.

CVI. Probatur primo conclusio, et demonstratur inutilitas scientiæ mediæ ad conciliandam libertatem, hoc discursu. Augustinus recte cum nostra libertate, certitudinem prædestinationis, et efficaciam gratiæ composuit: sed ad talem concordiam stabiliendam et explicandam, non adhibuit scientiam mediam: ergo ad hoc illa non est necessaria, vel idonea. Major non potest sine temeritate negari, cum doctrina Augustini, in materia prædestinationis et gratiæ, a Cœlestino Papa, in epistola ad Episcopos Galliæ, et a Leone tertio post Cœlestinum Pontifice, laudata et approbata fuerit, ut refertur in præfatione ad librum de prædestinatione Sanctorum; illamque Romanam Ecclesiam semper amplexam fuisse, constet ex Hormisda Papa in epistola ad Possessorem Episcopum, et ex Joanne secundo in epistola ad Avienum Senatorem.

CVII. Tota ergo difficultas devolvitur ad minorem, quæ multipliciter demonstratur. Primo ex confessione ipsius Molinæ, qui in hac causa est veluti coryphæus, et antesignanus; ille enim in concordia Ulyssipone edita anno 1588. fol. 487. loquens de scientia media dicit, « Si ea data et explanata fuisset ab Augustino, forte nunquam Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter libertatem arbitrii nostri fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia et prædestinatione cohærere non posse; neque ex Augustini opinione, concertationibusque ejus cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, nec ad Pelagianos defecissent; facileque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in epistolis Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent extinctæ, etc. » Quibus verbis aperte profitetur Molina, D. Augustinum non adhibuisse scientiam mediam, ad stabiliendam vel explicandam concordiam libertatis nostræ cum prædestinatione et gratia efficaci; illumque strenue quidem laborasse, et dimicasse, ut fidem adversus Pelagianos propugnaret; sed minus feliciter, quia legitimam viam defendendi, et conciliandi libertatem humanam, cum prædestinatione, et gratia efficaci, nempe scientiam mediam, vel nescivit, vel non explanavit: et quia tam potens antidotum, et alexipharmacum, adversus Pelagii venena, et pestiferam hæresim, ab ejus memoria excidit, vel uti hoc remedio neglexit, hanc pestem omnino non abstulit, et reliquias illas Pelagianorum, de quibus in epistolis Prosperi et Hilarii fit mentio, totaliter non extinxit. Denique quia lux illa Molinistica, et tunc non affulsit, sub quadam veluti caligine existens, ad rem non attendit, ut idem auctor loquitur, ibidem membro 6. §. *Quoad Augustinum*. Qua prudentia et sapientia hæc dicta sint, judicio prudentis Lectoris relinquo: interim tamen ex confessione Molinæ habetur, Augustinum non adhibuisse scientiam mediam, ad stabiliendam, vel exponendam concordiam libertatis nostræ cum prædestinatione et gratia efficaci. Quid ergo adhuc egemus testibus?

CVIII. Secundo probatur eadem minor: Juxta Augustinum libro de gratia Christi cap. 47. et libro 4. contra Julianum cap. 8. « Ista quæstio ubi de arbitrio libertatis, et Dei gratia disputatur (et idem est de prædestinatione) ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. » Verba sunt Augustini. Quare ut arbitrii libertatem, et simul Dei gratiam defenderet, semper ad scientiæ altitudinem, et Dei inscrutabilitatem, cum Paulo confugiebat. At juxta adversarios, conciliatio ista per scientiam mediam, facillima est, et quando illa mediante, divina gratia defenditur, liberum arbitrium ne apparenter quidem auferri putatur: ergo conciliatio Augustini, certitudinis prædestinationis, et efficaciæ divinæ gratiæ, cum libertate nostra, non est per scientiam mediam.

CIX. Tertio, Ex modo conciliandi libertatem nostram cum efficacia gratiæ, et certitudine prædestinationis, tradito ab Augustino, plures ex fidelibus fuerunt turbati; quia scilicet astruebat vocationem secundum propositum, ex qua inferebant nostram

libertatem everti, occasionemque torporis et negligentiæ hominibus exhiberi, ut in suis epistolis testantur Prosper et Hilarius, et de hoc ab Augustino petunt edoceri ; quomodo scilicet, ex isto vocationis modo, occasio negligentiæ vocatis non detur, et non vocatis ansa desperationis ? Videatur Prosper prope finem epistolæ, et Hilarius paulo ante medium ubi Hæreticorum nomine infert, ex vocatione secundum propositum, et perseverantiæ dono, prout ab Augustino traditur, inutilem fore exhortationem et correctionem. At ex efficacia et certitudine prædestinationis, non ab intrinseco, sed ex sola præscientia conditionata nostri consensus prævisi, qualiter a modernis astruitur, Hæretici nunquam intulerunt hæc inconvenientia ; imo ad hæc vitanda, hunc conciliationis modum recentiores excogitarunt, eadem absurda ex prædestinationis certitudine, et efficacia gratiæ, prout a nobis ponitur, inferentes, quæ a Semipelagianis olim inferebantur ex Augustini sententia, ut vidimus supra art. 5. et fusius in tractatu de voluntate Dei ostendemus. (1) Ergo conciliatio Augustini non est per scientiam mediam, sed qualiter a nobis astruitur.

CX. Quarto, Efficacia gratiæ, et certitudo prædestinationis, juxta doctrinam Augustini, oritur ex omnipotentissima Dei potestate, et supremo dominio quo magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, ut docet de correptione et gratia cap. 14. At certitudo prædestinationis, et efficacia gratiæ ex præscientia conditionata proveniens, talis non est : illa enim non descendit ex omnipotentissima Dei potestate, et ex supremo dominio quod habet in nostras voluntates, sed ex prævisione futuri consensus, et potestate liberi arbitrii, pro suo nutu, et innata libertate, ad unum extremum se applicantis, et determinantis, sub concursu et auxilio Dei pure indifferenti : ergo hic conciliandi modus, a mente et doctrina Augustini longissime distat.

CXI. Quinto, Efficacia gratiæ, et consequenter prædestinationis, talis est de mente Augustini, ut de nolentibus faciat volentes, et de repugnantibus consentientes. Sic docet libro contra duas epistolas Pelagianorum cap. 19. Sed efficacia gratiæ, et prædestinationis, ex sola præscientia orta, non facit homines de nolentibus volentes, et de repugnantibus consentientes : sed de volentibus in statu conditionato, volentes in statu absoluto : ergo ista efficacia, et modus conciliandi libertatem arbitrii nostri cum illa, non cohæret cum doctrina D. Augustini, sed illi repugnat.

CXII. Denique minor principalis suadetur. Modus conciliandi libertatem cum prædestinatione, quem docet Augustinus, longe diversus est, et omnino oppositus illi quem docebat Faustus Semipelagianorum coryphæus : sed Faustus conciliabat libertatem cum prædestinatione, per præscientiam futuri consensus ; ut constat ex libro quem edidit de gratia et humanæ mentis arbitrio, in quo sæpe repetit, et inculcat, tamquam præcipuum suæ doctrinæ fundamentum, *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit ;* et in eo D. Augustinum, suppresso nomine, sæpe accusat tamquam libertatis destructorem, Manichæum, et Gentilitiæ superstitionis reum ; ut ibidem videri potest, et notat Sixtus Sennensis libro 6. Bibliothecæ cap. 252. Videri etiam potest Baronius ad annum 490. ubi postquam retulit et ostendit libros Fausti de gratia et libero arbitrio, ab Hormisda Papa, et ab universali Ecclesia, tamquam hæreticos, et Pelagianam doctrinam continentes, fuisse damnatos, sic concludit ibidem num. 32. tomo 6. pag. 343. « Cum igitur Fausti sententiæ, ubique ab Ecclesia Catholica fuerit contradictum, videant quanto periculo, quidam ex recentioribus, dum in Novatores insurgunt, ut eos confutent, a S. Augustini sententia de prædestinatione recedant : cum alioquin arma non desint, quibus Hæretici profligentur. »

CXIII. Ex his intelliges, non inique a Dominicanis accusatum fuisse Molinam, et ad tribunal Sanctæ Inquisitionis raptum, ut P. Annatus frequenter nobis objicit ; non enim solum actum est in Molinam, quod scientiam mediam invexerit, sed quod ignotam dixerit Augustino, et ex ejus inscitia infeliciter contra Pelagianos pugnasse ; nec posse Hæreticos vinci, nisi ex promptuario scientiæ mediæ nova arma subministrentur, quorum usum Augustinus nesciverit, cum magna animarum pernicie ; et sub quadam veluti caligine extiterit, eo quod ful-

(1) Disp. 5. art. 4.

gens illud scientiæ mediæ jubar ei non affulserit. Hoc certe male habuit Dominicanos, imo ipsos Molinæ defensores, qui verba illa in D. Augustinum, et totam Ecclesiam contumeliosa, ex posterioribus Molinæ editionibus eraserunt ; atque hac fraterna emendatione, publicam Ecclesiæ in ipsum sententiam averterunt.

CXIV. Probatur rursus conclusio, et principaliter suadetur inutilitas scientiæ mediæ, ad conciliandam libertatem, cum efficacia gratiæ, et certitudine prædestinationis, ratione communi nostrorum Thomistarum. Certitudo, aut efficacia inferens, et causans libertatem, non potest illam destruere : at efficacia gratiæ, et certitudo prædestinationis, a scientia media independens, causat et infert libertatem consensus : ergo illam non destruit; et consequenter, ut stent simul efficacia gratiæ, certitudo prædestinationis, et nostra libertas, scientia media necessaria non est. Major et consequentia patent : minor autem probatur. Efficacia divinæ gratiæ, et certitudo prædestinationis, oriuntur et procedunt ex summa efficacia voluntatis divinæ : at efficacia summa divinæ voluntatis, exposcit ut non solum inferat substantiam consensus nostri, sed etiam modum libertatis illius ; quando vult ut fiat, et libere fiat : ergo efficacia gratiæ, et certitudo prædestinationis, ab efficacia divinæ voluntatis procedens, et illi innixa, ac in ea fundata, non solum infert et causat substantiam nostrorum actuum, sed etiam modum libertatis. Qua ratione usus est D. Thomas, ut efficaciam gratiæ cum nostra libertate componeret, quæst. 6. de veritate art. 3. ad 3. primo ad Annibal. dist. 47. quæst. 1. art. 4. ad 4. tertio contra Gentes cap. 94. in hac parte quæst. 19. art. 8. quæst. 22. art. 4. quæst. 23. art. 6. quæst. 83. art. 1. ad 3. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 1. et pluribus aliis in locis, eamque fuse exponemus in tractatu de prædestin. disp. 6. art. 2. ibique ex Reverendissimo Patre Hyacintho Libelli, Sacri Palatii Magistro, ostendemus, hanc doctrinam, et modum conciliandi libertatem cum prædestinatione et gratia efficaci, ab ipso Ecclesiæ capite, et Apostolorum Principe primitus fuisse derivatum.

CXV. Illum etiam tradit Anselmus libro de concordia præscientiæ, prædestinationis, et gratiæ cap. 1. his verbis : « Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem, nulla prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem ; tunc necesse est esse liberam, et esse quod vult. » De quo fuse disputatione citata, quæ erit de concordia libertatis cum prædestinatione.

CXVI. Dices cum Patre Martinono : Implicat contradictionem, quod Deus per decretum de se efficax, et physice prædeterminans, causet in nostris actibus libertatem : ergo modus ille conciliandi libertatem quem docent Thomistæ, impossibilis est, et contradictionem involvit. Consequentia patet, antecedens vero probatur. Implicat quod decretum imponens voluntati necessitatem antecedentem, causet in ejus actibus libertatem, et prædefiniat illam infallibiliter simul et libere operaturam : sicut implicat Deum decernere ac prædefinire, quod cæcus manens cæcus, et privatus potentia videndi, videat : sed decretum prædeterminans, cum antecedat actus liberos nostræ voluntatis, imponit voluntati creatæ necessitatem antecedentem ad operandum : ergo implicat quod tale decretum causet in nostris actibus modum libertatis.

CXVII. Respondeo primo, retorquendo argumentum, et demonstrando implicare contradictionem, quod divinum decretum causet in nobis modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ; in ea enim consistit libertas actualis, sive usus et exercitium liberi arbitrii : sed implicat divinum decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans : ergo implicat illud attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Major constat, minor probatur dupliciter. Primo quia implicat, decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi illam antecedat prioritate naturæ et causalitatis; cum omnis causa debeat esse prior saltem natura suo effectu, ut docent Philosophi : sed decretum antecedens prioritate naturæ et causalitatis determinationem voluntatis, est prædeterminans, ut constat; Thomistæ enim nomine decreti

prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quam decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate causalitatis, et naturæ : ergo implicat decretum causare liberam determinationem nostræ voluntatis, nisi sit prædeterminans.

Secundo probatur eadem minor. Implicat determinationem voluntatis humanæ causari a decreto pure indifferenti. Tum quia, ut passim docet D. Thomas, a principio indifferenti, ut indifferens est, non exit actus determinatus, nisi ab alio determinetur. Tum etiam, quia decretum indifferens expectat determinationem a libero arbitrio. Ergo modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione primæ causæ in Deo, per scientiam mediam ; et per decretum pure indifferens, impossibilis est, et manifestam involvit contradictionem : cum evidenter repugnet, a decreto pure indifferenti, et a voluntate humana determinabili, ejus liberam determinationem causari.

CXIX. Respondeo secundo, negando antecedens ; ad cujus probationem, nego majorem ; licet enim decretum prædeterminans antecedat actus nostros liberos, et liberam determinationem voluntatis nostræ, prioritate naturæ et causalitatis, non tamen imponit necessitatem antecedentem. Tum quia voluntas, ut subest tali decreto, retinet potentiam ad actum oppositum ; eo quod illud nunquam determinet voluntatem ad agendum, nisi prius tempore, vel natura, applicet intellectum ad repræsentandum objectum ad quod illam movet, sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis, et qua posita in intellectu, implicat voluntatem necessitari, ut disputatione supra citata ostendemus. Tum etiam, quia licet tale decretum, et motio, vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis, æquivalenter tamen ad illos consequitur : quia consequitur ad aliquid in quo continetur, et a quo causatur nostra libertas : scilicet ad efficaciam divinæ voluntatis ; ut ibidem fuse declarabimus, et argumenta quæ Pater Annatus in libro pro defensione scientiæ mediæ edito, in contrarium adducit, exacte discutiemus, et diluemus.

§. VIII.

Aliis argumentis confutatur scientia media.

Præter argumenta præcedentibus paragraphis adducta, plura alia suppetunt ad impugnandam scientiam mediam, quæ breviter et compendiose hic attingemus, ea enim lato calamo, et stylo eleganti, prosequitur P. Baronius in libro de libertate humana et gratia divina. (1)

CXX. Primum potest sic proponi : Tota veritas et notitia futurorum, nititur transitu illorum a statu possibilium ad ordinem futurorum, qui nec fieri, nec cognosci potest, nisi detur vel cognoscatur causa externa illius transitus : atqui non potest alia illius transitus causa externa, præter voluntatis divinæ decretum, assignari : ergo in illo et vi illius cognoscentur futura, non vero per scientiam mediam, in signo rationis illud antecedente.

CXXI. Respondet P. Annatus, negando majorem, quæ asserit futurorum veritatem et notitiam niti transitu illorum a statu possibilium ad ordinem futurorum ; quia (inquit) ad verum transitum requiritur rem aliquod tempus sub priori statu transigere, antequam ad alterum deducatur, quod rebus futuris competere nequit, cum futuritio illi conveniat ab æterno.

CXXII. Sed si valeret hæc solutio, seu ratiocinatio, posset aliquis negare solem et Angelum, et quamlibet rem permanentem, ab æterno creatam (ut creari nihil repugnat) transire a non ente et nihilo, ad esse ; quod absurdum est, cum ad talem transitum satis sit ex propriis meritis deberi rei creatæ statum nihili, et potuisse per totam æternitatem, vel ad tempus, in eo detineri. Quid vero horum deest futuris quibuscumque a Deo præscitis ab æterno, ut illis non minus transitus a possibili ad futurum competat, quam ut rebus ab æterno creatis transitus a nihilo ad esse ; cum revera eadem res quæ modo dicitur futura, potuerit esse sub statu rei pure possibilis, et talis status ei debeatur ?

(1) Disp. 2.

CXXIII. Non minus absurdum est quod asserit idem auctor, ad transitum actus liberi de possibili ad futurum, sufficere indifferentiam causæ ad utrumlibet, qua supposita, putat perinde secuturum actum liberum, sicut ex possibilitate ignis, cum providentia illius naturæ accommodata, futura est calefactio. Quid enim incredibilius, perinde a voluntate sui determinativa, nulla nec a se nec a Deo determinatione prævia, oriturum qui certo sciatur actum liberum, ab igne stupæ applicato calefactionem ? Ut enim ait S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. « Quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud : unde a contingente ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum. » Unde merus est paralogismus, ejusdem auctoris argumentatio pro veritate conditionatorum ante decretum Dei, ex comparatione causæ necessariæ ad liberam. Qua ratione (inquit) se habet causa necessaria et determinata ad effectum absolute et conditionate futurum, ita se habet causa libera ut est sui determinativa : atqui ex illa consequitur effectus determinatus, et hoc certo scitur a Deo ante decretum : ergo pariter ex causa libera, et sui determinativa, consequitur effectus certo futurus, et scitus a Deo ante decretum. « Mirum est sane (inquit P. Baronius) (1), a duobus extremis a Deo remotis, potuisse eumdem effectum deduci. Si valeat ejusmodi illatio, verum erit quodlibet ex quolibet fieri. A causa necessaria deducitur effectus necessarius, quia non potest aliter, nec quidquam aliud agere : causa vero libera et sui determinativa, potest utrumlibet ; nec ex adversariis potest quidquam certi de illa statui, in quam partem infallibiliter inclinet, donec secutus fuerit dubium tollens sua præsentia effectus : et hunc si superis placet æquabimus effectui ex causa necessaria et determinata consecuto ! » Certe hæc adversarii consequentia (ut Cajetanus alia occasione dixit) nunquam trahetur ex antecedente posito, etiamsi centum boum paria admoverentur.

CXXIV. Secundum argumentum : Futura conditionata, qualia exstant in Scriptura, de conversione Tyriorum, factis apud ipsos miraculis, quæ edita fuerant apud Judæos, de proditione Davidis a Ceilitis facienda, si apud ipsos moraretur, dum Saul accessisset, et alia id genus futurorum conditionatorum, habent veritatem certam, scitam a Deo, quæ ad liberorum ordinem pertineat, et distinguatur a veritate quæ inest hujusmodi rebus, ut pure possibilibus, aut ut futuris sub disjunctione : sed hujusmodi veritatis, ut liberæ, et distinctæ a veritate possibilium, aut sub disjunctione futurorum, nulla potest dari alia causa, nisi actuale Dei decretum, ex parte subjecti seu potentiæ absolutum, et conditionatum ex parte objecti : ergo hujusmodi futura non possunt cognosci ut vera, nisi in decreto actuali, subindeque excludenda est scientia media ad hoc inducta, ut ante decretum actuale hujusmodi futura cognoscantur. Major est evidens, minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur, causa veritatis quæ hujusmodi conditionatis inest, non potest esse decretum indifferens quod fingunt adversarii in Deo, pro signo antecedenti scientiam mediam ; cum tale decretum sit commune ad veritatem possibilis, et futuri disjunctive ; et quod multis est commune, non possit esse causa discretionis et determinationis : neque etiam decretum actuale posterius, pendens a prævisione futuri consensus voluntatis creatæ, cum posterius non possit esse causa prioris : ergo necessario recurrendum est ad actuale decretum prius, prædefinitivum futuri, quod sit causa prima et propria hujus veritatis ; et nisi ad illud recurramus, sequitur dari aliquid horridum in tota Theologia et Philosophia, nimirum statum illum futuri determinate, distinctum a statu possibilis, aut futuri disjunctive, cui nihil in Deo respondeat, a quo efficiatur, aut quod participet, ut recte discurrit Joannes a Sancta Thoma disp. 14. art. 4. Unde immerito dicit P. Annatus, « Non videri probabilitatem hujus consequentiæ, nec satis digestam hanc ratiocinationem : » hic enim discursus clarissimus est, et nihil indigestum habet, nisi stomacho debili, aut fastidienti.

Idem argumentum fuse et erudite prosequitur Ildephonsus Michael tomo 1. in 1. p. quæst. 14. dubio 3. cap. 4. ubi sic discurrit :

(1) Lib. de libert. humana, et gratia divina.

« Objectum aliquod creatum transire de statu possibilitatis, et accedere aliqualiter ad statum existentiæ et futuritionis, exiens a mera possibilitate, et quod hoc fiat sine influxu, et interventu, et voluntate primæ causæ, quid inintelligibile et imperceptibile est. Et hoc astruitur in ista scientia media ab ejus auctoribus : nam futura illa contingentia conditionata, sunt in statu futuritionis conditionatæ, ac per consequens exierunt a statu meræ possibilitatis, et hoc sine interventu, vel influxu, vel causalitate primæ causæ. Item in tali objecto futuro conditionate reperitur determinatio veritatis, et applicatio ad veritatem, cum tamen de se talia objecta sint indifferentia et indeterminata, possintque habere et veritatem et falsitatem; et tamen prima causa nullum influxum habuit in tali determinatione et applicatione. Est autem prima causa, etiam prima veritas; et veritas reperta in tali objecto futuro conditionate, est veritas secunda creata, et participata. A quo ergo est participata hæc veritas, si non a prima veritate, et a prima causa ? A quo extractum est hoc objectum a mera possibilitate, et introductum in aliquam futuritionem, scilicet conditionatam, si a prima causa non est extractum ? Quis hoc percipiet, vel cui hoc non difficile apparebit ? Et quod pejus est, Deum ipsum intrinsece determinant, et quasi applicant hæc talia objecta scientiæ mediæ : nam cum in Deo intelligatur indifferentia ad repræsentandum vel consensum vel dissensum; ex objecto creato provenit determinatio intrinseca in intellectu et scientia Dei, vi cujus nunc de facto intrinsece scientia Dei est repræsentans hanc partem objecti creati, potius quam aliam, et est potens objectum creatum determinare Deum ad aliam intrinsecam repræsentationem, eodem passu quo tale objectum, et liberum nostrum arbitrium, est potens ut dissentiat quando consentit, vel ut consentiat quando dissentit; et hoc totum Deo nondum consentiente, nec approbante, nec annuente. Itaque liberum arbitrium creatum habet clavim illius abyssi qua claudat, vel aperiat, ut sibi placuerit, ostium illud, quasi mittendo ad hanc vel ad illam partem, sine eo quod indigeat ad hoc, vel licentia, vel facultate, vel influxu, vel interventu ipsius abyssi, etc. »

CXXV. Tertium argumentum contra scientiam mediam, potest sic breviter proponi. Nemo nostrum ita desipit, ut hypothetica judicia simul concipiat cum absolutis : quis enim lucentem solem videns dixerit, *Si luceret sol, illum viderem ?* Aut præ manibus habens aut legens Breviarium, diceret : *Si haberem Breviarium, illud legerem* ? Atqui similes sunt propositiones hypotheticæ, quas assertores scientiæ mediæ Deo affingunt, quia ut supra §. 6. demonstratum est, juxta illorum principia, judicium futurorum absolutorum in Deo est prius, aut certe simultaneum, et nulla ratione posterius judicio hypothetico : ergo non videtur absurditate carere, admittere in Deo hujusmodi judicia hypothetica, quibus solis constat scientia media.

CXXVI. Quartum argumentum : Duobus solum modis interpretari possumus antecedens hujus propositionis hypoheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, quæ est objectum scientiæ mediæ; vel ut intelligatur de voluntate concurrendi indifferenter ad assensum et dissensum, ut volunt Molina, et Suarez : vel secundo ut intelligatur de decreto absoluto, et mere concomitante, ac per extrinsecam Dei causalitatem constituto, ut Vazquez et Arrubal docent : sed quocumque modo intelligatur, evertitur objectum scientiæ mediæ : ergo et ipsa perit, cum stare nequeat destructo objecto, et auctores scientiæ mediæ, sunt ipsius destructores. Major patet, minor probatur. Objectum scientiæ mediæ duo requirit, primo certam et determinatam veritatem, secundo veritatem liberi ordinis, quæ non pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ : sed quocumque ex duobus modis recensitis, antecedens hujus propositionis hypotheticæ, *Si Deus concurrat, ille consensus est futurus*, explicetur, utraque vel alterutra ex illis duabus perfectionibus aut conditionibus ad objectum scientiæ mediæ requisitis tollitur : ergo et ipsum objectum scientiæ mediæ. Major est evidens, minor quoad utramque partem suadetur. In primis enim si in primo sensu interpretemur concursum Dei, id est voluntatem indifferentem ad cooperandum cum causis secun-

dis, et ab illis determinabilem, tollitur certa veritas futuri conditionati, cum voluntas indifferens non majorem cum consensu, quam cum dissensu connexionem habeat. Si vero in alio sensu, antecedens illius propositionis hypotheticæ explicemus, tollitur alia conditio ad objectum scientiæ mediæ requisita, nempe libertas et contingentia, tunc enim transit in sensum pure necessarium, imo identicum, et in circulum vitiosum : non minus enim necessarium est, si Deus cum causa secunda operetur, ipsam pariter operari, quam si duo homines simul currant, utrumque currere : vel si duo equi simul trahant eumdem currum, utrumque simul trahere ; correlativa enim sunt simul natura et cognitione, et unum altero sublato subsistere nequit : ergo, etc.

CXXVII. Hæc est summa argumenti quod fuse proponit Joannes a S. Thoma, et quo ait « Acriter morderi adversarios, et inde telorum imbrem ingruere. » Et certe hoc argumentum difficillimum est, nec tam argumentum dici potest, quam germen inexhaustum argumentorum ; plures enim congerit et accumulat difficultates, a quibus nunquam satis se expediunt adversarii, licet in omne latus se vertant. Nam si in primo sensu concursum Dei interpretentur, id est voluntatem indifferentem ad concurrendum ad quodcumque creatura voluerit, ut communiter exponere solent, manifestum est illum non posse apponi ut antecedens supra dictæ propositionis hypotheticæ ; est enim communis lex Dialecticæ, falsam esse hypothesim, cujus antecedens potest esse verum, falso consequente : voluntas autem indifferens, et parata ad assensum et dissensum concurrere, quolibet eorum determinate sublato, subsistere potest. Si vero decretum Dei ponatur pure concomitans operationem liberam voluntatis creatæ, et constituatur causalitate Dei extrinseca, indistincta a concursu simultaneo, et subinde ab actu causæ secundæ, non potest evitari circulus iste vitiosus, ac pene nugatorius : *Res est futura, quia Deus vult ; et Deus illam vult, quia futura est.*

Articulus VI.

Absurdis et inconvenientibus exploditur scientia media.

Plura adduci solent absurda et inconvenientia, quæ sequuntur ex scientia media, nos graviora tantum et clariora colligemus.

§. I.

Scientia media favere videtur ac viam sternere errori illi Semipelagianorum, quo asserebant dari in nobis initia quædam fidei et bonæ voluntatis, quæ non erant a gratia, sed a natura.

CXXVIII. Probatur breviter : Scientia media ponitur ab ejus defensoribus, ut Deus ante omne decretum præveniens nostras voluntates, cognoscat an homo positus sub his aut illis occasionibus, pro sua libertate consensurus, vel dissensurus sit vocationi ad fidem verbi gratia ; supposito tamen auxilio de se indifferenti, et moraliter tantum excitante, quod per ipsum consensum reddendum est efficax, si de facto operetur, vel inefficax per dissensum, si nolit operari. Hæc est tota ratio scientiæ mediæ, ut notissimum est legentibus auctores qui illam docent, et in quotidianis disputationibus ita passim affirmant. Sed in hac præscientia sic explicata, involvitur, et divino conspectui offertur, aliquod initium fidei, et bonæ voluntatis, quod non est a gratia, sed a natura, nec a Deo, sed a solo libero arbitrio, pro sua innata libertate determinante gratiam ad consensum : ergo scientia media favet et viam sternit errori illi Semipelagianorum, quo asserebant dari in nobis quædam initia fidei et bonæ voluntatis, quæ non erant a gratia, sed a natura. Qui error damnatur in Concilio Arausicano can. 5. his verbis : « Si quis sicut argumentum, ita et initium fidei, non per gratiæ donum, sed naturaliter in nobis esse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur, Beato Paulo dicente, quia qui cœpit in nobis bonum opus, perficiet. » Major, et consequentia patent, minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Determinatio

et pia motio voluntatis, applicantis et moventis intellectum, ad credendum et assentiendum mysteriis revelatis, est initium fidei, et quidam credulitatis affectus, ut docent Theologi in tractatu de fide : sed talis determinatio, quæ per scientiam mediam futura sub conditione prævidetur, non supponitur, nec divino conspectui exhibetur, ut futura, ex vi determinationis gratiæ, illam causantis, et applicantis voluntatem ad illam ; sed potius supponitur, et prævidetur a Deo, ut applicans et determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, et a voluntate creata determinabilis, ut docent adversarii : ergo talis determinatio non supponitur, nec prævidetur a Deo, ut causata vel causanda a gratia, et ut ex auxilio Dei determinate proveniens ; sed ut ab ipsa voluntate nascens, et ex solis viribus liberi arbitrii procedens.

CXXIX. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Illa determinatio voluntatis, quæ supernaturalis est, et initium fidei, ac justificationis, non potest prævideri a Deo, ut procedens et causata, vel causanda, a gratia moraliter excitante, vel a gratia coefficientiæ : ergo solum potest prævideri, ut causata vel causanda ex viribus liberi arbitrii. Consequentia patet : nam præter illas duas gratias auxiliantes, nullam aliam admittunt defensores scientiæ mediæ : rejiciunt enim gratiam ex se efficacem, et physice prædeterminantem. Antecedens vero, quantum ad utramque partem, probatur. In primis enim talis determinatio voluntatis, non potest prævideri a Deo ut causanda per gratiam moraliter excitantem : quia juxta principia adversariorum, talis gratia subjicitur libero arbitrio, et ab illo determinatur, et applicatur ad agendum ; ac proinde illa non efficit determinationem liberi arbitrii, sed potius determinatio liberi arbitrii causat ejus efficaciam et usum.

CXXX. Addo quod excitatio moralis, non est vera et realis efficientia, sed impropria tantum et metaphorica, magisque pertinet ad genus causæ finalis, quam efficientis : movet enim solum objective, et exhibendo voluntati bonitatem, quæ illam allicit et invitat ad consensum, non tamen revera efficienter influit in illum ; ut constat in puero, qui moraliter movetur et excitatur ad currendum, ostensione pomi, vel imaginis : nullus enim dicet talis objecti repræsentationem, esse veram et propriam causam efficientem cursus illius.

Probatur etiam antecedens, quantum ad secundam partem. Gratia coefficientiæ, seu concursus simultaneus ordinis supernaturalis, est indifferens, et modo indifferenti oblatus voluntati, et ab illa determinabilis, quantum ad speciem actus, ut docent assertores scientiæ mediæ : sed concursus indifferens, et determinabilis a voluntate humana, non potest causare ejus determinationem, sed potius ab ea determinatur : ergo determinatio voluntatis ad credendum, non potest prævideri a Deo per scientiam mediam, ut causata ab illo per gratiam coefficientiæ.

CXXXI. Ex his impugnata manet communis responsio adversariorum, qui dicunt talem determinationem procedere a libero arbitrio, non nude et solitarie sumpto, sed sub ipso auxilio gratiæ constituto. Cum enim, ut jam ostendimus, neque gratia moraliter excitans, neque gratia coefficiens, quas illi tantum admittunt, talem determinationem causare possint ; sed potius ab ipsa voluntate determinentur, et applicentur ad agendum ; perinde est dicere, quod talis determinatio procedat a solo libero arbitrio, ac a libero arbitrio, sub tali auxilio gratiæ constituto, illique associato. Sicut quia albedo in manu, non est causa, nec principium caloris, impertinens omnino esset asserere, illum non procedere quidem a manu nude et solitarie sumpta, sed a manu ut albedine affecta, et illa informata.

CXXXII. Addo quod, Semipelagiani olim non negabant, consensum et determinationem voluntatis ad actus supernaturales, procedere a libero arbitrio, sub adjutorio gratiæ constituto, sed solum ab ipso gratiæ auxilio ; ut constat ex epistola D. Prosperi sæpissime citata, circa ejus finem, ubi dicit : « Par omnium invenietur et una sententia, qua prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt ; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævideriT, ET SUB IPSO GRATIÆ ADJUTORIO, in qua futurus esset voluntate et actione præscierit. » Ecce voluntatem, seu voluntatis determinationem, et consensum, prævisum non sine auxilio Dei, sed

sub ipso gratiæ adjutorio, positum a Semipelagianis, ut recte annotavit Joannes a S. Thoma, tomo 1. in 1. p. disp. 20. art. 4.

CXXXIII. Nec valet quod ait P. Annatus in libro de scientia media, « Hic appellari fidem Joannis a S. Thoma, quod dictum putet de Semipelagianis, quæ Prosper Catholicis scriptoribus attribuit, Ambrosium, Hieronymum et alios SS. Patres eodem involvens, quo Semipelagianos pallio. » (1) Non valet, inquam, ut enim recte ait P. Baronius libro sæpe citato, de libertate humana, et gratia divina : (2) « Illa reprehensio Joannis a S. Thoma, graviori reprehensione digna est : nam Massilienses hoc maxime nomine Augustinum arguebant, quod in his de gratia et libero arbitrio controversis, antiquorum Patrum vestigia deseruisset, quibus ipsi mordicus adhærerent : ac proinde parem illam unam sententiam, qua prædestinatio Dei, secundum præscientiam recipitur, sibi ex Patribus vindicatam jactasse, et adversam Augustino, quem ab illis dissentire dicebant. »

CXXXIV. Falsum est etiam quod Hieronymus et Ambrosius, prædestinationem secundum præscientiam meritorum admiserint. Imo potius Pelagiani, illos SS. Patres, ut libertatis destructores, et cum Manichæis sentientes, calumniabantur, ut de se refert D. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem, versiculo : « Quod autem sursum deorsum jactitant liberum arbitrium a nobis auferri : » et de S. Ambrosio D. Augustinus, lib. 1. contra Julian. cap. 4. his verbis : « Quid nomen dilaniare niteris meum, et Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum ? » Non ergo Joannes a S. Thoma, sed Franciscus Annatus, illos Sanctos Patres, eodem quo Semipelagianos pallio tegit, dum eis attribuit sententiam docentem prædestinationem ex prævisis meritis fieri : nam, ut ait Prosper initio ejusdem epistolæ, Massiliensium doctrinam referens : « Hæc ipsorum definitio ac professio est. Omnem quidem hominem in Adam peccante peccasse, et neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione salvari.... Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, et de hac vita, bono fine excessuros esse præscierit. »

(1) Disp. 4. cap. 3. §. 3. — (2) Disp. 2. sect. 2. art. 6. §. 9.

§. II.

Scientia media etiam favere videtur ac sternere viam alteri errori, quo Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum.

CXXXV. Probatur breviter : Prædestinatio non solum ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fit ex prævisis meritis, si Deus in signo rationis antecedente decretum, quo eligit et prædestinat homines ad gratiam, prævideat merita ipsorum futura : atqui data scientia media, Deus illa prævidet ut futura, in signo antecedenti decretum prædestinationis ad gratiam : ergo si detur scientia media, prædestinatio non solum ad gloriam, sed etiam ad gratiam, fiet ex prævisis meritis. Major videtur manifesta, tum quia, cum inter actus divinos non detur alia prioritas, quam dependentiæ, se tenentis ex parte objectorum, si præscientia meritorum sit prior in mente divina, prædestinatione ad gratiam, evidens est, quod illa pendet a tali præscientia ; ac proinde quod Deus non prædestinat ad gratiam, nisi ex prævisione meritorum. Tum etiam, quia si Deus in aliquo signo rationis, prius quam eligat hominem ad gratiam, videt illius merita futura, non potest non moveri intuitu illorum, ad dandam illi gratiam. Unde hac ratione probant adversarii, prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis : quia scilicet ante decretum electionis ad gloriam, Deus per scientiam prævidet merita hominum sub conditione futura. Minor vero probatur ex ipsis principiis adversariorum. Nam in quocumque signo rationis aliquid verum est, in eo Deus illud prævidet, propter infinitam virtutem sui intellectus : sed in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, *Petrus merebitur, Petrus non merebitur*, est determinate vera, scilicet ista, *Petrus merebitur*, ex suppositione quod in tempore debeat elicere

actus meritorios : ergo in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, Deus prævidet ejus opera meritoria.

CXXXVI. Eadem ratione probari potest, ex scientia media sequi Christum ex prævisis meritis fuisse prædestinatum ad filiationem naturalem, sive ut sit Filius Dei in virtute, ut loquitur D. Paulus ad Romanos 1. Consequens est falsum, et erroneum ; ut enim docet Augustinus de prædestinat. Sanct. cap. 15. nullibi magis splendescit gratuita prædestinatio, quam in prædestinatione Christi, qua sublimatus est ad talem dignitatem, et electus ad filiationem naturalem : « Quod ejus bonum (inquit) qualecumque præcessit ? Quid egit ante ? Quid credidit ? Quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret ? » Ergo, etc. Sequela autem majoris probatur ratione jam adducta. In signo rationis antecedente decretum prædestinationis Christi, una ex his propositionibus contradictoriis, *Christus merebitur*, *Christus non merebitur*, est determinate vera : scilicet ista, *Christus merebitur* : ergo in illo signo rationis, Deus cognoscit talem veritatem, et ipsa merita Christi futura ; ac proinde non potest non moveri intuitu illorum ad ipsum prædestinandum. Unde olim Ariani tali præscientia usi sunt, ad suum errorem comprobandum, ut constat ex epistola Alexandri Episcopi Alexandrini, ad alterum Alexandrum Episcopum Constantinopolitanum, quæ habetur in actis Concilii Nicæni tomo 1. Conciliorum. Contendentes enim Christum non esse Filium Dei per naturam, sed solum per gratiam electum fuisse ad eam dignitatem, et excellentiam : cum illis objiceretur, unde esset quod Sanctus Petrus aut Paulus, non fuerint similiter facti filii Dei, recurrebant ad præscientiam boni usus liberi arbitrii futuri. « Tunc (inquit Alexander) omni exuta erga Deum pietate, ac reverentia, aiunt : Deum cum præscientia et præsensione prænovisset neutiquam ipsum aspernaturum, idcirco ex omnibus elegisse, etc. » Quare doctissimus Gaspar Ram, primarius Moderator Academiæ Oscensis relect. 3. de scientia conditionatorum, concl. 5. refert. primum scientiæ mediæ inventum ad Arianos, et ad Origenem lib. 3. Periarchon cap. 1. et 2. licet ibi non ita clare eam expresserit Origenes, sicut postea Massilienses, et Faustus, qui in hac assertione perpetuus fuit, « Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit. »

§. III.

Scientia media tollit a Deo rationem primæ causæ.

CXXXVII. Patet hoc inconveniens ex supra dictis : ut enim articulo præcedenti ostendimus, (1) Deus non potest esse prima causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, et ordinis ad existentiam sub conditione habendam, qui in ea includitur, et per quem futura conditionata a mere possibilibus distinguuntur, nisi mediante aliquo decreto, subjective absoluto, et objective conditionato, quo voluntas divina determinet illis dare esse, si poneretur aliqua conditio. Atqui scientia media talia decreta excludit : ergo rationem primæ causæ a Deo tollit.

CXXXVIII. Neque hoc inconveniens effugiunt adversarii, agnoscendo dependentiam conditionatorum a decreto futuro et ponendo, si poneretur conditio. Licet enim existentia rei conditionate futuræ, non sit præsens futuritionis tempore, ordo tamen ad illam præsens est, ut docet D. Thomas quæst. 12. de verit. art. 10. ad 2. et causæ secundæ inclinationem et ordinationem de facto habent, ad causandum effectum qui est conditionate futurus. Item veritas objectiva de tali futuro, præsens est futuritionis tempore ; nec manet suspensa, et a conditione pendens, sicut ipsa futuritio : unde cum talis ordo ad existentiam, et veritas illa objectiva, quæ non est naturalis et necessaria, sed libera et contingens, exigant aliquam causam actualem et præsentem, non potest salvari in Deo ratio primæ causæ, nisi in illo admittatur decretum aliquod conditionatum, actuale, et exercitum, nec sufficit futurum, seu ponendum, si poneretur conditio.

CXXXIX. Addo quod, cum decretum illud conditionate futurum, et ponendum, si poneretur conditio, ad quod recurrunt adversarii, non sit prædeterminans, sed pure indifferens, et a voluntate creata determinabile, quantum ad speciem actus, determinata futuritio rerum contingentium,

(1) §. 4. et 5.

et actuum nostrorum liberorum, in illud, ut in primam causam reduci nequit : nam ut ait D. Thomas 3. contra Gent. cap. 2. quod indifferenter se habet ad multa, non magis unum operatur, quam aliud.

CXL. Addo etiam, quod cum juxta adversarios concursus creatus determinet divinum, et determinans, prioritate saltem naturæ, debeat præcedere determinabile, concursus creatus aliquo modo præcedit divinum, et consequenter illius causalitatem sub aliqua ratione subterfugit ; prius enim non dependet a posteriori tamquam a causa.

CXLI. Infra etiam ostendemus, scientiam mediam eximere a divina causalitate determinationem voluntatis humanæ, quæ est aliqua entitas, vel saltem modus et formalitas entis : sed causalitas causæ primæ debet esse universalissima, et se extendere ad omne ens, et modum, aut formalitatem entis, ut docet D. Thomas 1. Periherm. lect. 14. ubi ait : « Voluntas divina est causa profundens totum ens, et omnes ejus differentias. » Et D. Augustinus 1. Confess. cap. 6. ubi docet supremum Dei in res omnes dominium, ex eo fluere quod usque ad earum fundum, id est ultimum essentiæ gradum effector sit : ergo scientia media tollit a Deo rationem primæ causæ.

§. IV.

Scientia media tollit a Deo rationem primi liberi.

CXLII. Probatur primo : Primum liberum debet esse causa non solum remota et mediata, sed etiam proxima et immediata, totius libertatis creatæ et participatæ ; sicut primum ens debet immediate causare, et efficere omnem entitatem, et existentiam creatam, et participatam a rebus ; primum enim in quolibet genere, debet esse causa cæterorum : at scientia media subtrahit a Deo rationem causæ proximæ et immediatæ, respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis, quæ est aliqua libertas creata et participata ; implicat enim liberam determinationem nostræ voluntatis, causari a decreto indifferenti, et determinabili a voluntate creata, quantum ad speciem actus, quale admittunt assertores scientiæ mediæ : ergo illa tollit a Deo rationem primi liberi.

CXLIII. Probatur secundo : Primum liberum debet esse primum eligens, et primum determinans ; eligere enim et determinare, est proprius actus libertatis : at scientia media tollit a Deo rationem primi eligentis, et primi determinantis ; cum supponat electionem et determinationem voluntatis humanæ, conditionate futuram, ante omnem electionem, seu ante omne decretum actuale et exercitum voluntatis divinæ : ergo scientia media tollit a Deo rationem primi liberi.

CXLIV. Confirmatur : Illa causa prius eligit et prius determinat, quæ per se primo attingit in effectu, aliquam rationem priorem et nobiliorem, illa quæ ab altera attingitur : at juxta principia adversariorum, voluntas creata in suis effectibus et operationibus attingit aliquam rationem priorem, et nobiliorem ea quæ per se primo attingitur a Deo : ergo illa prius eligit et prius determinat. Major est evidens : cum enim causa et effectus sint correlativa, judicandum est de prioritate et de posterioritate causarum, secundum prioritatem, vel posterioritatem effectum. Minor vero probatur. Juxta doctrinam adversariorum, voluntas creata attingit per se primo in actu et effectu quem producit, rationem specificam, et determinat Deum ad illam ; Deus vero per suum concursum attingit per se primo rationem individualem, et determinat voluntatem ad eliciendam hanc numero operationem, vel producendum hunc effectum in individuo : sed in quolibet actu et effectu, ratio specifica est prior, et perfectior individuali ; cum prima constituat essentiam rei, secunda vero sit extra ejus naturam et quidditatem : ergo juxta principia adversariorum, voluntas creata attingit in suis actibus et effectibus, aliquam rationem priorem, et nobiliorem ea quam Deus per suum concursum attingit.

§. V.

Scientia media tollit a Deo supremum dominium in nostras voluntates.

CXLV. Probatur. Ille qui habet supre-

mum dominium in rem aliquam, potest ea uti, eamque applicare ad quodcumque voluerit, quomodocumque voluerit, et quandocumque voluerit ; in hac enim potestate utendi, consistit jus dominativum, ut docent Theologi et Jurisperiti : unde quia voluntas est regina et domina cæterarum potentiarum, et charitas aliarum virtutum, eas movent et applicant ad suos actus eliciendos. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras, ad libere volendum quidquid ipse voluerit eas velle ; sed prius explorare debeat, et prævidere per scientiam mediam, quid illæ ex innata libertate sint volituræ, nec possit illarum determinationem et consensum prædefinire , et causare, tamquam primum liberum, et primum determinans ; sed illum ab ea debeat expectare, et veluti emendicare, ac precario obtinere, manifestum est, quod non habebit supremum, et perfectum, ac regale dominium in voluntates nostras, sed politicum tantum et civile, quale Marius habet in uxorem, vel Consul, aut Magistratus in populum. Hoc autem repugnat Scripturæ et SS. Patribus : dicitur enim Proverb. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini : quocumque voluerit, vertet illud.* Quibus verbis Scriptura significat, cor Regis, quod inter omnia corda maxime liberum esse debet, ita esse sub manu et potestate Dei, et sub dominio ipsius, qualiter sunt aquæ sub manu hortulani, quas derivat et dividit quomodocumque voluerit : ita quod sicut aquæ non resistunt divisioni, quæ manu hortulani sit ; ita nec cor Regis, Deo efficaciter illud moventi. Unde sæpe docet Augustinus, « Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Illum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines. Deo volenti salvum facere, nullum humanum resistere arbitrium ; illumque de ipsis hominum voluntatibus facere quod vult, et quando vult, etc. »

CXLVI. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Sicut Rex ille vel Dominus, non haberet perfectum et supremum dominium in servos, vel in subditos, qui non posset eis quidquam præcipere vel imperare, nisi quod prævideret, et præsciret illos sua sponte, et propria inclinatione volituros ; et qui non posset eos ad suam pertrahere voluntatem, sed potius cogeretur, voluntati illorum se accommodare : tunc enim talis Rex vel Dominus, potius faceretvoluntatem subditorum et servorum, quam ipsi subditi et servi voluntatem Regis vel Domini. Ita similiter, Deus non habebit perfectum dominium in voluntates hominum, si non possit quidquam decernere, ac definire circa nostros actus liberos, nisi quod præscit, et prævidet per scientiam mediam, homines ex innata libertate volituros ; nec operabitur omnia, juxta consilium voluntatis suæ, ut dicit Apostolus ; sed potius secundum præscientiam, et prævisionem voluntatis nostræ, ut olim dicebat Faustus. Certe si Superiores in Religione, nihil aliud possent præcipere subditis, quam quod prævideret eos propria sponte, et inclinatione naturali esse volituros, facillimum esset illis obtemperare, nec magna esset illorum auctoritas, et parvum ac fere nullum obedientiæ meritum foret.

CXLVII. Confirmatur amplius : In sententia adversariorum verificari non potest id quod dicit Augustinus, Deum scilicet magis habere in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines : ergo illa contradicit Augustino, et tollit supremum, et regale dominium, quod Deus habet in voluntates nostras. Consequentia patet, antecedens probatur. Homines ratione perfecti dominii quod habent in suos actus, possunt se libere determinare, et de facto se libere determinant, ad quod voluerint, quando voluerint, et ubi voluerint : ergo si Deus non possit, sine læsione libertatis, applicare, et determinare voluntates hominum, ad quod voluerit, et quando voluerit : sed debeat per scientiam mediam explorare futurum consensum voluntatis humanæ, ac expectare, et quærere occasiones, et opportunitates temporis, loci, etc. manifestum est, quod non ita habebit in sua potestate voluntates hominum, ac ipsi homines.

§. VI.

Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ.

CXLVIII. Probatur primo : Juxta principia adversariorum, Deus servata libertate arbitrii nostri, non potuit promittere Abra-

hæ filios spirituales, per fidem et conversionem Gentium, ex facultatibus et thesauris suæ omnipotentiæ ; sed solum ex præsupposita scientia media, qua noverat, quod istæ vel illæ Gentes, tali tempore vocatæ ad fidem, credituræ essent : vocatæ, inquam, æquali vocatione externa et interna ; imo forte minori, quam aliæ Gentes, quæ non crediderunt : sed hoc multum derogat divinæ omnipotentiæ, et enervat efficaciam divinæ gratiæ : ergo et scientia media. Major patet, minor probatur. Juxta hunc dicendi modum, quod Deus promissionem adimplere potuerit, non provenit tamquam a prima radice ab ejus omnipotentia, sed a potestate, et determinatione liberi nostri arbitrii : nisi enim hæc præsupponeretur a Deo prævisa per scientiam mediam, Deus ex tota sua omnipotentia, et ex virtute auxiliorum gratiæ, quæ ab illa proveniunt, talem promissionem facere, aut certe adimplere non potuisset : cujus oppositum expresse docet Augustinus cap. 10. de prædest. Sanctorum, his verbis. « Quando ergo promisit Deus Abrahæ fidem Gentium, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit : promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Quia etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse tamen facit ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit : alioquin ut Dei promissa complerentur, non in Dei, sed in hominum esset potestate, et quod a Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit potens est facere : NON AIT PRÆDICERE, NON AIT PRÆSCIRE, nam et aliena facta potest prædicere, atque præscire ; sed ait, POTENS EST ET FACERE, ac per hoc facta non aliena, sed sua. » Quibus verbis clarissime docet, certitudinem et infallibilitatem illius promissionis, non esse desumendam ex divina præscientia explorante consensum voluntatis humanæ, sed ex divina omnipotentia, et ex virtute et efficacia gratiæ, determinantis, et applicantis voluntatem ad operandum. Idem docet epistola 105. sic discurrens : « Quod promittit Deus, non facit nisi Deus : habet namque aliquid rationis et veritatis, ut homo promittat, et Deus faciat : ut autem homo se facere dicat, quod promiserit Deus, superbæ impietatis est reprobus sensus. » Videndus est etiam de corrept. et grat. cap. 12.

CXLIX. Dices, Scientiam mediam non derogare divinæ omnipotentiæ, nec efficaciæ gratiæ, quia per illam, consensus voluntatis nostræ non prævidetur futurus, independenter a gratia, sed dependenter ab illa ; et sub conditione quod illa detur, vel offeratur homini, in tali vel tali occasione.

CL. Sed contra : Ille consensus non ponitur a scientia media, nec prævidetur ab illa, ut proveniens a determinatione gratiæ, infallibiliter agentis, et inclinantis ad illum ; sed ponitur ut determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, et per consensum a libertate ortum, non a Deo prædefinitum et prædestinatum, auxilium ipsum determinatur, et redditur efficax ; et sic non prævidetur consensus, ut ab omnipotentia Dei, ejusque gratia, et auxilio determinate proveniens, sed sub ipso adjutorio illi oblato, a libertate nascens : sicut olim asserebant Semipelagiani, ut refert D. Prosper versus finem epistolæ ad Augustinum, cujus verba supra §. 1. retulimus : ergo scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, et tollit efficaciam gratiæ. Consequentia patet, ut enim dicit Fulgentius libro de Incarnat. et gratia cap. 29. « Quomodo Deus omnia quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cujus salus non nisi a bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine inchoat, sed ut ab homine nascatur expectat ? O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, ad homines opera Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis existerent. Itane vero rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus qui Creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare ; et qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquam in homine ipsum velle repererit ? Hanc, inquit, amentiam, et a fidelibus suis arceat, et ab infidelibus auferat Deus. »

CLI. Dices rursus, Quamvis Deus sit omnipotens, non potest tamen facere, aut velle impossibilia : unde cum impossibile sit illum obtinere et causare liberum consensum creaturæ, per aliquid physice prædeterminans, et antecedens prioritate naturæ

determinationem voluntatis creatæ, divinæ omnipotentiæ nequaquam derogatur, dicendo quod Deus nihil possit certo statuere ac definire, circa actus nostros liberos, priusquam per scientiam mediam exploraverit, ac præviderit liberum voluntatis humanæ consensum.

CLII. Sed contra : Cum omnis causa debeat esse prior saltem natura et causalitate suo effectu, tantum abest quod sit impossibile Deum obtinere et causare liberum consensum, ac determinationem nostræ voluntatis, per aliquid illam prædeterminans, eamque antecedens prioritate naturæ; quin potius repugnet, et implicet contradictionem, quod aliter eam causet, ac efficiat, quam per influxum prævium, et prædeterminantem. Unde si Deus talem determinationem et consensum voluntatis humanæ, obtineat per scientiam mediam, explorantem, ac expectantem circumstantias, occasiones, et opportunitates temporis et loci, et exhibendo concursum tantum indifferentem, et a voluntate creata determinabilem ; illum non obtinebit, causando et efficiendo, sed eum expectando, et veluti emendicando a voluntate creata : quod multum derogat ejus omnipotentiæ, et efficaciæ gratiæ; ut enim cecinit D. Prosper in carmine de ingratis cap. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia [salvat :
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit ; non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur ullis :
Nec quod sola potest, cura officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

CLIII. Secundo principaliter arguitur, supposita scientia media de aliquo conditionato, v. g. de conversione Petri futura, si ponatur in his vel illis occasionibus et circumstantiis : vel potest divina voluntas, stantibus adhuc illis conditionibus, velle oppositum, vel non potest id velle. Si possit velle oppositum, illa scientia non erit infallibilis; quia adhuc restabit consideranda voluntas divina, a qua poterit impediri talis conversio, et cassari seu evacuari veritas objectiva hujus futuri conditionati. Si vero posita illa conditione, et cognita per scientiam mediam determinatione voluntatis Petri, conditionate futura, Deus non possit oppositum velle, pro illo statu conditionato, diminuta est divina omnipotentia, et libertas divinæ voluntatis, circa tale objectum, et circa omnes alias combinationes liberas conditionatas; et aliquid est possibile, et liberum voluntati creatæ, quod non est possibile nec liberum voluntati divinæ : voluntas enim creata, sub illis occasionibus et circumstantiis, prævidetur se determinatura ad unam partem, cum possibilitate et libertate se determinandi ad aliam.

CLIV. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Dicere aliquid esse, vel fore liberum, et impedibile a voluntate creata, et non a divina, vergit in præjudicium omnipotentiæ, et libertatis divinæ : sed pœnitentia Petri, sub illis occasionibus et circumstantiis, in quibus per scientiam mediam prævidetur conditionate futura, est libera voluntati Petri, et ab ea impedibilis, ut constat. Ergo si illa non sit etiam libera voluntati divinæ, et ab illa impedibilis, omnipotentiæ Dei, ejusque libertati derogatur : sed juxta principia adversariorum, talis conversio, neque est Deo libera, nec ab illo impedibilis : ergo, etc. Minor subsumpta probatur. Et in primis quod talis conversio, juxta principia adversariorum, non sit Deo libera, videtur manifestum, cum illa sit prior omni decreto actuali et exercito voluntatis divinæ; et cum scientia media, quæ circa illam versatur, non sit libera ex parte subjecti, sed tantum ex parte objecti, ut docent ejus assertores. Quod etiam illa non sit a Deo impedibilis, patet ex dictis, et currit argumentum supra positum : si enim posset a Deo impediri, posset per voluntatem divinam scientia media falsificari ; et sic ante voluntatis decretum, non erit infallibilis talis scientia, nec necessario competens Deo, sed dependenter a voluntate sua libera. Quare ex positione scientiæ mediæ, vel diminuitur potentia divina, ejusque supremum dominium ac perfecta libertas, circa res conditionate futuras, aut redditur incerta et fallibilis illa scientia. Concludo igitur (amice Lector) et rogo te cum Augustino libro 1. operis imperfecti num. 50. « Ne ita de his angustiis exeas, ut fidei caput perdas, qua fide primitus in symbolo confitemur, credere nos in Deum Patrem omnipotentem. »

§. VII.

Scientia media tribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, et ignorantem, vagum, et indeterminatum.

CLV. Probatur breviter : Quando Deus cognoscit per scientiam mediam, rem sub conditione futuram, debet supponere modum agendi suum, et creaturæ : quandoquidem non potest supponi, nec cognosci res, ut absolute, vel conditionate futura ; nisi supponatur habere omnia, quæ sunt, vel essent necessaria ad existendum ; ac proinde concursum causæ primæ, sine quo nulla potest poni actio causæ secundæ, quæ cum sit aliquod ens per participationem, necessario, et essentialiter dependet ab ente per essentiam : atqui modus ille concurrendi Dei, præsuppositus a scientia media, cæcus est, ac ignarus, vagus, confusus, et indeterminatus : ergo scientia media Deo modum concurrendi cum causis liberis cæcum ac ignorantem affingit. Major patet, minor probatur : Modus ille agendi, est concurrere per concursum indifferentem, et sine intentione et volitione alicujus actus, et effectus particularis, cum sola intentione generali agendi quod volet creatura, quodcumque illud sit, sive bonum, sive malum, sive amorem, sive odium, etc. Sed hoc est concurrere cæco et ignoranti modo, vage, et confuse, et quasi in incertum ; eoque fere modo quo piscatores, qui mittunt retia in mare, vel in flumen, ignorantes quos pisces apprehendent, et in suis retibus concludent : an soleas, vel rhombos, thynnos, aut salmones, etc. Ergo scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, et ignorantem, incertum, et indeterminatum.

CLVI. Dices cum Suare libro 1. de concursu Dei cap. 15. Decretum Dei de concurrendo cum causis liberis, dirigi per scientiam mediam, qua Deus prævidet distincte et in particulari, quem actum voluntas creata elicitura sit, si in his occasionibus et circumstantiis occurrentibus præbeat illi suum concursum.

CLVII. Sed contra : Hic non agimus de concursu causæ primæ subsequente ad scientiam mediam, sed de illo quem talis scientia in signo rationis eam antecedenti, in Deo supponit ; cum enim sit speculativa, supponit suum objectum, et omnes essentiales dependentias ad illius existentiam requisitas, subindeque concursum causæ primæ, seu decretum et voluntatem concurrendi cum causis secundis : sed modus ille concurrendi, præsuppositus a scientia media, est cæcus, et ignarus, vagus, et indeterminatus ; quia exhibetur a Deo causis liberis, per vagam quamdam, confusam, et generalem applicationem suæ omnipotentiæ, ad concurrendum cum voluntate creata ad quodcumque voluerit, et nullum tunc intendendo aut cognoscendo actum in particulari. Ergo modus ille concurrendi cum causis liberis, multum derogat perfectioni divinæ providentiæ quæ non debet tendere ad nostros actus liberos in communi, vage et indeterminate, sed circa illos in individuo, distincte, et in particulari versari : ut docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 89. ubi impugnat errorem Origenis et aliorum, « Qui non intelligentes (inquit S. Doctor) qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit, absque præjudicio libertatis, dixerunt quod providentia non est de his quæ subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus. »

CLVIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio : Juxta sententiam defensorum scientiæ mediæ, sunt distinguendi duo modi concurrendi causæ primæ cum secundis : unus cæcus, et ignarus, casualis, et fortuitus, qui præsupponitur ad scientiam mediam ; et nullum intellectus judicium, quo divina voluntas et omnipotentia ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, supponit ; sed modo quodam vago, et quasi in incertum, tendit in actus voluntatis humanæ, nimirum ad quodcumque voluntas creata elegerit et voluerit : alter vero prudens et sapiens, ac supponens prævisionem scientiæ mediæ, et cum deliberatione et intentione effectus particularis : quo nihil absurdius dici potest, nam juxta hunc modum dicendi, Deus perinde se habet, ac si quis sagittam ejaculari, aut machinam bellicam vellet displodere per cæcos meatus, dubius quo tendat, quidve ea via attingat, nisi per fenestram exerto capite id exploret : sicut enim talis exploratio et cognitio subsequens, non impediret

quin emissio illa sagittæ, vel globi, modo quodam cæco et ignoranti facta esset, nullumque intendendo scopum in particulari : ita cognitio et exploratio scientiæ mediæ, non impedit, quin in signo illam antecedenti, modus quidam agendi et concurrendi cum causis liberis, cæcus, et ignarus, vagus, et indeterminatus (utpote sine cognitione et intentione effectus particularis) Deo attribuatur.

§. VIII.

Scientia media affingit Deo modum cognoscendi actus liberos nostræ voluntatis, conditionate futuros, confusum, et indteerminatum.

Hoc inconveniens et absurdum, manifeste sequitur ex doctrina adversariorum : docent enim voluntatem nostram, cum eligit hoc objectum potius quam aliud, non determinare seipsam ad hunc numero actum, potius quam ad alium, sed ad hunc numero actum determinari a causa prima. Ita Suarez in Metaphysica disp. 5. sect. 5. num. 7. ubi mutat sententiam quam renuerat in 3. p. Idem repetit disp. 22. sect. 1. num. 13. et sect. 4. num. 5. et 35. et in opusculis, libro 1. de concursu Dei cap. 12. num. 11. et libro 1. de gratia prologom. 2. cap. 8. num. 16. Idem tenet Herice tract. 1. disp. 7. cap. 11. num. 84. et alii recentiores communiter. Ex quo patet, quod cum Deus in illo signo, in quo adversarii ponunt in Deo scientiam mediam, nihil suo decreto circa actus liberos voluntatis nostræ, absolute, vel conditionate futuros, determinaverit; nequit illos per scientiam mediam videre in individuo, sed solum in specie. A quo enim in tali signo essent determinati in individuo? Non a voluntate creata, quæ in adversariorum doctrina, non determinat suos actus quantum ad individuum, sed solum quantum ad speciem. Nec a voluntate divina, cum enim illa in eo priori (ut dixi) nullum habeat, nec concipiatur habere decretum circa nostros actus liberos, illos quantum ad individuum determinare non potest. Non videt ergo Deus per scientiam mediam actus illos cum determinatione individuali, sed tantum quantum ad speciem : atqui cognoscere aliquod objectum, quantum ad speciem tantum, et non in singulari et individuo, est cognoscere illud confuse, obscure, et indeterminate, ut patet dum quis videt hominem a longe venientem ; licet enim cognoscat illum esse hominem, et non equum, vel leonem ; si tamen ignoret, an ille sit Petrus, vel Joannes, vel Jacobus, talis cognitio confusa, obscura, et imperfecta censetur : affingunt ergo Deo adversarii modum cognoscendi per scientiam mediam actus liberos nostræ voluntatis conditionate futuros, imperfectum, obscurum, confusum, et indeterminatum, subindeque Deum exoculant, ejusque infinitam scientiam penitus destruunt : ut enim egregie discurrit S. Doctor hic art. 11. in calce corporis articuli : « Cum Deus sciat alia a se per essentiam suam, in quantum est similitudo rerum, vel ut principium activum earum, necesse est quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum fiunt, non solum in universali, sed etiam in singulari. » Quam rationem fusius expendit articulo sequenti, ubi sic ratiocinatur : « Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ quæ est principium cognitionis, species enim sensibilis quæ est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest; species autem intelligibilis intellectus nostri, est similitudo rei quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis a particularibus infinitis : unde intellectus noster, per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos, sed tamen non in quantum distinguuntur ad invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei, propter hoc quod species intelligibilis intellectus nostri, non est similitudo hominum, quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quæ sunt vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est : unde sequitur quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta. » Fictitia ergo et chimærica est scientia media, quæ, juxta adversariorum principia, actus liberos

voluntatis nostræ, conditionate futuros, solum in communi, et quantum ad rationem specificam, non vero distincte, et in particulari, seu quantum ad rationem individualem explorare et cognoscere potest.

§. IX.

Scientia media apparenter solum favet libertati, reipsa tamen illam tollit, et in suo primo principio præfocat et extinguit.

CLIX. Probatur primo argumento ad hominem, desumpto ex ipsis principiis adversariorum. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras, ex vi et natura oppositionis contradictoriæ ; atqui scientia media hoc supponit : ergo libertatem tollit. Major constat : cum enim oppositio contradictoria, sit causa necessaria, necessitate absoluta, utpote fundata in illo primo principio, *Quolibet est, vel non est*, quo nihil potest esse, vel concipi magis necessarium ; futuritio ad illam consequens, et ex illa proveniens, non potest esse libera et contingens, sed naturalis tantum et necessaria. Minor vero probatur : Assertores scientiæ mediæ, supponunt et docent, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, non solum conditionatis, sed etiam absolutis, habere determinatam veritatem vel falsitatem, ratione oppositionis contradictoriæ ; ut supra retulimus ex Patre Martinono, (1) qui id aperte profitetur, cum cæteris Societatis Doctoribus : ergo cum veritas objectiva futurorum contingentium, supponat illorum futuritionem, imo sit ipsa futuritio rei contingentis, ut objecta intellectui divino, et ab ipso cognita, vel cognoscibilis ; manifestum est, juxta adversariorum principia, determinatam futuritionem rerum contingentium, ex vi et natura oppositionis contradictoriæ provenire.

CLX. Probatur secundo : Nullus actus bonus, potest esse, vel concipi ut liber, per ordinem ad voluntatem creatam, qui non sit et concipiatur liber, per ordinem etiam ad voluntatem divinam : alioquin illa non esset primum liberum, nec voluntas creata in suis actibus liberis, esset ipsi essentialiter subordinata : sed conversio Petri v. g. in eo signo in quo prævidetur per scientiam mediam, ut conditionate futura, non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam : ergo neque per ordinem ad voluntatem creatam. Major constat : minor autem probatur dupliciter. Primo quia in eo signo, in quo scientia media prævidet conversionem Petri, ut conditionate futuram, nullum datur, nec concipitur in voluntate divina, decretum actuale et exercitum, quo Deus libere determinet convertere Petrum, ex hypothesi quod in his occasionibus et circumstantiis constituatur : ergo talis conversio, in eo signo non potest esse, vel concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam. Consequentia patet : libertas enim voluntatis divinæ non exercetur nisi mediante libero decreto actuali, et exercito : ergo si in tali signo, tale decretum non detur, nec concipiatur in Deo, in ordine ad conversionem Petri, illa non potest esse, nec concipi ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam.

Secundo probatur eadem minor : Si talis conversio conditionate futura, in eo signo esset, et conciperetur ut libera, per ordinem ad voluntatem divinam, scientia quam Deus habet de illa, esset omni ex parte libera, id est non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti ; et sic non esset scientia media, quæ (ut docent ejus defensores) partim libera est, et partim necessaria, et medium tenet locum inter scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis, ac de utraque participat.

CLXI. Probatur tertio : Primi liberi libertate destructa, libertas creata subsistere nequit : at scientia media tollit libertatem primi liberi : ergo et libertatem creatam evertit. Major constat, minor probatur dupliciter. In primis enim, quod non proponit voluntati divinæ objectum cum indifferentia ad essendum vel non essendum, libertatem divinam tollit : at scientia media non proponit voluntati divinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad essendum vel non essendum : ergo tollit libertatem divinam. Major est certa : libertas enim voluntatis, supponit in intellectu indifferentiam objectivam judicii : minor vero probatur. Conversio enim D. Petri v. g. non fuit proposita voluntati divinæ, per scientiam mediam, cum indifferentia ad essendum vel

(1) Art. 5. §. 4.

non essendum in talibus circumstantiis ; sed ut determinata tantum ad hoc ut esset, illaque determinatio præcessit omnem actualem libertatem divinam : nam prius cognoscitur voluntas creata operatura determinate hunc specie actum, quam cognoscatur Deus eum determinate voliturus ; neque ullum signum assignari potest ab auctoribus scientiæ mediæ, in quo non sit Petrus se determinaturus ad talem operationem.

CLXII. Secundo probatur minor principalis. Libertas consistit in potestate expedita ad actum, ejusque negationem : at supposito quod Deus sciret, et prævideret per scientiam mediam, me in tali occasione vocationi non responsurum, non esset expeditus ad actum oppositum ; nec esset in illius potestate, in tali occasione, a me extorquere consensum : quæ impotentia proveniret ex aliqua suppositione illi non libera, ex prævisione scilicet mei dissensus futuri : ergo non esset liber, nec gauderet libertate suprema, per ordinem ad consensum voluntatis creatæ : contra illud Augustini de corrept. et gratia, c. 4. « Magis habet Deus in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi homines. »

CLXIII. Confirmatur et magis illustratur hæc ratio. Ex eo quod supposita physica præmotione ad actum amoris, quæ est aliqua suppositio nobis non libera, et independens a voluntate creata, non possumus componere negationem amoris, adversarii inferunt lædi libertatem creatam respective ad amorem : at suppositio scientiæ mediæ, qua Deus videt me sub conditione non consensurum, non est Deo libera, utpote antecedens decretum actuale et exercitum divinæ voluntatis ; et ex hac suppositione redditur impotens ad causandum consensum : ergo quod non causet talem consensum, non est Deo liberum, sed necessarium, necessitate lædente illius libertatem. Patet consequentia : non minus enim requiritur, ut negatio sit libera, potentia proxima, expedita ad actum negationi oppositum, quam ut actus sit liber, potentia proxima, expedita ad ejus negationem.

CLXIV. Confirmatur secundo : Juxta principia adversariorum, quod antecedenter se habet ad libertatem, et eo posito, non potest non sequi effectus, tollit libertatem : sed prævisio mei futuri dissensus, antecedenter se habet ad libertatem divinam, cum sit prior decreto, quod est libera determinatio divinæ voluntatis ; et supposita tali prævisione, Deus non potest a me extorquere consensum : ergo talis præscientia libertatem divinam evertit, et consequenter humanam, quæ sine divina stare non potest, sicut nec rivulus sine fonte, nec radius sine sole.

CLXV. Dices : Ex suppositione quod Deus me videat non amantem, quia non dedit physicam præmotionem, non potest me prædeterminare ad amorem ; et tamen, ut docent Thomistæ, hæc necessitas non est antecedens, obstans libertati, sed consequens, cum illa composita : ergo quod Deus, ex suppositione quod videat me sub conditione vocationi suæ non respondentem, non possit meum extorquere consensum, non arguit necessitatem antecedentem libertati contrariam, sed tantum consequentem cum ea compositam.

CLXVI. Sed nego consequentiam, et paritatem. Ratio discriminis est, quia scientia quæ videt me non amantem, ex defectu præmotionis, est Deo libera, utpote fundata in decreto, quo Deus libere statuit mihi denegare præmotionem ad amandum ; atque ita necessitas ex illa proveniens, non est antecedens, sed consequens libertatem divinam : scientia autem media, qua videt me vocationi non responsurum, ex hypothesi quod me constituat in his occasionibus et circumstantiis, non est Deo libera, in adversariorum sententia, utpote antecedens liberum decretum voluntatis divinæ ; ac proinde necessitas ex illa proveniens, est antecedens, et non consequens divinam libertatem.

CLXVII. Quarto principaliter arguitur, et probatur ratione communi nostrorum Thomistarum, scientiam mediam tollere libertatem. Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras ante primum principium et primam radicem libertatis creatæ, et participatæ a rebus : sed scientia media hoc supponit : ergo tollit libertatem. Major constat, nulla enim potest dari vel concipi libertas, ante primum principium et primam radicem illius. Minor autem, in qua versatur difficultas, sic ostenditur. Scientia media supponit res esse futuras, saltem con-

ditionate, ante divinum decretum : sed illud est primum principium, primaque veluti radix totius libertatis, et contingentiæ in rebus : ergo scientia media supponit res esse futuras ante primum principium, et primam radicem libertatis creatæ. Major patet : minor autem, præterquam quod est D. Thomæ, pluribus in locis supra a nobis citatis, in quibus docet, libertatem et contingentiam rerum in efficaciam infinitam voluntatis divinæ, tamquam in primam causam, et veluti primam radicem, esse reducendam, hac ratione suadetur. Primum in quolibet genere est causa cæterorum : sed divinum decretum est primum in genere liberorum, ut constat, cum sit exercitium libertatis divinæ : ergo divinum decretum est primum principium, primaque veluti radix totius libertatis et contingentiæ rerum.

CLXVIII. Confirmatur : Quod est tale per essentiam, est causa eorum quæ sunt talia per participationem : sed divinum decretum est ipsa libertas increata et per essentiam, libertas autem creata est talis per participationem ; ergo divinum decretum est primum principium totius libertatis creatæ.

CLXIX. Dices primo, Libertatem creatam debere quidem ab aliquo divinæ voluntatis decreto procedere, non tamen a decreto prædeterminante quod admittunt Thomistæ ; sed a decreto creationis, quo Deus decrevit dare causis liberis potentiam et facultatem se determinandi, et eligendi quod voluerint.

CLXX. Sed contra : Licet decretum creationis sit causa libertatis potentialis, quam Deus creaturis intellectualibus in creatione indidit, non tamen libertatis actualis, seu liberæ electionis nostræ voluntatis, saltem proxime et immediate, sed mediate tantum et remote : atqui libertas actualis nostræ voluntatis, debet a Deo proxime et immediate procedere, mediante aliquo decreto libero suæ voluntatis : ergo, etc. Major est evidens, minor probatur. Omnis perfectio simpliciter simplex debet a Deo ut a prima causa immediate procedere, juxta illud Jacobi 1. *Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est, descendens a Patre luminum* : sed libertas actualis est aliqua perfectio simpliciter simplex, cum sit melior ipsa, quam non ipsa, ut patet : ergo libertas actualis debet immediate oriri a Deo ut a primo libero.

CLXXI. Confirmatur primo : Determinatio voluntatis creatæ est aliquid perfectius, quam illuminatio solis : sed illuminatio solis immediate procedit a Deo, ut omnes Theologi et Philosophi docent contra Durandum et Aureolum : ergo et determinatio voluntatis creatæ.

Confirmatur secundo : Libertas actualis est perfectior potentiali, cum prima dicat potentialitatem et carentiam actus, ac proinde imperfectionem, non vero secunda : ergo si libertas potentialis, sit immediate a Deo ut a primo libero, a fortiori et ipsa libertas actualis.

Confirmatur tertio : Sicut Deus est primum ens, et tale per essentiam, ita et primum liberum : ergo sicut implicat dari aliquam entitatem creatam et participatam, quæ immediate ab ipso non procedat : ita repugnat dari vel concipi libertatem aliquam creatam et participatam, quæ a Deo immediate non dependeat et promanet.

CLXXII. Dices secundo, Libertatem actualem nostræ voluntatis, seu liberam ejus determinationem, causari immediate a decreto indifferenti, quo Deus statuit concurrere cum voluntate creata ad quodcumque voluerit.

Sed contra primo : A principio indifferenti ut indifferens est, actus determinatus exire nequit, ut supra ex D. Thoma dicebamus. Ratio est, quia indifferens et determinatum inter se opponuntur, et se habent sicut calidum et frigidum : ergo sicut a frigido, ut tali, non potest procedere calor, ita nec a decreto indifferenti, determinatio voluntatis creatæ.

Secundo : Decretum determinabile a voluntate creata, quantum ad speciem actus, ejus determinationem non causat, sed potius determinationem ab illa expectat : atqui decretum indifferens est determinabile a voluntate humana, quantum ad speciem actus, ut docent defensores scientiæ mediæ : ergo liberam ejus determinationem non causat.

Tertio, Nulla causa a suo effectu dependet : sed decretum indifferens, ut inflat in actus liberos voluntatis creatæ, et concursum determinatum ad operandum illi exhibeat, dependet a determinatione voluntа-

tis humanæ saltem tamquam a conditione, juxta adversariorum principia : ergo talis determinatio non est effectus decreti indifferentis, nec ab illo tamquam a causa dependet.

§. X.

Scientia media facit Deum auctorem peccati, et deterit famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur.

CLXXIII. Probatur tripliciter : Primo quia scientia media supponit divinum concursum oblatum voluntati de se indifferentem , et ab illa, ad hanc potius partem , quam ad illam determinandum. Ergo juxta hanc sententiam, concursus divinus sequitur nutum voluntatis creatæ, et illius determinationem : at voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum : ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum et ad bonum, et absque ullo discrimine effectivo, quidquid sit de effectivo, utrumque causat, et ad utrumque media voluntatis determinatione transit ; et sic juxta hanc sententiam , et modum explicandi concursum divinum, proditio Judæ non minus est opus Dei, quam conversio Pauli.

CLXXIV. Confirmatur : Quando voluntas humana determinat Deum , ut cum illa concurrat ad actum intrinsece malum, v. g. ad actum odii, vel blasphemiæ ; et ut talem actum simul cum ea producat : vel talis influxus concomitans , tendit in solam entitatem et substantiam actus mali, vel etiam se extendit ad ipsam malitiam et deformitatem. Si hoc secundum dicatur, Deus erit causa peccati. Primum autem non potest dici, juxta principia adversariorum, qui docent Deum non posse influere per concursum prævium, in entitatem et substantiam actus intrinsece mali, nisi etiam influat in ejus malitiam et deformitatem, ratione nexus indivisibilis, qui inter illa reperitur. Cum enim eadem connexio, imo et multo major, magisque indissolubilis , reperiatur in concursu simultaneo , quam prævio ; eo quod concursus prævius realiter distinguatur ab actione mala et peccaminosa, et sit prior illa , prioritate naturæ ; simultaneus vero intime in ea imbibatur, et cum illa identificetur ; sequitur ex principiis adversariorum , impossibile esse quod Deus una cum voluntate influat per concursum simultaneum in substantiam , et entitatem actus intrinsece mali, nisi etiam influat in ejus malitiam, et deformitatem ei annexam , et ab illa inseparabilem.

CLXXV. Probatur secundo : Ille est causa saltem moralis peccati , qui ponit hominem in occasionibus et circumstantiis , in quibus prævidit illum infallibiliter peccaturum ; sicut enim occasiones peccandi , moraliter movent et incitant ad peccandum ; ita et qui ponit hominem in illis , censetur esse causa moralis, cur ille incidat in peccatum. Sic ille qui ducit alium ad tabernam , in qua prævidet et certo scit, quod incidet in ebrietatem, et in ipsa ebrietate hominem interficiet , censetur esse causa moralis talis ebrietatis et homicidii : unde cum Deus , secundum principia adversariorum, videat per scientiam mediam plures occasiones et circumstantias, in quibus homo non peccabit, et plures alias in quibus infallibiliter incidet in peccatum ; eumque interdum constituat in illis , in quibus prævidit eum lapsurum , potius quam in aliis in quibus præscivit illum non peccaturum, videtur esse causa moralis cur homo peccet, et insidiari ejus saluti : sicut dux viæ censetur viatoribus struere insidias cum eos ducit per silvam, aut per alias vias, quas periculosas esse novit, et latronum infestionibus expositas : vel sicut venator avibus et feris silvestribus insidiari dicitur, dum eas ad certum locum quem novit ire compellit, ut incidant in casses et laqueos quos paravit. Unde scientia media, non exploratrix, sed insidiatrix dicenda est.

CLXXVI. Denique , cum juxta adversariorum principia, Deus determinet voluntatem creatam ad individuum actus mali et peccaminosi, in quo interdum reperitur quædam malitia distincta, ab illa quæ illi convenit ex sua ratione specifica et essentiali : puta malitia quæ sumitur ex intentione actus, vel ex circumstantiis aggravantibus intra eamdem speciem : si standum sit illorum principiis, sequitur voluntatem hominis determinari a Deo ad aliquam specialem malitiam et deformitatem,

ad quam seipsam non determinat ; et consequenter illum esse causam et auctorem peccati. Has rationes fusius prosequemur tractatu sequenti , quando agemus de divinis decretis et prædefinitionibus. (1) Alia vero inconvenientia quæ sequuntur ex scientia media , et ad mysterium prædestinationis spectant , in tractatu de prædestinatione exponentur. (2)

Articulus VII.

Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ.

Multi ex recentioribus , magno labore et apparatu, congerunt, et accumulant plurima Scripturæ et Sanctorum Patrum testimonia, ad probandum dari in Deo certam et infallibilem futurorum conditionatorum notitiam ; ut videri potest apud Suarem, Ruizium, Martinonum, aliosque Societatis Theologos. Verum inutiliter laborant , in probatione ejus rei quam non negamus, et punctum difficultatis hujus celeberrimæ quæstionis, nequaquam attingunt. Nam, ut initio præcedentis disputationis ostendimus, parva aut fere nulla, apud Thomistas est difficultas, et controversia, de cognitione horum futurorum ; sed tantum de modo illius, seu de medio in quo fundatur. Quæritur enim, an cognoscantur ante omne decretum Dei liberum , in eorum veritate objectiva, vel in comprehensione liberi arbitrii creati, aut solum in ipso decreto, subjective absoluto, et objective conditionato? Totum ergo argumentorum pondus , contra necessitatem hujus decreti librandum est.

§. I.

Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Christi Matthæi. 11. Væ tibi Corozain, etc. *seu ex comparatione Judæorum cum Tyriis.*

CLXXVII. Ex hoc Scripturæ testimonio desumunt adversarii argumentum , quod valde extollunt et magnificant, ac *Lydium lapidem* appellant. Sic enim arguunt. Deus cognovit infallibiliter Tyriorum conversionem futuram , sub conditione miraculorum Christi : at illam non cognovit in decreto efficaci et prædeterminante : ergo eam cognovit antecedenter ad tale decretum, per scientiam mediam. Major constat ex dictis initio præcedentis disputationis , ubi ostendimus, Deum habere certam et infallibilem futurorum conditionatorum notitiam. Minor autem probatur. In hoc testimonio continetur, non simplex prædictio, sed objurgatio incredulitatis Judæorum ; non absolute, sed comparative ad Gentiles, qui eisdem miraculis visis, magna pœnitentiæ signa dedissent : at objurgatio illa , saltem ut comparativa, foret injusta , si pœnitentia Gentilium in statu conditionato, fuisset a Deo cognita in decreto efficaci : ergo talis pœnitentia non fuit a Deo cognita in decreto efficaci. Major est evidens , minor probatur. Illa increpatio est injusta, cui potest adhiberi justa responsio : at si Deus decrevisset Gentiles præderminare ad pœnitentiam, ex hypothesi prædicationis Christi, possent Judæi justam adhibere responsionem, scilicet, ideo nos pœnitentiam non egimus, visis miraculis Christi , quia non habuisti illud efficax decretum erga nos, quod habuisti erga Gentiles ; et si habuisses illud, nos quoque pœnitentia egissemus : ergo talis increpatio fuisset injusta.

CLXXVIII. Confirmatur primo : Ut comparativa increpatio justa sit , debet esse æqualitas inter extrema comparationis : unde increparetur injuste unus servus præ alio, eo quod unus mille argenteos recipiens, fuisset alios mille lucratus ; et alter centum accipiens, non fuisset lucratus mille. Item injuste increparetur miles male armatus, exemplo alterius armis validioribus instructi ; eo quod illi paria non fecisset, nec ita fortiter pugnasset. At supposito efficaci decreto circa pœnitentiam Gentilium , et eodem negato erga Judæos , non servaretur æqualitas inter illos : ergo nec salvaretur justa increpatio , saltem comparativa.

CLXXIX. Confirmatur secundo : Si miracula et prædicatio Christi non essent circa utrumque extremum æqualia , sed majora respectu Gentilium , non esset justa comparativa increpatio ; eo quod Judæi , minoribus visis miraculis, non converteren-

(1) Disp. 5. art. 5. §. 3. — (2) Disp. 4. art. 1.

tur, bene tamen Gentiles, visis majoribus : at inæqualitas orta ex efficaci decreto, illis concesso, et aliis negato, major est, quam quæ nascitur ex inæqualitate miraculorum Christi; cum fortius moveat decretum , et gratia efficax ex illo proveniens, ut pote determinans intrinsece ad actum , quam miracula inducentia solum persuasive et moraliter : ergo ut justa sit et prudens comparativa illorum increpatio , non debent inæquales in decreto supponi.

CLXXX. Hoc argumentum adeo efficax reputant adversarii, tantumque in eo sibi adesse præsidii putant , ut vix curent alia Scripturæ testimonia adducere, et tanti faciunt querelas peccatorum, ut illis compescendis, nihil dubitent totum caput salutis ad humanam voluntatem revocare, totumque divinæ gratiæ sufficientis et efficacis discrimen, ab innata libertate, qua quisque se discernit, desumere. Sed tria nobis suppetunt gravissima, quibus vis hujus objectionis enervetur , eaque paucis perstringam.

CLXXXI. Respondeo ergo primo, Apostolum ad Romanos 9. eamdem sibi objecisse difficultatem : nam cum statuisset hanc veritatem : *Ergo cujus vult Deus miseretur, et quem vult indurat*, statim objicit sibi quod ex adversariis retulimus : *Dicis itaque mihi, quid adhuc queritur ?* Et respondet : *O homo tu quis es qui respondeas Deo !* Vis objectionis eadem prorsus est cum relata ex defensoribus scientiæ mediæ, sed paucioribus verbis comprehensa : *Itaque dicis mihi, quid adhuc queritur ?* Id est inique arguor, quod non resipuerim, et peccatum deseruerim ; hoc enim mihi imputandum non est, cum mihi desuerit gratia efficax, sine qua non possum converti, nec peccatum deserere. En tota ratio injustæ querimoniæ peccatorum : quasi reprehendi nequeat peccator in malo pertinax, cui denegata sit gratia natura sua efficax ; et tunc tantum justa sit reprehensio, cum omnibus confertur gratia communis sufficiens, quam quisque ex innata libertate reddat efficacem aut inefficacem ? Quasi vero hunc acutissimum sensum Apostolus non viderit, et quod noctuæ et vespertiliones vident, Doctorum aquila non perspexerit : nec Prosper fidelissimus ejus discipulus, qui 1. de vocatione Gent. cap. 25. profitetur, hujus quæstionis profunditatem non posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Unde sumitur gravissimum argumentum contra scientiam mediam : vel enim latuit Paulum, Augustinum, et Prosperum, discrimen gratiæ faciendum ante omne decretum Dei, ex prævisione consensus per scientiam mediam, vel illis innotuit. Si primum, suspecta, imo damnanda est ea Theologia, quam Apostolus, et illi SS. Patres, divinæ gratiæ acerrimi vindices, et fidei Athletæ et Atlantes fortissimi , penitus ignorarunt ; et cum Bernardo dicendum : « Quid ergo tu (Molina) quid melius affers, quid subtilius invenis,quid secretius tibi revelatum jactas,quod tot præterierit sanctos, effugerit sapientes. » (1) Si secundum, qua ratione, aut qua conscientia potuit Paulus, gravi huic scandalo avertendo prætermittere, nedum idoneam, sed etiam necessariam scientiam mediam, et totam difficultatem admiratione solvere, et ad omnipotentissimam Dei voluntatem recurrere ? Certe reus erit detentæ et oppressæ veritatis in injustitia, ejusdemque criminis quo ipse Philosophos Gentiles accusat cap. 1. epistolæ ad Romanos. Ejusdem criminis conscios habebit Augustinum et Prosperum, quorum hic primus toto libro de correptione et gratia, hanc difficilem quæstionem pertractat, et ne leve quidem vestigium indicat scientiæ mediæ, aut gratiæ, quoad usum et efficaciam, libero arbitrio subditæ : alter vero, ut diximus, expresse docet hujus quæstionis profunditatem, non posse solvi per humani arbitrii velle vel nolle. Sane, licet argumenta a silentio, seu ab auctoritate negativa, debiliora sint ; istud tamen ex Apostoli silentio et admiratione desumptum, efficacissimum est, et demonstrativum dici potest : hoc enim Pauli silentium, eloquentissimum est, et altius qualibet tuba clamat, fictitiam esse scientiam mediam, et ut belle ait, P. Baronius, « Gravius et expressius censeri debet contra scientiam mediam, qualibet censura, in illam conceptis verbis lata. » (2)

CLXXXII. Secundo, ut argumenti propositi, quod apud adversarios palmarium est,debilitas magis appareat, et ex contactu hujus Lydii lapidis, illorum doctrinam argenteam

(1) Epist. 190. — (2) Libro de libert. humana, et grat. divina.

non esse, sed plumbeam, comprobemus ; placet illud in ipsos retorquere, ac ostendere difficultatem in eo contentam, esse nobis et illis communem. Licet enim illi doceant, Judæos et Tyrios fuisse pares et æquales in gratia physice, et in esse entis considerata, non negant tamen fuisse inæquales in gratia, in esse moris, et in ratione beneficii spectata : nam quamvis utrique, eadem forte motione morali allicerentur, et ad pœnitentiam invitarentur : Tyriis tamen conferenda erat ex decreto Dei, vel conformiter ad eorum genium, complexionem, et temperamentum, ut docet Vazquez ; vel juxta Suarem, et alios gratiæ congruæ defensores, in ea temporis differentia, in eo rerum ordine, et in illis occasionibus, in quibus prævidebantur per scientiam mediam consensuri : Judæis vero eadem gratia exhibita fuit, non attenta inclinatione illa, et in alio rerum ordine, atque in aliis circumstantiis, in quibus prævidebantur dissensuri. Si ergo injusta est increpatio unius hominis, comparatione alterius, cui non est par et æqualis in auxiliis gratiæ, ut dicunt adversarii : injuste Christus increpavit Judæos, exemplo et comparatione Tyriorum, cum Tyrii, juxta eorum doctrinam, habituri essent majorem gratiam, saltem in esse moris, et in ratione beneficii, quam Judæi, qui proinde potuerunt justam habere excusationem, et respondere Christo ipsos objurganti . Cur nos increpas exemplo Tyriorum ? Si enim dares nobis gratiam illam congruam, quam illis eras daturus, et si nos poneres in illis occasionibus et circumstantiis, in quibus prævidisti per scientiam mediam, nos credituros, sicut decrevisti ponere Tyrios, etiam nos crederemus, sicut illi. Sed quia das nobis gratiam incongruam, non credimus, neque agimus pœnitentiam, sicut nec illi crederent, aut pœniterent, si eamdem gratiam illis dares. Sicut ergo defensores scientiæ mediæ respondere coguntur, et querimoniam illam Judæorum esse injustam, eorumque excusationem frivolam et inanem : quia ad justitiam et æquitatem illius reprehensionis, satis est quod Deus contulerit Judæis gratiam sufficientem, per quam poterant absolute credere, et agere pœnitentiam ; nec eum obligari dare semper gratiam congruam, ac expectare illas occasiones, in quibus prævidit per scientiam mediam hominem consensurum, et suæ vocationi obtemperaturum. Ita similiter nos dicimus, quod quamvis Tyrii, ex hypothesi prædicationis et miraculorum Christi, habituri essent majorem gratiam, physice et in esse entis, quam Judæi ; et futuri essent ipsis superiores, in ratione auxilii efficacis, quod Deus non tenetur dare omnibus (alias nulla fieret gratia vasis misericordiæ, et gratia, non esset gratia ut loquitur Divus Paulus) justa tamen fuit objurgatio, et increpatio Christi, adversus Judæos, quia ad justitiam illius, sufficit quod fuerint pares Tyriis in ratione auxilii sufficientis, et quantum ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ, et actus primi ; quamvis fuerint illis inæquales, quoad illa quæ se tenent ex parte actus secundi, vel ex parte reductivi de actu primo ad secundum. Unde ad argumentum in forma respondeo, concessa majori, negando minorem : ad cujus probationem, nego etiam minorem ; ad illius probationem, minor etiam neganda est : nam cum ex defectu decreti et auxilii efficacis, non colligatur in Judæis defectus potentiæ ad pœnitendum, visis miraculis Christi, potuit Christus illos juste increpare : potenti enim bonum facere, et non facienti, peccatum est illi : nec illi aliquam sui peccati excusationem, seu justam ad objurgationem Christi responsionem habere potuerunt.

CLXXXIII. Ad primam confirmationem, distinguo majorem : ut comparativa increpatio justa sit, debet esse æqualitas inter extrema comparationis, quantum ad actum primum, concedo : quantum ad actum secundum, vel applicationem ad illum, nego. Ratio est, quia ut unus juste increpetur præ alio, sufficit obligationis æqualitas, quam unus transgreditur, et alter adimplet : obligatio autem fundatur super posse, non super actum, et applicationem ad illum ; et quia decretum, et gratia efficax, et prædeterminans, non dant posse, sed illud supponunt, et ad actum efficaciter applicant ; hinc est, quod inæqualitas ex illis proveniens, non tollit æqualitatem obligationis, nec obstat justæ increpationi, etiam comparativæ, cum in posse obligationem fundante, supponantur extrema esse æqualia. Imo nisi esset inæqualitas ex parte decreti, et gratiæ applicantis, et reducentis de actu primo

ad secundum, nullus daretur locus increpationi : quia quotiescumque ponitur applicatio ad actum, seu reductivum de actu primo ad secundum, ponitur ipse actus, qui habet indissolubilem cum illo connexionem. Unde si Judæi fuissent pares Tyriis in decreto, et in gratia efficaci, et prædeterminante ad pœnitentiam, non potuissent argui, et increpari a Christo, exemplo et comparatione Tyriorum. Exempla vero servorum et militum, quæ ibidem adducuntur, non sunt ad rem : cum in illis sit inæqualitas, quantum ad ea quæ se tenent ex parte potentiæ et actus primi, ut constat. Ex quo patet responsio ad secundam confirmationem : neganda est enim major, si non obstante inæqualitate in miraculis, supponantur æquales quoad posse.

CLXXXIV. Contra hanc solutionem et doctrinam, quæ est communis apud nostros Thomistas, et quam fuse explicant in tractatu de auxiliis, fieri potest hæc instantia difficilis. Ille non est culpabilis quod non agat, nec reprehensione dignus, qui non habet omnia necessaria ad agendum : sed qui caret auxilio efficaci, non habet omnia requisita ad operandum : ergo culpabilis non est. Minor est certa, nam, in sententia Thomistarum, auxilium efficax requiritur ad agendum. Major vero variis exemplis declarari et suaderi potest : ille enim qui esset in tenebris, non esset culpabilis, si non videret, quia deesset illi lumen quod est necessarium ad videndum ; qui caret Breviario, inculpabiliter omittit officii recitationem, quia illud ad horas canonicas recitandas necessarium est ; et sacerdos cui deest panis ad consecrandum, excusatur ab obligatione celebrandi Missam, quia hostia ad consecrationem requiritur.

CLXXXV. Respondeo distinguendo majorem : ille non est culpabilis quod non agat, qui non habet omnia ad agendum requisita, ex parte actus primi, concedo : ex parte actus secundi, nego. Similiter distinguo minorem. Qui habet auxilium sufficiens sine efficaci, non habet omnia requisita ad agendum, ex parte actus secundi, concedo minorem : ex parte actus primi, nego minorem, et consequentiam : nam, ut supra dicebamus, ut aliquis sit culpabilis et reprehensione dignus, sufficit quod vere possit, teneatur, et non faciat : qui autem habet auxilium sufficiens, licet careat efficaci, vere potest agere, et habet omnia ad agendum necessaria, non quidem ex parte actus secundi, sed ex parte actus primi. Unde patet disparitas ad exempla in argumento adducta, lumen enim ex parte actus primi ad videndum requiritur, quia sine illo species quæ ad visionem effective una cum potentia visiva concurrunt, eamque per modum comprincipii complent, ad oculum transmitti nequeunt. Breviarium etiam exigitur ad recitationem horarum, ex parte actus primi, seu ut complementum potentiæ, quia concurrit veluti loco specierum, sine quibus homo nec in actu primo potest recitare officium, cum species constituant illum in actu primo ad intellectionem. Idem cum proportione dicendum est de sacerdote cui deest hostia ad consecrandum, cum enim illa sit materia consecrationis, sacerdos qui illam non habet, nec habere potest, non censetur habere potentiam in actu primo completam et expeditam ad celebrandum.

CLXXXVI. Addo quod nullum est aut esse potest exemplum ex causis necessariis mutuatum, quod valeat aut valere possit pro causis liberis ; quia in causis necessariis non distinguetur duplex auxilium ad agendum, unum sufficiens, et alterum efficax, sed unicum est, quod quando datur, semper est efficax ; cum de ratione causæ necessariæ sit, quod positis omnibus ad agendum prærequisitis, necessario agat, et ita operetur, ut non possit non operari ; atque ita agat unum, ut non possit pro tunc agere oppositum, saltem ab intrinseco, et ex proprio agendi modo ; at vero in causis liberis, ratione libertatis distinguitur duplex illud auxilium sufficiens et efficax ; ita ut positis omnibus ad agendum prærequisitis, non agat necessario, sed quandoque possit agere, licet de facto non agat, quando nempe datur ei auxilium sufficiens tantum ; quandoque vero agat de facto, et possit non agere, vel etiam agere oppositum, nimirum quando datur ei auxilium efficax. Unde instantia desumpta ex necessitate luminis ad videndum, non est ad rem ; quia lux causa naturalis et necessaria est, nec datur per modum liberi, sicut gratia sufficiens et efficax.

CLXXXVII. Dices, Præceptum alicui impositum non obligat solum ad posse agere,

sed etiam ad agendum : ut ergo possit aliquis observare præceptum, necesse est quod detur illi nedum auxilium sufficiens per quod possit, sed etiam efficax, per quod agat, si velit.

Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam : quia ratione auxilii sufficientis, nedum habemus quidquid requisitum et ad posse, sed etiam quidquid ex parte principii sive actus primi et potentiæ requisitum est ad agere, quod sufficit, ut aliquis censeatur posse observare præceptum ; alioquin ille qui careret gratia congrua, quæ juxta adversarios ad operandum ex parte actus secundi requiritur, non posset dici complete potens ad implenda præcepta. Unde omnes fere adversariorum instantiæ, quibus gratiam prædeterminantem impetunt, possunt contra congruam retorqueri, ut fatetur P. Martinonus in Anti-Jansenio. (1)

CLXXXVIII. Ex his intelliges, quod sicut hæc propositio, *Deus non potest facere, nisi quod præscivit, vel decrevit se facturum*, duplicem potest habere sensum : exceptio enim potest referri ad potentiam quæ importatur per ly *Potest* : vel ad actum qui exprimitur per ly *Facere*. Si primo modo accipiatur, falsa est, quia Deus plura potest facere, quam præsciverit et decreverit se facturum : vera autem, si secundo modo usurpetur, quia significat, quod non potest esse quod aliquid fiat a Deo, et non sit ab illo præscitum et decretum. Ita pariter ista propositio, *Homo sine auxilio efficaci non potest converti, vel operari*, distinguenda est : nam si ly *Sine* referatur ad potentiam, et significet quod homo sine tali auxilio non habet potentiam completam et expeditam ad conversionem, vel operationem, neganda est. Si vero ly *Sine* reduplicet supra actum, et sit sensus, quod non potest esse, ut sine auxilio efficaci de facto sit conversio et operatio, concedenda est. Vel etiam potest propositio illa distingui et concedi, si per ly *Potest*, intelligatur potentia consequens : negari vero, si intelligatur potentia antecedens. Potentia antecedens, est potentia secundum se, seu potentia sufficienter instructa ad operandum. Potentia consequens, est potentia conjuncta cum actu, seu ad operandum applicata.

(1) Disp. 27. sect. 3. num. 28.

CLXXXIX. Dices, Nullus habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem : sed implicat contradictionem, hominem carentem auxilio efficaci operari : ergo homo carens auxilio efficaci, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum.

Respondeo primo retorquendo argumentum in hunc modum : *Nullus habet potentiam sive antecedentem, sive consequentem ad id quod implicat contradictionem ; sed implicat contradictionem hominem carentem gratia congrua, vel concursu simultaneo operari : ergo homo carens gratia congrua, vel concursu simultaneo, nullam habet potentiam, sive antecedentem, sive consequentem ad operandum.* Simile argumentum potest fieri ad probandum Deum sine decreto efficaci creandi plures mundos, non habere potentiam antecedentem ad illos creandos : nam cum Deus sit agens liberum, implicat ipsum ad extra aliquid operari, sine decreto ejus omnipotentiam determinante et applicante. Hoc ergo argumentum pure sophisticum est, nec syllogismus, sed paralogismus dici debet. Unde datis præmissis, neganda est consequentia, quia a sensu composito in minori, fit transitus ad divisum in consequentia. Ut valeret consequentia, oporteret sic concludere : *Ergo nullus habet potentiam ad operandum carens auxilio efficaci*, sive quod idem est, ad componendam operationem cum carentia auxilii efficacis. Ut patet in simili, nam si quis ita argueret : *Nullus habet potentiam ad id quod implicat contradictionem : sed implicat contradictionem non agentem agere : ergo nullus non agens, habet potentiam ut agat* : hæc consequentia mala esset, optima vero si diceretur : *Ego nullus habet potentiam ut agat non agens*, seu ut componat actionem cum actionis carentia.

§. II.

Alia solutio principalis argumenti.

CXC. Alia solutio principalis argumenti insinuatur a D. Thoma 3. contra Gentes cap. 159. ubi sibi hoc argumentum objicit : « Cum in finem ultimum aliquis dirigi non

possit sine auxilio gratiæ, sine qua etiam non potest habere fidem, spem, dilectionem, et perseverantiam ; potest alicui videri quod non sit homini imputandum, si prædictis careat, præcipue cum auxilium gratiæ mereri non possit, nec ad Deum converti, nisi Deus eum convertat. » Cui argumento sic respondet : « Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii, divinam gratiam nec promereri nec advocare possit ; potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat ; et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni. » Itaque juxta Doctoris Angelici doctrinam, dici potest Judæos recte ac juste increpatos fuisse a Christo, exemplo Tyriorum et Sidoniorum, non solum quia ipsis erant pares in auxiliis sufficientibus, quæ dantur ad posse, sed etiam quia plura gratiæ efficaci, quæ datur ad agere, impedimenta præstabant ; ratione majoris cæcitatis, obstinationis, et indurationis : ut enim ait Augustinus de bono persever. cap. 14. « Non erant sic excæcati, nec sic induratum cor Tyriorum et Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti (scilicet Judæi) signa vidissent. »

CXCI. Hanc solutionem fusius exponemus tractatu sequenti, (1) ubi ostendemus peccatorem posse reddi indignum gratia, illique resistere, duplici genere impedimentorum ; quædam sunt antecedentia, nimirum peccata quæ præcesserunt, vel actualia, vel originalia ; quorum licet interdum rationem non habeat Deus, sed sua infinita misericordia, superatis obstaculis, gratiam præbeat indignis, illique impedimentum præbentibus, tamen certum est, occasione illorum, Deum posse juste gratiam efficacem denegare, ex cujus carentia et denegatione, alia peccata sequuntur. Sed præter illud impedimentum antecedens, quod potest multo tempore præcedere peccata inde secutura, aliud est genus impedimenti concomitans, prius tamen secundum genus causæ materialis, ad quod sequatur primum peccatum ; illudque vocat Joannes a S. Thoma, « Impedimentum culpæ concomitantis, vel inconsiderationis : » licet enim denegatio auxilii efficacis, sit prior culpa, veluti in genere causæ efficientis, est tamen illa posterior, veluti in genere causæ dispositivæ, seu materialis ; sicut dispositiones concomitantes formam, ad illam disponunt, licet ab ea per modum proprietatis dimanent : « Calor enim, qui est dispositio ad formam ignis, est effectus, profluens a forma ignis, » inquit S. Doctor 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. Vel sicut, licet apertio fenestræ effective procedat ab ingressu venti in aulam, ad illum tamen disponit, et in genere causæ materialis, seu dispositivæ, illum præcedit : vel etiam sicut gratia sanctificans, prout actu infunditur, et habet vim auxilii efficacis, animam moventis, est prior in genere causæ efficientis, actibus contritionis et charitatis ; illis vero posterior, in genere causæ materialis, seu dispositivæ, prout habet rationem habitus, et qualitatis animam sanctificantis, de quo fuse in tractatu de justificatione et merito. (1) Hæc vero distinctio, seu ordo prioris et posterioris, secundum diversum genus causæ, in Schola Peripatetica et Thomistica, communiter receptum, et a Claudio Typhanio Societatis Jesu, in libro *De ordine, deque priori et posteriori*, fuse expositum, (2) tanti momenti esse putat Cardinalis Delugo, ut eo constituto, dicat Thomistas qui eo confugerint, tutos esse ab argumentis, quæ contra præmotionem et gratiam efficacem a recentioribus objici solent.

(1) Disp. 5. art. 6. §. 2.

§. III.

Solvuntur argumenta ex auctoritate Sanctorum Patrum.

CXCII. Ex auctoritate SS. Patrum in favorem scientiæ mediæ, sic argumentantur recentiores. Augustinus, Hieronymus, et alii SS. Patres, quærunt, *Cur creaverit Deus Angelos, quos sciebat peccaturos? Cur creaverit Adamum, quem sciebat lapsurum?* Quod est quærere, quomodo præscientia futuri peccati, non impedierit voluntatem creandi peccatorem ? Sed hæc præscientia

(1) Disp. 1. art. 8. — (2) Disp. 8. de pœnit. sect. 7.

non potest esse alia, quam scientia media : igitur de mente SS. Patrum illa admittenda est. Minor probatur primo, quia SS. Patres loquuntur de præscientia, quæ potuit impedire voluntatem creandi peccatorem : at hæc non potest esse absoluta, sed tantum conditionata, ac proinde scientia media : ergo, etc. Secundo, SS. Patres loquuntur in his locis de scientia directiva divini decreti : sed hæc est scientia media : ergo loquuntur de scientia media.

CXCIII. Respondeo concessa majori, negando minorem. In his enim testimoniis quæ plurima refert Ruiz nullum est leve vestigium, (1) vel tenuis umbra scientiæ mediæ, ut recte annotavit Claudius Typhanius, in libro de priori et posteriori : (2) Agunt enim SS. Patres de scientia Dei absoluta, et respectu eorum quæ revera absolute futura sunt, non autem quæ tantum conditionate ; nam loquuntur de præscientia peccati Angelorum, et primorum parentum, quam constat fuisse absolutam. Falso igitur, et plane contra Sanctorum Patrum mentem, Suarez, Ruiz, Petrus a S. Joseph, aliique recentiores, ea interpretantur de scientia media, et præscientia conditionata lapsus Angelorum et hominum, quam volunt præcedere ratione absolutum decretum eos creandi. Nam SS. Patres solum loquuntur de præscientia lapsus, antecedente executionem creationis Angelorum et hominum ; non autem de præscientia antecedente decretum et voluntatem eos creandi : non quærunt enim cur decreverit, aut voluerit Deus creare Angelos, et primos parentes, quos sciebat peccaturos, sed cur creaverit Angelos, etc.

Addo quod, quamvis daretur SS. Patres loqui de præscientia conditionata peccati Angelorum, antecedenti decretum creationis ipsorum ; hæc tamen præscientia, non esset scientia media ; quia esset fundata in decreto permissivo, non vero eo anterior. Unde sensus quæstionis factæ a SS. Patribus relatis, esset iste. Cum Deus in decreto conditionato quod habuit permittendi lapsum Adami, et peccatum Angelorum, ipsorum peccatum et lapsum præviderit, cur eos creare decrevit, et cur talis præscientia in decreto permissivo fundata, non impedivit voluntatem eos creandi : ex quo patet responsio ad primam probationem minoris.

Ad secundam, concessa majori, neganda est minor : ut enim supra ostendimus, Deus in suis decretis absolutis, non dirigitur per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, qua comprehendit suam omnipotentiam, et vim ac efficaciam infinitam suorum auxiliorum, qua potest substantiam et modum libertatis, in nostris operationibus attingere, et efficere quod infallibiliter simul et libere operemur.

CXCIV. Secundo pro scientia media arguunt quidam ex adversariis, in hunc modum : SS. Patres frequenter docent multa esse a Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, et præscientiam latius patere quam prædestinationem : ergo admittunt in Deo scientiam mediam. Consequentia videtur manifesta, nam scientia media, est cognitio futurorum, independens a decreto, et prædestinatione seu prædefinitione voluntatis divinæ, eoque anterior. Antecedens vero probatur ex Augustino de prædestinat. Sanctor. cap. 10. ubi sic ait : « Prædestinatio est quæ sine præscientia esse non potest : potest autem esse sine prædestinatione præscientia. » Idem habet S. Prosper in responsionibus ad capita Gallorum resp. 15. et Fulgentius cap. 39. libri primi ad Monimum. Item D. Thomas quæst. 6. de verit. art. 3. docet præscientiam in Deo non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est ; prædestinationem vero addere præscientiæ habitudinem causæ.

CXCV. Respondeo primo, D. Augustinum, et alios SS. Patres, locis citatis loqui de præscientia futurorum absolutorum, ac proinde illos non favere scientiæ mediæ, et ab ipsis adversariis esse exponendos : illi enim non admittunt præscientiam absolutorum, anteriorem decreto, et ab illo independentem.

CXCVI. Respondeo secundo, quod quando SS. Patres docent multa esse a Deo præscita, quæ non sunt prædestinata, loquuntur de peccatis formaliter qua talia sunt, et quatenus sunt contraria rectæ rationi et legi divinæ : sic enim non sunt a Deo prædestinata, vel prædefinita, sed tantum permissa ; cum Deum nullum habeat decretum

(1) De scientia Dei disp. 63. — (2) Cap. 39.

positivum, sed tantum permissivum de illorum futuritione, unde illius præscientia latius se extendit, quam prædestinatio, vel prædefinitio, quæ versatur solum circa actus bonos, non autem circa malos, ut mali sunt, et rectæ rationi difformes. Quod autem hæc sit vera et germana mens Sanctorum Patrum, constat ex Augustino, qui post verba in argumento relata, statim subjungit : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, unde dictum est, fecit quæ futura sunt : præscire autem potest quæcumque non facit, SICUT QUÆCUMQUE PECCATA. »

CXCVII. Quare diligenter observandum est, hæc tria, scilicet præscientiam, prædefinitionem, et prædestinationem, ita inter se comparari, ut præscientia latius pateat, et ad plura se extendat, quam prædefinitio ; sicut et prædefinitio in sensu magis amplo interdum usurpetur, quam prædestinatio. Præscientia enim, non solum extenditur ad bona, sed etiam ad mala, et ad peccata, quæ Deus nec prædefinit, nec prædestinat, sed tantum permittit. Similiter prædefinitio extenditur ad omnia quæ cadunt sub divina providentia, tam naturali, quam supernaturali. Prædestinatio vero, si stricte et in rigore accipiatur, et prout est specialis providentia prædestinatis propria (ut communiter usurpari solet a Theologis) terminatur solum ad bona opera ordinis supernaturalis, et ad media quibus electi vitam æternam infallibiliter consequuntur : licet frequenter ab Augustino, et aliis SS. Patribus, prædefinitio, et prædestinatio (ut supra annotavimus) (1) pro eodem usurpentur.

Ex quo facile intelliges locum D. Thomæ in argumento relatum : quando enim S. Doctor dicit præscientiam in Deo, non importare universaliter habitudinem causæ, respectu horum quorum est, sicut importat prædestinatio ; loquitur de præscientia universaliter sumpta, et prout se extendit ad peccata, quæ non causantur, sed tantum prævidentur a Deo ; et quorum Deus non habet decretum positivum, sed tantum permissivum. Neque obstat quod quæst. 12. de verit. art. 10. ad 3. dicat, quod « Præscientia excedit prædestinationem, non solum in malis, sed etiam in bonis. » Ibi enim loquitur de prædestinatione stricte sumpta, et prout est specialis providentia prædestinatis propria : sub qua ratione exceditur tum a præscientia, tum a prædefinitione ; quia ut antea dicebamus, prædestinatio stricte sumpta, est solum respectu actuum supernaturalium, quæ sunt media quibus electi æternam felicitatem consequuntur, prædefinitio vero et præscientia, versantur circa actus etiam naturales, quæ non sunt media, et effectus prædestinationis.

CXCVIII. Quod autem hæc sit germana mens S. Doctoris, constat ex ejus verbis, sic enim loquitur : « Non autem excedit præscientia prædestinationem in malis solum, si prædestinatio stricte accipiatur ; sed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt sola virtute divina. » Ubi notanda et ponderanda sunt illa verba, *Si prædestinatio stricte accipiatur* : ex his enim aperte colligitur, S. Thomam nullam agnoscere in Deo præscientiam, anteriorem decreto, et prædestinatione voluntatis divinæ, large sumpta, et prout idem sonat ac prædefinitio ; nec proinde ullam scientiam mediam. Si enim illam admitteret, non debuisset addere illam restrictionem, *Si prædestinatio stricte accipiatur*, sed universaliter et sine ulla modificatione asserere, præscientiam in Deo excedere prædestinationem, seu prædefinitionem voluntatis divinæ.

CXCIX. Objicies tertio : D. Chrysostomus homil. 31. et 65. in Matthæum, agens de vocatione D. Pauli et D. Matthæi, ait : « Deum tunc eos vocasse, quando noverat consensuros. » Item D. Augustinus libro 1. ad Simplic. quæst. 2. dicit, « Deum sic vocare eum cujus miseretur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat. » Et libro de sex quæstionibus Paganorum, quæst. 2. contra Porphyrium, dicit, « Deum tunc voluisse hominibus apparere, quando et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri. » Ergo SS. Patres admittunt in Deo aliquam præscientiam futurorum, independentem a decreto, ac proinde scientiam mediam.

CC. Ad locum Chrysostomi respondet Cardinalis Toletus Annotat. 54. in caput 5. Lucæ, quod quando Chrysostomus dixit, Deum tunc vocasse Apostolos, quando præscivit obtemperaturos, intelligendus est, Deum eos vocasse, quando præscivit se ope-

(1) Art. 4. §. 1.

raturum in illis ut obtemperarent. « Nisi sic intelligas doctrinam Chrysostomi (inquit) illi non consentio, sed contrariam omnino veram existimo. » Nec mirum : est enim solutio, et doctrina quam tradit Augustinus cap. 18. de dono persever. ubi hanc statuit regulam : « Quando apud aliquos verbi Dei tractatores, reperitur nomen præscientiæ, et agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ, intelligi debet prædestinatio :» id est præscientia, in decreto et prædestinatione fundata. Unde quando ipse Augustinus dicit, « Deum sic vocare homines, quomodo scit eis congruere, etc. » hoc ita intelligendum est, juxta regulam quam ipsemet tradit : Deum sic eos vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant.

CCI. Ad aliud testimonium ex libro de sex quæstionibus Paganorum desumptum, constat ex supra dictis, illud a Semipelagianis fuisse olim allegatum, ad probandum dari in Deo præscientiam conditionatorum, a decreto independentem ; et ad ipso Augustino expositum, libro de prædest. Sanctor. cap. 10. ubi dicit, se id quod in prædicto opusculo asseruerat, intellexisse sine præjudicio latentis consilii Dei, et sine exclusione decreti, quo Deus prædestinaverat, Gentiles, visis Christi miraculis, credituros.

CCII. Objicies quarto : D. Thomas 3. parte quæst. 1. art. 3. ad 4. dicit, quod « Prædestinatio supponit præscientiam futurorum :» at non in statu absoluto, alias prædestinatio in nobis haberet causam meritoriam : ergo in statu conditionato, et consequenter futura conditionata cognoscuntur a Deo, ante decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam mediam. Et in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. ait, quod « Voluntas Dei præsupponit præscientiam operum : » ergo, etc.

CCIII. Respondeo in primo testimonio sermonem esse de absolute futuris, ut constat ex intento argumenti : nam intendit prædestinationem Christi fuisse post prævisionem peccati Adami, illamque supposuisse : prævisio autem peccati, quam supponit prædestinatio Christi, non est conditionata, sed absoluta, ut clarum est in via S. Thomæ. Nec ex hoc sequitur, dari in nobis causam meritoriam prædestinationis ; quia, ut acute notat Cajetanus, futura quæ prædestinatio non supponit, sunt illa quæ per prædestinationem non constituuntur, id est quæ in suo esse a prædestinatione non dependent, nec elicitive, nec imperative : omne autem meritum in prædestinatis, est effectus prædestinationis, ideoque non supponitur prævisum ad illam, nec datur causa prædestinationis in nobis.

CCIV. In secundo testimonio loquitur D. Thomas de reprobatione positiva, sive de voluntate consequente, quam Deus habet infligendi reprobis pœnam æternam : quæ voluntas præsupponit præscientiam malorum operum, et ab ea dependet in genere causæ materialis, et demeritoriæ, ut ibidem docet S. Doctor, his verbis : « Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum, non tamquam causam voluntatis, sed sicut rationem voliti. » Verum hæc præscientia non est conditionata, sed absoluta ; nec independens a decreto, eoque anterior, sed fundata in decreto positive concurrendi ad entitatem actus mali, et permittendi ipsam malitiam, et deformitatem, ut supra fuse declaravimus. (1)

§. IV.

Occurritur argumentis cujusdam recentioris.

CCV. Pro scientia media pugnat Petrus a Sancto Joseph disp. 2. suæ defensionis S. Thomæ, sect. 17. ubi sic argumentatur. Deus certissime cognoscit Petrum v. g. convertendum : sed id non potest certo cognoscere in decreto absoluto, et prædeterminante ipsum actum conversionis Petri : igitur per scientiam aliquam mediam. Major est certissima, minorem autem probat primo, quia sæpe docet S. Thomas, effectum contingentem et liberum, in suis causis non posse certo cognosci, ab intellectu etiam divino. Secundo, quia ejusmodi decretum prædeterminans eriperet libertatem Petro : esset enim antecedens respectu conversionis Petri, et illo posito, fieri non posset, quin Petrus convertatur. Tertio, quia in decreto illo prædeterminante conversionem Petri, Deus ei præparat media ineluctabilia, et quæ singula effectum sunt habitura : hoc autem repugnat S. Thomæ quæst. 6. de verit. art.

(1) Disp. 4. art. 6.

3. ubi docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura : ex quo infert in sententia D. Thomæ admittendam esse scientiam mediam, qua Deus certo cognoscat, quænam ex mediis illis præparatis, effectum habitura sint, et dirigatur ad ea tribuenda, cum opus fuerit.

CCVI. Respondeo concessa majori, negando minorem, ad cujus primam probationem, concedo S. Thomam vere quidem et recte negare effectus liberos et contingentes, non posse certo cognosci in causis secundis nude sumptis, et antecedenter ad divinum decretum consideratis ; cum sub ea ratione indeterminatæ sint ad agendum, et indifferentes ad utrumlibet : nego tamen inde sequi, S. Doctorem velle eos cognosci a Deo, ante decretum, per scientiam mediam ; sed in ipso decreto, sive potius in sua essentia, ut determinata per illud, et in præsentia suæ æternitatis. In hoc enim duplici medio, docet D. Thomas, omnia futura contingentia, certo a Deo cognosci, ut supra ostensum est. (1)

CCVII. Ad secundam probationem, negandum est decretum illud quod Thomistæ appellant prædeterminans, eripere libertatem, nam potius est prima causa, primaque veluti radix totius libertatis actualis ; cum ab illo tamquam a prima causa, primoque principio, procedat libera determinatio nostræ voluntatis, in qua ipsa libertas actualis consistit.

CCVIII. Neque valet si dicas, causam liberam debere seipsam determinare, ac proinde causare suam determinationem, non vero a Deo determinari. Nam licet causa libera debeat seipsam determinare, non tamen per se primo, et independenter ab alio, prius natura determinante : cum enim libere se determinare, sit proprium agentis liberi, eo modo causa libera debet se determinare, quo libera est : id est si sit primum liberum, ut Deus, debet seipsum per se primo determinare, et independenter ab alio prædeterminante : si autem sit tantum secundum liberum, ut est voluntas creata, debet tantum secundario se determinare, et dependenter a motione, et applicatione primi liberi, et primi determinantis. Ita expresse docet S. Thomas 1. parte quæst. 19. art. 3. ad 3. his verbis : « Causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum : voluntas autem divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. » Et 3. contra Gentes cap. 2. « A contingenti ad utrumque, non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid quo determinetur ad unum. » Et quæst. 3. de malo art. 2. ad 4. « Manifestum est, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipso quod est movens, ponitur quod sit primum movens : unde non excluditur quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cum aliquid movet seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum movet ; et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii. » Quibus verbis clarissime docet, nullam in hoc esse repugnantiam, quod causa libera seipsam moveat et determinet ad agendum, et tamen ab alia, cui essentialiter in agendo et volendo subordinatur, prius natura moveatur et determinetur. Unde 1. part. qu. 105. art. 4. ad 2. sic ait : « Moveri voluntarie, est moveri ex se ; id est a principio intrinseco : sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco ; et sic moveri ex se, non repugnat eo quod est moveri ab alio. » Ex quibus constat, quam longissime distet ille auctor a mente, et doctrina D. Thomæ, cujus tamen se patronum ac defensorem fingit.

CCIX. Ad illud vero quod addit, nempe decretum prædeterminans, esse antecedens respectu conversionis Petri futuræ ac proinde tollere ejus libertatem, distinguendum est antecedens : prioritate a quo, seu causalitatis, concedo : prioritate, in quo, sive durationis, nego. Nego etiam ex tali prioritate, et suppositione antecedenti, sequi destructionem libertatis. Primo, quia falsum est quod omnis suppositio antecedens tollat libertatem : indifferentia enim objectiva judicii, est aliqua suppositio antecedens liberam electionem voluntatis, et tamen eam non tollit, sed potius causat. Item, cum in sententia adversariorum,

(1) Disp. 4. art. 5. et 7.

scientia simplicis intelligentiæ, adjuncta voluntate divina, sit causa futuritionis rerum, est aliqua suppositio illam antecedens (nam omnis causa est prior, saltem natura, suo effectu) et tamen juxta ipsos non derogat libertati, et contingentiæ rerum. Secundo, quia licet daretur, quod suppositio antecedens, quæ non oritur a primo principio, et prima radice libertatis, eam tolleret; secus tamen est de illa, quæ a prima libertatis radice procedit, qualis est suppositio decreti prædeterminantis, quod oritur ab efficacia infinita divinæ voluntatis, quam D. Thomas, variis in locis, docet esse primam radicem totius libertatis, et contingentiæ in rebus creatis. Tertio, quia licet decretum prædeterminans, et motio vel gratia efficax ex illo proveniens, non sit formaliter consequens actus liberos nostræ voluntatis ; æquivalenter tamen ad illos consequitur, quia consequitur ad aliquid, in quo continetur, et a quo causatur, et derivatur nostra libertas, scilicet ad efficaciam infinitam voluntatis divinæ. De quo fuse in tractatu de prædestinatione. (1)

CCX. Ad aliud quod idem auctor ibidem subjungit, nempe quod posito tali decreto, fieri non potest quin Petrus convertatur, distinguendum est, fieri non potest, potentia consequenti, concedo : potentia antecedenti, nego. Sive ut alii dicunt ; in sensu composito, concedo : in sensu diviso, nego. Consulendus est D. Thomas 1. parte quæst. 23. art. 5. ad 3. et art. 6. ad 2. et ad 3. ubi docet, quomodo prædestinatum salvari, et reprobum non salvari, necesse sit, salva utriusque libertate ; et quomodo Deus, in sensu composito, non possit non prædestinare quem prædestinavit. Legendus est etiam quæst. 6. de verit. art. 4. ad 8. ubi sic habet : « Dicitur communiter, quod hæc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera ; et ideo omnes locutiones illæ, quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter. » Favet etiam Aristoteles 1. de cœlo textu 119. « Sedendi, inquit, et standi simul quis habet potentiam : quia quando habet illam, et alteram ; sed non sic, ut simul sedeat et stet, sed alio tempore. » Dicimus ergo quod prædeterminatus ad amorem v. g. etiam prout stat sub illa motione et prædeterminatione, habet potentiam ad non amandum ; non tamen ut simul amet, et non amet ; sive ut conjungat negationem amoris cum tali prædeterminatione : quia cum illa sit prior amore, prioritate solum a quo, seu naturæ ; et simul cum illo in eodem instanti temporis, imo et in eodem signo rationis in quo : si prædeterminatio ad amorem, componeretur et conjungeretur in voluntate, cum odio vel negatione amoris, forma et ejus negatio, vel privatio, simul essent in eodem subjecto, quod implicat contradictionem. Sed de his fuse loco citato.

CCXI. Ad tertiam probationem ejusdem minoris principalis, neganda est sequela : scilicet quod si Deus videt Petrum convertendum, in decreto prædeterminante ejus conversionem, præparet ad eam media Petro ineluctabilia : his enim omnibus mediis quæ Deus præparat, Petrus potest non uti, illisque resistere, seu dissentire : quamvis de facto illis non resistat, nec dissentiat ; ideoque omnia quidem sunt, non tamen omnia eluctanda. Aliud autem est esse ineluctabile, aliud non eluctandum ; illud enim dicit necessitatem, et impossibilitatem eluctationis, sive resistentiæ : hoc vero solum importat efficaciam, et infallibilitatem divinæ motionis, in ordine ad effectum quem Deus efficaciter intendit. Quare ille auctor, aliique recentiores, terminis abutuntur, et in verbis ludunt, ac Lectoribus illudunt, dum male confundunt ineluctabile, cum non eluctando ; irresistibile, cum eo cui non resistitur ; et illud quod movet efficaciter, cum eo quod movet necessario.

CCXII. Longe melius, rectiusque S. Thomas hæc inter se distinguit 1. 2. q. 112. art. 3. in corp. ubi dicit, « Præparationem ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habere necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis ; quia intentio Deo deficere non potest. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur. » Et quæst. 6. de malo art. 1. ad 3. « Deus, inquit, movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest ; sed propter

(1) Disp. 6. art. 6.

naturam voluntatis motæ quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. » Unde cum idem S. Doctor quæst. 6. de veritate art. 3. docet, Deum ad salutem prædestinati præparare media, ex se quidem defectibilia, quorum tamen aliqua, aliis deficientibus, effectum sint habitura ; loquitur de mediis, et auxiliis extrinsecis ; vel de intrinsecis, objective solum ac moraliter excitantibus ; quæ cum non sint semper conjuncta cum auxiliis intrinsecis, et ex se efficacibus, non semper, nec infallibiliter operantur suum effectum, sed aliqua tantum, aliis deficientibus : ea scilicet, quæ cum gratia efficaci, et interius movente, et applicante voluntatem ad consensum, conjuncta sunt.

CCXIII. Quod autem hic sit verus et germanus sensus D. Thomæ, constat primo ex eo quod recensendo illa media et adminicula quæ Deus præparat prædestinato, et quorum aliqua, aliis deficientibus, effectum sunt habitura, dicit, « Illa esse exhortationes, et suffragia orationum : » hæc enim esse auxilia pure extrinseca, quis non videat ? Constat secundo, ex eo quod ibidem in responsione ad 3. dicit, « Quod Deus in voluntate agit, non per modum necessitatis, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum suum ; qui in libertate ad utrumlibet consistit ; et ideo quamvis divinæ voluntati nihil resistat, tamen voluntas, et quælibet alia res, exequitur divinam voluntatem, secundum modum suum, quia et ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus voluntas impleretur ; et ideo quidam explent divinam voluntatem necessario, quidam contingenter, quamvis illud quod Deus vult, semper fiat. » Ex quibus verbis aperte colligitur, D. Thomam, præter gratias extrinsecas, et moraliter tantum excitantes, admittere gratiam aliquam internam, de se efficacem, quæ determinet voluntatem ad operandum, et infallibiliter simul et libere eam moveat, et applicet ad consensum. Alioquin falsum esset illud quod ibidem docet, « Nihil resistere divinæ voluntati, et motioni ; et quod licet quædam expleant divinam voluntatem necessario, quædam contingenter ; illud tamen quod Deus vult, semper fit. » Item falsum esset quod dicit quodlibeto 12. art. 3. nempe « Prædestinationem habere certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli ; ex parte voluntatis divinæ, cui non potest resisti ; et ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem. » Auxiliis enim pure extrinsecis, vel intrinsecis, moraliter tantum excitantibus, possumus resistere, etiam in sensu composito, et potentia consequenti ; illaque, cum non semper, nec infallibiliter inferant suum effectum, certissimo modo non ducunt ad finem ; nec possunt numerari inter illa media, quibus Augustinus dicit, quod quicumque liberantur, certissime liberantur. Quare ex præfato S. Doctoris testimonio, male infert Petrus a S. Joseph, aliique recentiores, illum negare gratiam prædeterminantem, et de se efficacem, et admittere scientiam mediam, qua Deus certo cognoscat, quænam ex illis mediis quæ præparat prædestinatis, effectum sint habitura : cum potius ibidem in responsione ad 4. aperte talem scientiam mediam rejiciat, et gratiam prædeterminantem astruat. Cum enim sibi objecisset contra certitudinem prædestinationis, de qua ibidem agit : prædestinationem esse debere cum suppositione causæ secundæ, creatæ scilicet voluntatis, ac proinde non posse habere certitudinem absolutam, sed tantum conditionalem ; ex hypothesi scilicet quod voluntas humana consentiat, et se ad gratiam præparet : sicut certitudo hujus propositionis, *Sol causabit fructum in planta*, est tantum conditionalis, et ex suppositione quod arbor concurrat, et cooperetur soli ad fructificandum. Ita respondet : « Ad quartum dicendum, quod causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet : non autem est ita in virtutibus inferioribus, respectu alicujus superioris virtutis agentis ; et ideo ordo prædestinationis, quamvis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo inducto contrarium appareat. » Quibus verbis S. Doctor hoc statuit discrimen inter Deum et causas secundas universales, quod sol v. g. qui producit ficum cum suppositione ficulneæ, et olivam cum suppositione oleæ, non facit, ut illa infallibiliter ei cooperetur, ad producendas olivas aut ficus ; eo quod ejus concursus et cooperatio, non sit effectus ipsius solis aut aliorum corpo-

rum cœlestium; ideoque suppositio solis, neque ficus, neque olivas infert, nisi conditionate, et ex suppositione quod olea et ficulnea simul influant, eique cooperentur ad fructificandum : prædestinatio vero est certa, non solum conditionate, sed etiam absolute; quia concursus et consensus voluntatis humanæ, est effectus ipsius gratiæ eam applicantis, et determinantis ad agendum, « Et subjacet ordini prædestinationis, » ut loquitur S. Doctor; ac proinde non solum est a Deo præscitus et prævisus, sed etiam prædefinitus ac prædestinatus; et sic exclusa manet scientia media, quæ docet Deum solum præscire, et prævidere futurum consensum voluntatis humanæ, non autem eum prædefinire, ac prædestinare.

§. V.

Aliud argumentum diluitur.

CCXIV. Secundum et præcipuum scientiæ mediæ fundamentum, deducunt recentiores, ex eo quod peccata sub conditione futura, certo a Deo cognoscuntur, ut constat de traditione Davidis a Ceilitis, si mansisset in Ceila, 1. Regum 23. Illa autem non possunt certo præscire in decreto prædeterminante : ergo antecedenter ad illud, Deus ea cognoscit per scientiam mediam. Major patet, minorem autem probant adversarii; quia si Deus haberet decretum prædeterminans circa peccata, absolute, vel conditionate futura, esset illorum causa, et illi attribueretur malitia peccati, quod infinitæ ejus sanctitati et bonitati repugnat.

CCXV. Communis Thomistarum solutio distinguit in peccato conceptum entitatis, et actualitatis, a conceptu explicito deformitatis (sive hæc in privativo, sive in positivo consistat) et ad primum, concedit decretum positivum in Deo, ad secundum vero, decretum tantum permissivum : atque in his decretis docet cognosci a Deo peccata, ut futura, sive absolute, sive conditionate, ut disp. 4. art. 6. fuse declaravimus.

CCXVI. Sed contra hanc solutionem multis calumniis insurgunt adversarii, objiciuntque primo, quod Calvinus, et Beza negabant Deo decretum prædeterminans ad formale peccati, et solum concedebant respectu materialis, ut testantur Bellarminus lib. 2. de necessitate gratiæ cap. 2. Franciscus Belcarius opusculo contra Calvinum, et Becanus tomo 1. opusculorum opusc. 3. de auctore peccati; et tamen damnantur a Concilio Tridentino Sessione 6. Canone 6. Ergo asserentes Deum ad materiale peccati prædeterminare, non videntur differre a Calvino.

Secundo, Non alia ratione homini peccanti malitia attribuitur, nisi quia suo concursu attingit materiale illius : ergo si Deus hoc prædeterminat, concurret ad illam.

Tertio, Id quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum : at materiale malitiæ, si a Deo prædeterminetur, erit conforme ejus voluntati : ergo homo illud causans non peccabit, utpote conformans se voluntati divinæ.

Denique, Ratione connexionis inter formale et materiale malitiæ, nequit Deus materiale malitiæ consulere, quin in ipsum refundatur formale : at prædeterminatio fortius movet quam consilium : ergo ratione connexionis utriusque, non poterit unum prædeterminari, nisi prædeterminatio attingat aliud.

CCXVII. Hæc argumenta tractatu sequenti fuse discutientur, ac diluentur : (1) interim ad primam instantiam breviter respondeo, quod licet Calvinus et Beza, interdum videantur negare decretum prædeterminans ad formale peccati, illud tamen negant solum ore tenus, cum dolo, et sine consequentia ad sua principia. Cum enim fateantur tale decretum nostram evertere libertatem, nec relinquere in voluntate creata indifferentiam activam, seu potentiam ad actum oppositum, sed solam spontaneitatem, et immunitatem a coactione (ait enim Calvinus libro 2. instit. cap. 3. §. 5. « Voluntatem autem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicata, offendit eos qui inter necessitatem et coactionem distinguere nesciunt, etc. ») revera quidquid est in peccato, Deo decernenti adscribunt, cum ex hoc principio illi adscribere teneantur quidquid voluntas nostra operatur. Thomistæ vero, cum doceant decretum prædeterminans, non solum non evertere nostram libertatem, sed etiam eam causare,

(1) Disp. 8. art. 4. § 10. et sequentibus.

perficere, ac reducere de actu primo ad secundum, in veritate, et cum omni consequentia ad sua principia, negant Deo prædeterminanti ad materiale peccati, attribuendam esse malitiam illi annexam; et docent in solam voluntatem creatam, tamquam in primum liberum deficiens, et operans difformiter ad regulas morum, eam esse reducendam. Unde in Apologia Thomistarum, infra subjicienda, demonstrabimus nimis stupide, et inconsiderate, Calvinismum objici Thomistis, cum doctrinæ Calvini, nostra e diametro opponatur; illudque fieri veteri Pelagianorum exemplo, qui similiter Augustino, Ambrosio, Hieronymo, Prospero, aliisque Sanctis Patribus, et divinæ gratiæ defensoribus, Manicheismum olim objiciebant, ut refert ipse Augustinus variis in locis, præsertim lib. 1. contra Julianum cap. 4. ubi illum Hæreticum alloquens, sic ait : « Quid nomen dilaniare niteris meum, et Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum ? etc. » Et libro 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 1. loquens de Pelagianis ait : « Nihil aliud nitentes, nisi ut hac horribili hæresi (scilicet Manichæorum) objecta, cujus se adversarios confingunt, lateant inimici gratiæ, sub laude naturæ. » Quid ergo mirum, si Augustini discipulis, eadem calumnia tribuatur, quæ olim a Pelagianis, et Semipelagianis, huic S. Doctori, et invictissimo gratiæ defensori, aliisque SS. Patribus fuit imposita ? Ut enim dicitur Matth. 10. *Non est discipulus super Magistrum, nec servus super Dominum suum : sufficit discipulo, ut sit sicut Magister ejus, et servo sicut Dominus ejus. Si Patrem familias Beelzebub vocaverunt, quanto magis domesticos ejus?* Sed de hoc fusissime loco citato.

CCXVIII. Ad secundum dicendum, homini peccanti ideo attribui malitiam et deformitatem actus peccaminosi, quia suo concursu attingit materiale, reduplicative ut tale, et quatenus fundat ipsam malitiam et deformitatem moralem; eo quod operetur ut agens morale, ac difformiter ad regulas morum, et se subtrahendo a rectitudine divini concursus et motionis. Unde cum Deus per suum concursum prævium, aut simultaneum, non attingat materiale peccati, reduplicative ut tale, et ut fundat malitiam et deformitatem moralem, sed specificative tantum : id est sub conceptu entitatis, et actualitatis, sub quo non exprimit deordinationem aliquam ab ultimo fine; et cum in tali concursu non operetur ut agens morale, et cum subjectione ad regulas morum, sed ut prima causa, et provisor universalis, præbens omnibus causis secundis media necessaria ad agendum, non potest illi attribui malitia, et deformitas actus peccaminosi, quamvis prædeterminet voluntatem ad materiale peccati.

CCXIX. Ad tertium distinguo majorem : quod est conforme voluntati divinæ, nequit esse peccatum : sub ea ratione qua est illi conforme, concedo : sub alia, nego. Ad minorem similiter distinguo : materiale peccati, si a Deo prædeterminetur, erit conforme voluntati divinæ : materiale peccati, specificative sumptum : id est sub conceptu entitatis, et bonitatis transcendentalis, sub quo a Deo prædeterminatur, concedo minorem; reduplicative sumptum, et sub conceptu malitiæ, et deformitatis, qua ratione non prædeterminatur, nego minorem, et distinguo consequens eodem modo.

CCXX. Ad ultimum respondeo, distinguendo minorem : prædeterminatio fortius et efficacius movet, quam consilium, et cum eadem extensione, nego; cum minori extensione, concedo. Consilium enim respicit actum, ut a voluntate humana hic et nunc exercendum, cum omnibus circumstantiis quæ ad illum concurrunt, sive ad lineam physicam, sive ad moralem spectantibus, ideoque si de facto intercedat malitia, non præscindit ab ea, sed ad illam se extendit. Concursus autem Dei prævius, præcisivus est, solumque attingit quæ perfectionis sunt in actu, et quæ spectant ad rationem entis, et ordinem physicum; nec se extendit ad ea quæ pertinent ad ordinem moris : unde licet sit major intensive (id est potentior et efficacior) quam consilium; est tamen minor extensive, id est minus se extendit quam illud. De quo fuse tractatu sequenti. (1)

§. VI.

Aliud argumentum diluitur.

CCXXI. In favorem scientiæ mediæ potest

(1) Disp. 8. art. 4. §. 12.

hoc argumentum proponi. Deus cognoscit infallibiliter omnia futura conditionata circa omnes combinationes possibiles : sed omnia non cognoscit in decreto conditionato : ergo aliqua saltem cognoscit, independenter a tali decreto, per scientiam mediam. Major est certa, cum nihil sit cognoscibile, quod infinita Dei scientia non attingat. Minor autem probari potest, quia otiosum videtur et superfluum, ponere decreta conditionata in Deo, circa tot futura ; cum ea ad nullum finem deserviant, et nullo firmo ac solido fundamento nitantur.

CCXXII. Ad hoc argumentum plures ex nostris respondent, concessa majori, negando minorem, ad cujus probationem negant decreta illa esse otiosa et superflua in Deo, sicut nec in illo superfluit horum futurorum cognitio ; atque ad illa suadenda, duplex fundamentum inveniunt : unum a priori, aliud a posteriori. Primum desumunt ex summa actualitate voluntatis divinæ, ut liberæ : sicut enim divina voluntas, quia est summæ actualitatis, sub conceptu naturæ, petit esse in actu secundo amoris circa objectum necessarium ; ita quia sub conceptu liberæ, gaudet summa actualitate, petit esse in actu secundo terminationis ad objecta ad extra, vel per volitionem circa objecta positiva, vel per nolitionem circa objecta negativa, licet sit indifferens ad quodlibet illorum in particulari. Secundum ex divina cognitione deducunt, cum enim divina cognitio ad objectum aliquod ut futurum terminari non possit, nisi præsupposito decreto divinæ voluntatis, extrahentis illud a statu meræ possibilitatis, ut supra ostendimus : eo ipso quod omnia illa, ut futura a Deo cognoscantur, colligitur a posteriori, circa omnia illa, debere præcedere decretum liberum voluntatis divinæ.

CCXXIII. Hæc solutio, probabilis est absque dubio, continetque Thomisticam, satisque acutam doctrinam : quia tamen quidam ex Thomistis, non improbabiliter sentiunt cum Durando, Ferrariensi, Curiele, Herrera, et P. Lemos, potuisse voluntatem divinam, ab omni decreto libero positivo, manere suspensam, nec volendo positive aliquid creatum existere, nec per actum positivum nolendo negationem existentiæ illius ; ideo juxta hanc sententiam, aliter ad argumentum respondendum est. Sed ut responsio clare percipiatur, quædam breviter præmittenda sunt.

CCXXIV. Notandum ergo primo, voluntatem divinam considerari posse dupliciter : vel ut liberam libertate contrarietatis, penes velle hoc, et velle illius oppositum, vel ut liberam libertate contradictionis, penes velle et non velle. Sub prima consideratione, adæquate respicit extrema positiva : at sub secunda determinari potest, et per decretum positivum, et per decretum negativum, id est per negationem liberam decreti. Cujus ratio est, quia omne extremum libertatis, potest illum ad actum secundum reducere, vel libere determinare : voluntas autem Dei, ut libera libertate puræ contradictionis, respicit tamquam extrema, decretum positivum, et liberam negationem illius ; ac proinde potest determinari, et exerceri, non solum per decretum positivum, sed etiam per illius liberam negationem, ut tractatu sequenti ostendemus. (1)

CCXXV. Notandum secundo : Propositiones conditionales de futuro contingenti, esse in duplici differentia : alias affirmativas, alias negativas. Inter quas hoc versatur discrimem, quod cum affirmativæ enuntient aliquid positive futurum, sive absolute, sive conditionate, requirunt ad sui veritatem positivum influxum divinum, sub eadem conditione ; et quia ad positivum influxum requiritur positivum decretum, et hoc nequit esse futurum, hinc fit quod necessario requirant positivum decretum, exercite ab æterno in Deo existens. Negativæ autem, cum nihil positivum enuntient, sed tantum negent rem esse futuram sub aliqua conditione ; et ad negationem futuritionis rei sufficiat negatio concursus, et ad negationem concursus, negatio decreti : hinc fit quod propositiones negativæ, ad sui veritatem non exposcant positivum decretum, sed sufficiat sola decreti negatio.

CCXXVI. Notandum tertio : Negationem illam decreti esse Deo liberam, libertate contradictionis : quod ostenditur, tum quia taliter convenit Deo, quod potuit non convenire ; tum etiam quia est extremum libertatis contradictionis, non minus quam

(1) Disp. 3. art. 3.

decretum positivum : ergo sicut hoc determinat voluntatem Dei, tamquam exercitium libertatis ejus, et est illi liberum ; ita negatio decreti, illam determinabit, eritque illi libera. His prænotatis.

CCXXVII. Ad argumentum respondeo, omnia conditionata positive futura supponere positivum decretum ; illa autem quæ non sunt pure positiva, sed quæ negationem futuritionis important, supponere decretum negativum, id est liberam decreti negationem : unde si circa aliquam possibilem combinationem non præcedat decretum positivum, non dabitur positiva futuritio; sed negatio futuritionis, ex vi negativi decreti. Ita egregie docet , in manuscriptis tractatus de scientia Dei illustrissimus Dominus Godoy, nuper in Academia Salmanticensi sacræ Theologiæ Professor primarius, et nunc ob eximiam ejus eruditionem et sapientiam, Episcopali infula decoratus, et ad Oxomensem Episcopatum assumptus , a quo nonnulla mutuati sumus, pluraque ejus fragmenta, ne perirent, collegimus.

§. VII.

Solvitur alia difficultas.

CCXXVIII. Docti quidam recentiores, ut probent dari in Deo quamdam scientiam mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis, arguunt in hunc modum. Veritas hujus futuri conditionati, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, vel prædeterminationem physicam, converteretur*, cognoscitur a Deo : sed non potest ab illo cognosci, nisi per scientiam mediam : ergo illa in Deo admittenda est. Major est certa, minorem autem sic probant. Cum hæc veritas sit libera et contingens, non cognoscitur a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ versatur solum circa res naturales et necessarias; et cum sit de futuro conditionato, non attingitur per scientiam visionis, quæ solum fertur circa res absolute futuras : ergo solum attingitur per scientiam mediam.

CCXXIX. Respondeo concessa majori , negando minorem. Ad cujus probationem , dico veritatem hujus conditionalis a Deo cognosci per scientiam naturalem , et simplicis notitiæ : quia licet extrema sint libera, et contingentia ; consecutio tamen, et illatio , quæ in ea exprimitur, infallibilis est et necessaria, ac proinde ad scientiam Dei naturalem pertinet. Quod ut fiat evidentius, et simul detegatur radix deceptionis, et hallucinationis horum recentiorum, qui in Deo fingunt novum aliquod genus scientiæ mediæ, diversum ab ea quam Molina excogitavit : sive potius attribuunt scientiæ mediæ, quod cæteri Theologi ad scientiam simplicis notitiæ pertinere asserunt.

CCXXX. Diligenter observandum est , et ex Dialectica recolendum : fieri posse quod conditionalis, in vi consequentiæ , et illationis necessaria sit , quamvis utrumque extremum sit liberum, et contingens ; imo et falsum, vel impossibile : v. g. hæc conditionalis , in vi consequentiæ est necessaria ; *Si Petrus videt parietem, paries est visus, Si Petrus loquitur, movet linguam*; et tamen utrumque extremum, secundum se sumptum, liberum est et contingens. Et ista, *Si homo est equus, est hinnibilis* , et necessaria ; et tamen utrumque est falsum, et impossibile.

CCXXXI. Secundo advertendum est, divinum decretum dupliciter posse importari in antecedenti propositionis conditionalis : primo per modum conditionis expressæ, v. g. quando dicitur, *Si Deus hoc efficaciter decreverit , illud erit.* Secundo implicite, et ut medium, seu ratio formalis , qua Deus utitur ad cognoscendum conditionate futurum, quod in tali propositione exprimitur.

CCXXXII. His præsuppositis,dicimus quod quando in antecedenti propositionis conditionalis, decretum, vel prædeterminatio, aut gratia efficax, quæ ex illo provenit, ponuntur per modum conditionis explicitæ, et expressæ ; et quando in ea exprimitur vis illationis, et consequentiæ, tunc illa a Deo cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ , qua comprehendit suam omnipotentiam, ac vim et efficaciam suæ voluntatis , et suorum auxiliorum ; et qua penetrat omnes consequentias, et illationes necessarias. Unde cum in hac conditionali, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur* , exprimatur bonitas illationis , et consequentiæ , quæ naturalis est et necessaria, utpote deducta

ex hoc principio omnino necessario, *Quidquid Deus efficaciter vult, et prædefinit, infallibiliter eveniet*, cumque in ea decretum involvatur per modum conditionis explicitæ, et non solum per modum motivi, seu rationis formalis cognoscendi hoc futurum conditionatum, hinc fit illam non cognosci a Deo per scientiam liberam, sed naturalem et necessariam. Sicut etiam in opposita sententia, si conditionalis fiat ex ipsa scientia media, et objecto futuro : v. g. *Si Deus præscit Judam convertendum, Judas convertetur*, est necessaria consequentia, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ eam cognoscere, quia licet extremum, scilicet conversio Judæ, sit liberum et contingens ; consequentia tamen illa, in vi consequentiæ, et conditionalis, est necessaria.

CCXXXIII. Dices, In hac conditionali, *Si Deum daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, illatio non est necessaria, sed contingens et libera : ergo non cognoscitur a Deo per scientiam naturalem, sed liberam. Consequentia patet, antecedens probatur. Ex gratia efficaci, et physice prædeterminante, actus liber, seu consensus voluntatis creatæ, non sequitur necessario, sed contingenter et libere ; quia divinum decretum, ratione infinitæ efficaciæ qua pollet, attingit non solum substantiam, sed etiam modum libertatis et contingentiæ in nostris operationibus, ut disp. 4. art. 5. declaravimus. Ergo non solum illud consequens, *Judas convertetur* ; sed etiam, hæc illatio et consecutio, *Si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur*, libera est et contingens.

CCXXXIV. Respondeo negando antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quod licet ex divina prædefinitione, et gratia efficaci, quæ est ejus executio, effectus prædefinitus, libere, et contingenter proveniat ; vis tamen illationis et consequentiæ necessaria est ; quia necessarium est, et non contingens, aut liberum, quod ex omnipotenti Dei prædefinitione, effectus prædefinitus sequatur, eo modo quo prædefinitus est ; ac proinde quod libere et contingenter eveniat, si Deus decreverit, et prædefinierit, creaturam libere et non necessario operaturam. Unde D. Thomas 3. contra Gentes cap. 94. « Si Deus providit quod illud erit futurum contingenter, sequitur infallibiliter, quod erit contingenter, et non necessario. » Idem expresse docet Anselmus in libro de concordia cap. 1. his verbis : « Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem, nulla cogi aut prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum ; et vult effectum sequi voluntatem, TUNC NECESSE EST VOLUNTATEM ESSE LIBERAM, et esse quod vult. » Quibus verbis aperte docet, ex efficacia voluntatis divinæ, necessario sequi, voluntatem esse liberam, et libere operaturam ; si Deus voluerit et prædefinierit, eam libere operari. Quare licet istud consequens, *Petrus libere operabitur*, liberum sit et contingens : hæc tamen illatio et consequentia, *Si Deus voluerit Petrum libere operari, libere operabitur*, non est contingens, sed necessaria.

§. VIII.

Alia objectio solvitur.

CCXXXV. Potest etiam in favorem scientiæ mediæ fieri hoc argumentum. Si scientia Dei, respectu futurorum conditionatorum, sit fundata in decreto efficaci, et prædeterminante, erit subjective tantum libera, et necessaria objective : consequens est falsum, et contra Thomistas, qui docent scientiam conditionatorum, quam in Deo admittunt, esse omni ex parte liberam ; nec solum ex parte subjecti, sed etiam ex parte objecti ; et per hoc illam distingui a scientia media, quæ (ut docent ejus assertores) est objective tantum libera, et necessaria subjective : ergo, etc. Sequela majoris probatur : A decreto efficaci, ad futurum conditionatum, est consequentia necessaria : ergo si futura conditionata in decreto efficaci cognoscantur, objectum illius scientiæ necessarium erit, et consequenter illa erit necessaria objective, et libera tantum subjective.

CCXXXVI. Respondeo negando sequelam majoris, ad cujus probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens. Ergo si hæc futura cognoscantur in decreto efficaci, etc. si tale decretum ingrediatur ex parte conditionis, seu ex parte antecedentis, concedo ; si sit medium solum ex parte

subjecti, qua ratione a nobis constituitur, nego. Objectum itaque scientiæ conditionatæ, quam in Deo admittimus, est conditionatum contingens : v. g. istud, *Si vocavero Petrum, consentiet* : quia antecedens hujus scientiæ, non est vocatio et efficax decretum, sed sola vocatio, cum qua ut sic non connectitur necessario consensus, sed libere et contingenter : decretum autem a nobis constituitur ut medium ex parte subjecti, et quia hoc decretum est de consensu futuro, ut futuro contingenter, hinc fit quod licet illum inferat infallibiliter, non tollit, sed infert quod sit futurum contingens, sub tali conditione.

CCXXXVII. Dices, Consensus sub conditione futurus, non est objectum hujus scientiæ, nisi ut subest decreto efficaci : sed ut sic, est necessarius : ergo dicta scientia est necessaria objective.

Respondeo distinguendo minorem : est necessarius necessitate absoluta, destruente contingentiam, nego : necessitate suppositionis, inferente contingentiam, concedo. Et quidem ipsi adversarii fatentur, objectum scientiæ mediæ esse necessarium necessitate suppositionis ; cum hoc tamen discrimine, quod nostra suppositio antevertit consensum voluntatis creatæ, prioritate naturæ ; illorum autem suppositio, ad illum consequitur, eumque præsupponit. Cæterum, sicut illi docent talem suppositionem non tollere libertatem, quia descendit ab ipsa libertate et electione voluntatis creatæ ; ita nos contendimus, nostram suppositionem, quamvis antecedentem prioritate naturæ, non præjudicare libertati, quia illa similiter oritur a primo principio, primaque radice libertatis, et descendit a primo libero, primoque determinante ; ac proinde est virtualiter, seu æquivalenter consequens, ut supra annotavimus.

CCXXXVIII. Dices, Visio beatifica est suppositio proveniens a primo libero, scilicet Deo, et tamen destruit libertatem : ergo male infertur, quod prædeterminatio physica non tollat libertatem ; eo quod descendat a primo libero, et a primo libertatis principio oriatur.

Respondeo, Quod licet visio beatifica sit aliqua suppositio descendens a primo libero, materialiter et specificative sumpto, id est, libere concurrente cum intellectu Beatorum ad talem operationem : illa tamen non est a primo libero, formaliter ut tali, id est movente per modum liberi, et causante modum libertatis in nostris operationibus : quia in visione beatifica Deus non applicat voluntatem Beati ad dilectionem, et amorem beatificum, sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis ; et qua posita, implicat tolli libertatem, eaque sublata remanere, ut in tractatu de prædestinatione ostendemus. (1) Suppositio autem decreti prædeterminantis, et physicæ prædeterminationis, cum non tollat, sed causet in intellectu indifferentiam objectivam judicii : et sub tali indifferentia moveat et applicet voluntatem ad eligendum vel consentiendum, procedit a Deo, non solum ut libere agente, sed etiam ut movente per modum liberi ; ac proinde descendit a primo libero, non solum materialiter, et specificative sumpto, sicut visio beatifica ; sed etiam a primo libero, ut tali formaliter, et reduplicative.

§. IX.

Solvitur argumentum de admirabilitate scientiæ Dei.

CCXXXIX. Objiciunt ultimo quidam recentiores : Si scientia Dei, respectu contingentium absolutorum, vel conditionatorum, esset fundata in decreto, et prædefinitione voluntatis divinæ, nihil haberet mirabile, aut eximium, ac superans facultatem intelligentiæ creatæ : consequens est falsum, et repugnans Scripturæ, et SS. Patribus, qui tam præcellentem præsciendi futura rationem, mirum in modum extollunt. Unde præscire quæ sunt libere futura solet vocari *Divinare*, ut per hoc significetur, talem præscientiam esse aliquid divinum, Deoque maxime proprium, juxta illud Isaiæ 42. *Annuntiate quæ ventura sunt, et dicemus quia dii estis vos.* Cui consonat illud Tertulliani in Apolog. cap. 20. « Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis : » ergo scientia Dei respectu futurorum contingentium, non est fundata in decreto. Sequela majoris probatur : Si præscientia Dei respectu futurorum, esset fundata in

(1) Disp. 6. art. 2. §. 4.

decreto prædeterminante, hæc duo tantum in illa reperirentur : primum, quod Deus videret in se immediate decreta suæ voluntatis actu præsentia, per quæ statuit, hunc vel illum hominem, tali loco et tempore prædeterminare ad ita operandum : secundum, quod in eo decreto, ut medio, Deus cognosceret fore quod homo ita operabitur. At primum non est admirabile, aut divinum : nam quivis spiritus, etiam creatus, facile videt consilia sua, seu decreta suæ voluntatis præsentia. Secundum etiam non est admirabile, aut Dei proprium : est enim manifeste connexum cum decreto Dei prædeterminandi efficaciter ad talem operationem, quod ea operatio erit : at manifeste connexa quis non videt ? Ergo si scientia Dei respectu futurorum sit fundata in decreto, nihil in illa erit præclarum, vel admiratione dignum, et quod Dei oculos, ac infinitam ejus perspicaciam, et intelligendi vim commendet ac extollat. « Nam ante decretum actuale et exercitum, nihil cognoscet circa res futuras : post ipsum vero decretum, videbit hoc tantum, quod prope dicam, videre possent et noctuæ, » inquit P. Annatus libro sæpe citato de scientia media, pagina 595.

CCXL. Priusquam huic argumento respondeamus, placet illud in adversarios retorquere, et breviter demonstrare, quam inepta et absurda sit illorum ratiocinatio. Si enim quidquam valeret, probaret, non solum scientiam Dei liberam, sed etiam scientiam naturalem, quam habet de suis attributis, et scientiam simplicis intelligentiæ, qua cognoscit res possibiles ; imo et scientiam mediam, per quam (ut illi docent) ante decretum, res conditionate futuras contemplatur, nihil habere præclarum,et mirabile, nec superare vires, et facultatem intelligentiæ creatæ : Deumque per illas scientias, *Non plus videre, quam quod prope dicam, videre possent et noctuæ.* Scientia enim Dei respectu attributorum, duo tantum importat : primum est, quod Deus cognoscat suam naturam, veluti radicem, et causam virtualem, seu rationem a priori suorum attributorum ; secundum, quod in ea videat sua attributa, veluti affectiones, et proprietates illius. Primum non est mirabile, nec Deo proprium ; nam quilibet etiam spiritus creatus, facile videt suam naturam. Secundum etiam non est præclarum, nec admiratione dignum ; cum attributa, non solum sint intime cum natura divina connexa, sed etiam ab ea realiter indistincta : « Manifeste autem connexa, et realiter identificata, quis non videt ? » Ergo is valeat adversariorum, discursus, scientia Dei respectu attributorum, nihil habebit præclarum et mirabile, ac Deo proprium ; « Et Deus videbit hoc tantum quod prope dicam videre possent et noctuæ. » Item cum scientia simplicis intelligentiæ duo tantum includat, scilicet quod Deus cognoscat suam omnipotentiam, et quod in ea videat res possibiles, quæ intimam habent cum ea connexionem, et dependentiam : illa similiter nihil habebit præclarum, eteximium, et quod Dei oculos, ac infinitam sui intellectus perspicaciam commendet ; « Et Deus per eam videbit hoc tantum quod prope dicam videre possent et noctuæ : manifeste enim connexa, quis non videt ? »

CCXLI. Idem dici potest de scientia media, cum enim Deus non possit cognoscere consensum voluntatis humanæ, sub conditione futurum, nisi simul videat concursum simultaneum, quo simul cum ea operabitur ; et cum talis concursus sit non solum intime connexus, sed etiam realiter identificatus cum operatione causæ secundæ, scientia media nihil habebit præclarum, et mirabile, ac Deo proprium ; « Deusque per illam videbit hoc tantum, quod prope dicam videre possent et noctuæ : manifeste enim connexa, et realiter identificata,quis non videt ? » An est mortalium quispiam qui ignorare possit, quod si Deus cooperetur cum creatura, illa simul operabitur, et quod si duo equi simul trahant eumdem currum,uterque illum trahet ? Cum enim correlativa sint simul natura, et cognitione, ut docent Philosophi ; non solum non est mirabile, quod uno cognito, aliud cognoscatur ; sed etiam implicat contradictionem, unum sine alio cognosci. His præmissis.

CCXLII. Ad argumentum respondeo, hoc in scientia Dei esse præclarum, eximium, omnique laude et admiratione dignissimum ; ac ita illi peculiare et proprium, ut nulli intelligentiæ creatæ, vel creabili competere possit : quod Deus per illam cognoscat res omnes possibiles et futuras, in sua essentia tamquam in causa, et nihil creatum, aut

creabile, ab illo videri possit, sub quocumque statu, sive absoluto, sive conditionato, non derivandum et participandum a sua essentia, et omnipotentia, tamquam a causa, mediante libero decreto suæ voluntatis, ad quod proinde debet attendere, priusquam suarum creaturarum effectus, et determinationes absolutas, vel conditionatas cognoscat. Hoc Sancti Patres Dionysius, Ambrosius, Augustinus, supra relati, (1) præcipue extollunt, et admirantur in divina sapientia, quæ (ut inquit Dionysius) « Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia. » (2) Ex hoc ergo tam præclaro, et augusto fonte, emanant præcipuæ prærogativæ, et excellentiæ divinæ scientiæ, ut consideranti patebit. Ex hoc enim quod sit fundata in decreto, provenit quod sit causa rerum, et eminenter speculativa et practica. Quod non sit mensurata a rebus, quantum ad veritatem et certitudinem, sed potius earum regula et mensura. Quod non sit abstractiva, sed intuitiva, utpote terminata ad futura contingentia, ut præsentia Deo in mensura æternitatis. Quod sit omnino certa et infallibilis, utpote fundata in medio omnino immutabili et indefectibili, denique quod sit infinita, et ad omnia se extendens, nam sicut nullum ens creatum, aut creabile, potest se a divina causalitate eximere; ita nec ejus cognitionem et scientiam subterfugere. « Si enim (inquit Dionysius) secundum unam causam, Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eamdem causam sciet omnia, et non ex existentibus sumet ipsorum cognitionem. » (1)

CCXLIII. Ex quibus habes, scientiam Dei respectu futurorum contingentium, a decreto independentem, eoque anteriorem (qualem in eo fingunt adversarii) non solum nihil habere præclarum, et mirabile, Deoque proprium, sed etiam plures involvere defectus et imperfectiones, Deo repugnantes. Illa enim est pure speculativa, ac similis scientiæ Astrologorum, quæ non facit, sed solum speculatur et explorat conjunctiones siderum, cursusque planetarum. Illa mensuratur a rebus, quantum ad veritatem et certitudinem ; cum non faciat, sed supponat illarum futuritionem. Est fallibilis et incerta, cum nulli medio certo et infallibili innitatur, sed immediate terminetur ad res contingentes et liberas, quæ mutabiles sunt ac defectibiles. Item illa non est intuitiva, sed abstractiva : utpote terminata ad futura contingentia, ut talia sunt, non vero ut Deo præsentia in mensura æternitatis. Illa denique non est Deo libera, sed tantum contingens : utpote illi non conveniens ab intrinseco, et ratione liberi decreti suæ voluntatis ; sed solum ab extrinseco, ratione scilicet objecti liberi et contingentis, quod potuit esse vel non esse futurum, ut antea exposuimus.

(1) Disp. 2. art. 1. §. 2. — (2) Cap. 7. de divin. nomin.

(1) Loco citato.

APOLOGIA THOMISTARUM

SEU CALVINISMI ET JANSENISMI DEPULSIO.

PRÆFATIO.

Inter diversas veritatis desertæ calumnias, quibus olim a Pelagianis pulsatum cum Ecclesia legimus Augustinum, hæc una cæteris acerbior, sæpius, et invidiosius repetita, Sanctissimum Virum movebat, quod tamquam Manichæus palam traduceretur, quasi plus æquo divinæ gratiæ, in præjudicium libertatis, faveret. Non poterat Vir sanctus dissimulare calumniam, et prostratos fidei hostes alloquens, quibus vana sine viribus ira, et una ad conviciandum vox supererat : « Vobis (inquit) tam malitiosum venenum antiqui serpentis irrepsit, ut et Catholicos horrore Manichæi nominis infametis. » Et Juliano, hæretica, id est perfricta fronte, insultanti, improperat, solitum « Nefario vocabulo terrere imperitos, cum diceret, ne igitur vocentur Hæretici, fiunt Manichæi. »

Nihil habet Schola Thomistica majus, quam ut in his de gratia et libero arbitrio disputationibus, D. Augustinum magistrum audiat, nec ab ea doctrina, quam totis viribus defendit, et cui immortuus est, vel latum unguem recedat. Sed aliud etiam unde nihilo minus gloriæ in Scholam nostram redundat, licet addere, quod D. Augustino, nedum doctrinæ, sed et calumniarum consortio jungatur ; hoc enim habet cum suo Magistro commune, ut consensionis doctrinæ cum Hæreticis, ab æmulis accusetur.

Quamprimum libris editis vulgata est calumnia, quam vix unquam S. Angustini, et D. Thomæ, discipuli, sibi importari potuisse credidissent, egregie depulsa est, plurimorum opera, ut erat res facilis : et inter præcipuos, Collegii Salmanticensis Theologus, et Joannes a S. Thoma, ita argumenta omnia contriverant, ut ea calumnia, cum tota lite profligata videretur, nihilque ultra esse metuendum, quam ut adversarii, suæ famæ potius quam nostræ causæ noceret : si eamdem accusationem cum suis argumentis, quibus non tam fidem, quam fucum facerent, instaurarent. Suadebat etiam post ista sibi temperaturos , quod neminem lateret, hanc accusationem consensionis cum Calvino, a sola amoliendi Pelagianismi suspicionem necessitate proficisci. Ita enim Ripalda Societatis scriptor, minime suspectæ, fidei, et sinceræ, etiam ultra quam sui forsitan voluissent, ultro scripserat, ad hanc accusationem suos fuisse compulsos, necessitate defensionis, quam vix aliunde petiissent. « Bannez (inquit) (1) et plerique ejus discipuli,in publicis disputationibus,privatisque sermonibus, et scriptis, cœperuut notare illam sententiam (Molinæ scilicet) Pelagianam. Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi. » Sed demum, præter dubiam spem, certam etiam securitatem asserebat, quod nedum a partium studio remotis, sed ipsis etiam adversariis probarentur, quæ inter Calvini et suam doctrinam Thomistæ discrimina designaverant, et quotquot e Societate contra Jansenianos scripserant, etiam Thomistarum patrocinium suscepissent, et ab eorum Schola omnem Calvinismi, et Jansenismi suspicionem depulissent.

(1) Tomo. 2. disp. 118. sect. 9. num. 55.

Verum ut cogitationes hominum, et ipsi homines sæpius fallunt, nec ulla est in adversarii fide victoriæ spes reponenda, adhuc post ista, post tot præjudicia, quibus non ex vero hanc accusationem proficisci, ipsa adversarii, qua nullus gravior aut fide dignior testis haberi potest confessione, palam omnibus erat ; post probatam adversariis Thomistarum defensionem, post susceptam etiam nostræ Scholæ vindicationem, et navatam præclare operam, qua nos a Calvini erroribus, longissimis intervallis secernebant ; iterum tamen, atque iterum, tum libris editis ; tum scriptis, et sermonibus privatis, Calvinismus objicitur. « Justa est (si adversario fides) insignium Catholicorum suspicio, qua nimiam sententiæ Thomistarum cum sententia Novatorum affinitatem timet. Justa adhuc defensorum scientiæ mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ sit reipsa differentia inter adversariorum et Calvini doctrinam, in ea præcise dubitatione , qua petitur , sitne aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis ? » inquit P. Annatus, libro pro defensione scientiæ mediæ Tolosæ edito. (1)

Sed mecum sensuros cordatos viros non dubito, quibus hæc ars negandi et affirmandi, pro ratione temporum, probari non potest, justiorem D. Thomæ discipulos habere expostulandi rationem, quod cum in causa Jansenii, eos in diversam a Calvini erroribus sententiam abire contendant, et inde tam longo intervallo distare, ut terræ potius cœlum sociari possit, quam adeo diversa placita in unam sententiam convenire ; adhuc Calvinismum improperent Thomistis, a quibus, si fas est credere, pene Calvinus prodierit , et quibus Twisius jure societatis suppetias laturus, sese patronum adjunxerit.

Quod olim, cum primum exorta est inter D. Thomæ et Molinæ discipulos disceptatio, objiceretur nostræ sententiæ cum erroribus Calvini consortium, non admodum ægre tulimus ; agnovimus defensionis necessitatem, argumentum suggessisse, et ejusmodi esse, qualia objici solent plurima, quæ nec sudore nec labore egeant ut solvantur. Quod post exortas Jansenianorum cum Molinæ discipulis concertationes, Molinistæ Thomistarum causam agerent, et remotissimos esse a Jansenii partibus contenderent, plurimum gratulabamur; et ita nobiscum reputabamus, vexationem dedisse intellectum, et hoc saltem adversarios reportasse commodum ex concertationibus cum Jansenianis, ut Catholicam esse Thomistarum sententiam , justamque defensionem, et agnoscerent, et probarent.

Verum post agnitam, ac probatam, defensamque nostræ Scholæ doctrinam, et recensita, ac veluti digito designata, plurima inter Calvinum et nostros discrimina, iterum nobis ex Calvinismo conflari invidiam, id sane nedum Thomistæ, sed quidquod est eruditorum hominum, quibus veritas cordi est, ægre ferent ; et agnoscent quid aliquando Ripalda dixit, accusationem non ex sententia quæ animo sedeat, sed ex necessitate defensionis proficisci, vel ad creandam insontibus apud vulgus invidiam ; et demum nullam, cum de Calvinismo Thomistis objecto agitur , adversariis habendam fidem, a qua exciderint, ea scribendi ratione, quæ toties pro ratione temporum sententiam mutat.

Cum primum Theologiæ cursum parare cœpi (anni circiter septem inde elapsi sunt) jam tum Apologiam Scholæ nostræ, et vindicias meditabar, et quarto tomo primæ editionis pollicitus sum : sed fuit apud me plurimum dubitandi locus, ne periculum esset, si eorum cursum interciperem, qui egregie causam Thomistarum agebant. Sed postquam eo progressi sunt, et adeo calcata est via, ut nullum periculum sit, eos aut revocaturos gradum, aut negaturos eam inivisse viam, operæ pretium visum est, et opportunum tempus, quo fidem promissorum absolverem, et in defensionem Scholæ nostræ ostenderem, quo tandem pervenissent. Sane eo pervenerunt, ut causam nostram egregie promoverint, nec felicius unquam, quam a Molinistis, Thomistæ defensi sunt ; non perfunctoria, aut levi opera, sed toto quo valebant conatu ; quod mirari (erudite Lector) desine ; ita enim eorum res postulabant, etsi forsitan non adeo suæ famæ consultum sit ; vix enim ea scribendi ratio, eruditis viris probari poterit, quæ neget et affirmet, accuset et defendat, ut varii affectus animi, aut temporum, et rerum occasiones impellunt.

(1) Disp. 4. cap. ultimo.

ARTICULUS PRIMUS.

THOMISTÆ AB ADVERSARIIS

DEFENSI, ET VINDICATI AB ERRORE CALVINI.

I. « Validis absque dubio nititur privilegiis (inquit S. Eucherius) qui causam de adversarii asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem chartulis suis, velut propiis laqueis, irretire, et testimoniorum suorum vocibus confutare ; et æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris tui argumenta, tuis probentur utilitatibus militare. (1) » Hoc unum ago toto primo articulo, ubi luce meridiana clarioribus testimoniis, quæ ex integro, ne quidem præterita syllaba, refero ; demonstro egregiam adversarios in defendendis Thomistis navasse operam ; et optime de nostra Schola meritos, a qua suspicionem omnem erroris et consensionis cum Calvino et Jansenio longe depulerunt.

II.Sed cum inter præcipuos, qui in defensionem Molinæ, et scientiæ cujus se patronum gloriatur, libri editi sunt, primo loco reponi debeat liber scientiæ mediæ defensæ, Tolosæ editus a R. P. Francisco Annato, ubi et eloquentia, et ingenii solertia, et acumen contendunt (nam de veritate non puto expectare a D. Augustini, et S. Thomæ discipulo laudem) is etiam præcipuus est liber, quo validius hoc argumentum contra Thomistas urgetur ex consensione et fœdere cum sententia Calvini, « Quamvis (inquit) suspenso judicio, more dubitantium, expectando solutionem. »

Idem argumentum cæteri, licet debilius, intorquent, adduntque cum Jansenio consensionem, quem in eadem cum Calvino versari navi, quem Calvinum contractum, Calvini discipulum, et compilatorem dicunt : quamvis etiam aliquid nuper, ut semper tempus novum aliquid parturit, dicere cœperint, Jansenium a Calvino remotissimum esse, forsitan ut viam sibi parent ad aliquid gravius, et quod longo tempore et arte eget, ut aliquando palam asseratur, solam in Jansenio gratiam per se efficacem damnatam fuisse. Primo igitur loco, purgatos a P. Annato Thomistas, et in tuto positos demonstro, nihilque, eo judice, Scholæ nostræ cum Calvino et Jansenio esse commune ; et iis quæ libro Tolosæ edito, pro defensione scientiæ mediæ, fuse per quadraginta tres paginas prosequitur, ex aliis, quos postea contra Jansenianos edidit, libris, respondeo.

III. Disputatione igitur quarta hujus libri quo scientiam mediam defendit, objicit Thomistarum doctrinam, societate et affinitate cum errore Calvini et rigidiorum Calvinistarum conjunctam et fœderatam esse « Nec nisi verbo tenus,et penes loquendi modum, » discrepantem. « Utrosque ait habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. » Twisium Calvinistam, jure societatis, Thomistarum patronum accessisse. Nullum Thomistas inter et Calvinum discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis oblatum , licet repetitis interpellationibus, opportuna et importuna voce expostulaverit. Amesium et Molinæum ita ardenter amplecti Thomistarum sententiam,

(1) Homil. 2. de Paschate.

de prædefinitione materialis peccati, « Ut diceres dum quæstionem hanc tractant, in schola Didaci Alvarez audivisse. » Illos quos Dominicus Soto audire solitus erat in scholis, nimirum Thomistas, damnatos fuisse in Tridentino. Modum defendendi libertatem, quem Amesius accipit ab Alvare, « Pertinere ad Calvinismum, et consequenter non esse ad mentem Tridentini. » Denique omnes ingenii nervos intendit, omnem eloquentiæ artem, Rhetoricæ tropos et figuras adhibet, nihilque non movet, ut accusationem vero similem faciat. Sed nescio an gravius an levius accusationem Thomistæ ferre debeant, cum eam postea libris, tum Romæ, tum Parisiis editis, diligenter amoliatur.

IV. Cum igitur aliud ratio temporum postularet, quod prius scripserat, emendavit in responsione ad 17. epistolam Ludovici Montaltii, pagina 61. et 62. « Gratia efficax (inquit) duplici modo defendi potest, quorum unus hæreticus est, hæreticis principiis nixus ; alter orthodoxus, sancitis auctoritate Conciliorum principiis suffultus. Primum sequitur Calvinus, et ideo Hæreticus est. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ, de secundo consentiunt ; et propterea, variis licet concertationibus distracti, tamen in eadem et indivulsa communione Ecclesiæ permanent. Ergo ut explores, an Jansenius defendendæ gratiæ efficacis professione sit immunis, illud indagandum, quo pacto illam defendat, tamquam Calvinus, an tamquam Catholici Doctores.

« Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi illam quæ dicitur a coactione. Cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quamdiu gratia perseverat. Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem, ita regere voluntatem, ut vim et potestatem resistendi ei non adimat ; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, et in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas ; nec dubitant quin hic sit verus Tridentini Concilii sensus in istis verbis, » potest dissentire si velit.

Sed ne quid a me tentatum aut temeratum esse, in referenda adversarii sententia, Lector existimet, placuit omnino eadem verba, quæ Gallico idiomate scripsit, referre.

« Il y a deux manières de défendre la grâce efficace par elle-même, l'une qui est hérétique, et appuyée sur des principes hérétiques, l'autre qui est orthodoxe, soutenue par des principes établis par les Conciles. Calvin suit la première, et en cela il est hérétique. Les Docteurs Catholiques, Thomistes, Scotistes, Sorbonistes, Jésuites, sont d'accord de la seconde, et pour cela, nonobstant leurs disputes particulières, ils demeurent tous, dans l'unité de la Foi, et dans la Communion de l'Eglise. Pour savoir donc si la doctrine de Jansénius est à couvert par la profession qu'il fait de défendre la grâce efficace par elle-même, il faut savoir de quelle manière il la défend ; si c'est de la manière de Calvin, ou de celle des Docteurs Catholiques.

« Calvin défend tellement la grâce efficace par elle-même, qu'il croit qu'elle ne laisse autre liberté que la liberté de contrainte, nous assujétissant au reste à la nécessité d'agir, qui nous ôte le pouvoir de résister, tandis que la grâce persévère. Les Docteurs Catholiques sont d'accord, que la grâce efficace par elle-même, gouverne tellement notre volonté, qu'elle nous laisse le pouvoir de résister, en sorte que ces deux choses se trouvent ensemble, la grâce dans la volonté, et dans la même volonté sous la grâce efficace, un pouvoir suffisant pour s'empêcher d'y consentir. Et ils ne doutent point que ce ne soit le véritable sens de ces paroles du Concile de Trente, *Potest dissentire* : Bannez, et Molina, et tous les Docteurs Catholiques, qui ont les sentiments les plus éloignés, et les plus opposés sur le fait de la grâce, sont toutefois unis en ce point. »

Nihil melius in defensionem Thomistarum adversario dicendum superat, etsi a Thomistis conductus fuisset, aut in eorum castra pugnaturus transisset.

V. Pergit adhuc libro quem Romæ edidit de libertate incoacta, contra Apologistam Jansenii cap. 2. §. 4. ubi hæc habet omnino ad gustum et sensum Thomistarum, eorumque principiis plane consentanea : « Inde processit error Jansenii (quem dicit eumdem esse ac Calvini) quod putaverit se eodem modo philosophari posse quo Thomistæ, cum tamen diversissima sint eorum princi-

pia. Nam Thomistæ cum victrice concupiscentia verbi gratia ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii et virtutis activæ ; et ideo dicere possunt simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediate ac proxime ; neque unquam sensum compositum et divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, et in sensu diviso, hoc est successive, atque ex hypothesi quod fiat mutatio in prærequisitis ad agendum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum et divisum explicuerunt. » Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. (1)« Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium consensum, quem voluntas præbet motioni gratiæ quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio ? Quem invenient qui dixerit, voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia ? Quem dabunt qui distinctionem sensus compositi et divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem a Deo motam posse dissentire, quando illa motio abierit, et advenerit alia ? »

VI. Quæ hactenus ex P. Annato summa fide retulimus, universim D. Thomæ doctrinam ab erroribus Calvini sejungunt : nunc ad singulas devenio, quibus controversia omnis constat, et quas non minori studio et cura defendit. Nemo est qui D. Thomæ vel Molinæ Scholam e limine salutaverit, qui nesciat præcipue controversiam versari, an ulla sit in voluntate libertas indifferentiæ, præter indifferentiam judicii ? Si nulla sit, nullum etiam inter Thomistarum et Hæreticorum, quos Tridentinum damnat, intercedit discrimen. Si secus, nulla consensio. Scripserat P. Annatus disput. 4. cap. 4. §. 3. num. 111. libri Tolosæ editi pro defensione scientiæ mediæ (ubi libertatis Thomisticæ quibus voluit coloribus et lineamentis tabellam depinxit) hæc duo solum apud Thomistas reperisse, quæ ad rationem agentis liberi, et liberæ actionis requirunt, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, et in voluntate immunitatem a coactione. « Postquam (inquit) excussimus omnia ex adversariorum sententia, nihil aliud invenimus, quam esse Dei prædefinitionem absolutam, efficacem, infallibilem, ex qua sequitur actio voluntatis, seclusa coactione omni ac violentia, et supposita cognitionum mediocritate, etc. » Quod idem sæpius repetit, ut pene Lectorem fatiget : ex quo demum infert, quod tota disputatione urget, Thomistas non differre a Calvino, « Nisi verbo tenus, et in usu vocum, » quia Calvinus utrumque admisit, et ex hac libertatis tabella, « Nihil prorsus delevit. »

VII. Verum diligentius postea libertatem Thomisticam excussit, et in responsione ad 17. Montaltii, quam supra cum laude retulimus, contendit tertium aliquid reperiri, quod ad libertatem humanorum actuum, præter indifferentiam judicii, et immunitatem a coactione, Thomistæ requirunt, scilicet indifferentiam actualem, seu dissentiendi potentiam ; ex quo supra intulit, nihil esse Thomistis cum Calvino commercii. Sic igitur habet : « Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi eam quæ dicitur a coactione ; cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auserat resistendi, quamdiu gratia perseverat. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ, inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim et potestatem resistendi ei non adimat. »

VIII. Tertium item illud quod ad libertatis naturam pertinet, et Thomistæ exigunt, quod forsitan dum eorum sententiam in libro de scientia media excuteret, properantem latuerat, reperit in libro cui titulus, *Augustinus a Baianis vindicatus*, lib. 7. in præfatione : (1) « Ad errorem (inquit) imputant Baiani olim damnatum in Massiliensibus, quod non admitta tur auxilium gratiæ ita efficax, ut indifferentiam libertatis absorbeat, impositaque consentiendi necessitate, proximam dissentiendi potentiam consumat ; eoque sensu gratiam indifferentem negant : quasi Massiliensium inter et Calvini sententiam, nullum esset medium in quo Catholicis consentire liceret. Nam quod diversa sit hæc sententia a doctrina Thomistarum, ex eo patet, quia Thomistæ gratiam,

(1) Pag. 226.

(1) Pag. 640.

quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, et dissentiendi potentia componunt. » Et libro de libertate incoacta, loco jam semel relato : « Quem Janseniani invenient inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia? » Item libro cui titulum præfixit, *Informatio de quinque propositionibus*, Parisiis edito anno 1653. dum explicat tertiam propositionem ab Innocentio X. damnatam, Alvarem, et Gonzalem, aliosque Thomistas, in testes vocat, ut probet ab universa D. Thomæ Schola, libertati asseri proximam et expeditam potentiam ad operandum vel non operandum, quæ ad naturam libertatis pertineat, et qua ejus definitio constet. Qua ergo fide et sinceritate dixerat in libro de scientia media, Thomistas duo tantum ad libertatem requirere, nimirum in intellectu indifferentiam judicii, et immunitatem a coactione in voluntate?

IX. Præter ea quæ hactenus, impugnatore P. Annato, argumenta objecta sunt, eoque defensore soluta, et quæ inter argumenta a priori, qualia adversariis suppetunt, reponere licet; urget etiam Canonem Concilii Tridentini, et contendit Thomistis, non solum cum Evangelicis, quo nomine Calvinistas designat, communem esse sententiam, sed utrosque etiam habere in definitionibus Tridentini quod deleri cupiant. Cujus rei judicem facit Theophilum Brachetum, vulgo Milleterium. Sed eam accusationem idem auctor depellit, eadem responsione ad epist. 17. Montaltii, qua Thomistis nihil timendum asserit a fulminibus et anathematismis Tridentini : cum modus defendendi gratiam per se efficacem, quem docent, « Orthodoxus sit, et sancitis auctoritate Conciliorum principiis suffultus. »

XI. Ultimum a signo et a posteriori argumentum, quod disputatione sæpius citata libri pro defensione scientiæ mediæ urget, judicio Amesii rigidioris Calvinistæ nititur; quem inter et Alvarem ita convenire putat, ut in hujus Theologi Schola Hæreticus audivisse videatur. Ex quo infert modum quem habet Alvarez explicandi libertatem (quo scilicet liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi dissentire possit) cum Amesio inter Calvinistas rigidiori communis sit, pertinere ad Calvinismum, et subinde Canoni Concilii Tridentini repugnare, quo nulli unquam Catholicorum dubium fuit Hæreticos peti, cum eo fulmine se feriri ipsi Hæretici senserint.

XII. Hoc argumentum abunde satis infra diluam, sed hoc in antecessum repono, etiam suo auctori debilissimum visum fuisse, et libro 4. contra Baianos cap. 8. §. 7. num. 4. quod in libro de scientia media scripserat, retractasse « Lutherus (inquit) et Calvinus, et eorum sequaces, ideo sunt Hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempe quod excitatum a Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire. » Et infra. « Consequens ergo est, ut dicamus, proximam dissentiendi potentiam, et a Tridentino sancitam, et ab Hæreticis hæretice negatam. » Ergo consequens etiam est, modum explicandi libertatem, et gratiam per se efficacem Alvaris, minime ad Calvinismum pertinere, quem si Amesius secutus est, optandum foret perinde cætera a viris Catholicis accepisse, quorum ductu ad Ecclesiæ sinum revocatus fuisset. Imo hac una dissentiendi potentia, quam voluntas sub motione gratiæ qualibet efficacis servat, Catholici a Calvinistis secernuntur, quantum ab errore veritas distat : quod citatus auctor observat, tum locis quæ supra retulimus, tum in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei et creaturæ, quam Cadurci edidit anno 1632. sub Eugenii Philadelphi nomine, pagina 654. editionis Parisiensis, ubi sic ait : « Cum Thomistæ hac una linea (quod scilicet prædeterminatio physica non auferat potentiam dissentiendi) hactenus suæ doctrinæ simul et Calvinianæ confinia inconfusa servarint, credibile admodum est, hunc auctorem (scilicet Guillelmum Gibiufum, in quem toto hoc opusculo invehitur) ejusmodi lineam prætergressum, in alieno a Catholicis fundo laborare. »

XIII. Sane quæ ultimo loco retulimus, ejusmodi sunt, ut ægre possint cum superioribus conciliari. Qui enim fieri potest Thomistas, « Hac una linea (potentia scilicet dissentiendi) sua cum Hæreticis confinia inconfusa servasse, » et tamen modum explicandi libertatem ab Alvare traditum (quo nimirum liberum arbitrium ita moveri dicitur, ut Deo moventi dissentire possit)

ad Calvinismum pertinere, et inter Thomistas et Calvinum, in ea præcise quæstione, qua petitur, sitne aliquis liberi arbitrii usus, nullum repertum esse discrimen, « Nisi verbo tenus, eadem amborum existente sententia? » Hoc saltem adversarii ex frequentibus cum Jansenianis concertationibus commodum reportarunt, ut tandem Thomistarum sententiam minime libertatem lædere probe intellexerint, ut Dionysius Raymundus 1. p. cap. 4. art. 9. (1) egregie annotavit, his verbis : « Il faut que le livre de Jansénius ait bien ouvert les yeux aux Jésuites, puisque depuis qu'il a paru, ils ont bien compris comment la doctrine des Thomistes, touchant la prédétermination physique, ne ruinait pas la liberté, et était différente de celle de Calvin. » Necesse est frequentem libri Jansenii lectionem Jesuitis oculos aperuisse, cum ex eo tempore quo prodiit, recte perceperint, quantum Thomistarum doctrina ab errore Calvini differret, ea parte, quæ ad prædeterminationem physicam spectat, nec destruere libertatem.

XIV. Omitto plura ejusmodi quæ pro eodem argumento promptum esset congerere : ex his enim quæ hactenus expendimus, satis Lector intelliget quod mihi probandum assumpseram, Thomistas ab adversariis defensos, et ab omni hæresis et erroris, nedum labe, sed et suspicione fœderis et consensionis cum Calvino, fuisse purgatos. Sed ne causam prodam quam defendendam suscepi, intra inculpatæ tutelæ metas, eaque modestia et moderatione animi, qua inter se Theologos disputare convenit, et ea lege naturæ insita, quæ utriqué parti in bello, æquo jure vivendum jubet, et ne alteri neget quod sibi quisque permittit : non dissimulabo, et facile Lector ipse consentiet, gravissimam suppetere Thomistis expostulandi causam, quod toties contra propriam mentem, dicta, scriptaque, ab adversariis Calvinismus improperetur, a quo remotissimos esse millies scripserint. Et erit sane major, si ordinem quo hæc omnia a R. P. Annato scripta, retractata, iterumque confirmata sunt, observemus.

XV. Cadurci scripsit anno 1652. sub nomine Eugenii Philadelphi, contra Guillelmum Gibiufum, Congregationis Oratorii Presbyterum, eoque libro Thomistas inquit hac constituta linea potentiæ dissentiendi gratiæ efficaci, « Suæ doctrinæ et Calvinianæ confinia inconfusa servasse. » Post Tolosam petiit, et libro edito anno 1645. nihil ea moratus quæ Cadurci scripserat, contendit Thomistas inter et Calvinum, nullum adhuc discrimen repertum, nec sibi ab extraneis, nec ab ipsis Thomistis oblatum ; licet repetitis interpellationibus, opportuna et importuna voce expostularit.

Verum quod tanta asseveratione scripserat, cum aliud ratio temporis, et causa privata postularet, visus est sæpius retractasse, tum Romæ, tum Parisiis, pluribus libris editis contra Jansenianos, ut nihil ultra nobis optandum esset, post publicam et iteratam, in duplici orbis theatro retractationem, præter dictorum constantiam. Sed iterum Parisiis anno 1662. alteram libri Tolosæ editi editionem adornavit, et ne quidem expuncta linea, aut immutata syllaba, iterum exclamat : « Nonne justa est defensorum scientiæ mediæ petitio, qui post tam longam tot annorum altercationem, adhuc quærunt, quæ sit reipsa differentia inter adversariorum et Calvini doctrinam, in ea præcise dubitatione qua petitur, sitne aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis ? » Et tamen nuper libro contra Jansenianos Gallico idiomate scripto cui titulus, *La conduite de l'Eglise*, inter Thomistas, et Calvinistas, quibus tota tertia parte Jansenium adjungit, decem et octo discrimina observat, et diligenter probat.

XVI. Relinquo cæteris ut de hac scribendi ratione, quam pene in re litteraria et Theologica, id est gravissima, ludum dixeris, quid libeat, aut quod res ipsa postulaverit, statuant ; neminem sane existimo, quamlibet suis partibus addictum, quin fateatur, gravissimam esse expostulandi causam, si quæ unquam contigit, tamdiu Theologorum vulgus, in re tanti momenti illudi : nam eruditorum hominum, qui res suis momentis metiuntur, et æqua lance librant, neminem arbitror, qui non ægre ferat, Thomistis inuri Calvinismi notam, ab his a quibus sæpius purgati et vindicati sunt.

(1) Pag. 17.

Dixerat quidam e nostris acuti et festivi ingenii, « Esse quod adversarii fortunæ gratulemur, cum nostræ nedum sortis, sed et fidei arbitra fuerit. Dum Tolosæ privatus in nos acueret stylum, eo judice, eramus filii tenebrarum, Hæretici, Calvinistæ. Cum vero Regiam urbem et aulam attigit, ejus fortunam secuta est fides nostra; nec minimum mutata sententia, effecti sumus ex Hæreticis, et filiis tenebrarum, filii lucis, Catholici, Orthodoxi; non merito aut mutatione nostra, quæ nulla fuit; imo nec gratia Christi, sed Annati. Etenim gratia Christi fidem non largitur, nisi cogitantibus, et volentibus; hujus vero, nos Fideles ex Novatoribus, non volentes, imo nec cogitantes, effecit. »

XVII. Ego sane ejusmodi salibus, qui de viro erudito et Religioso, nonnihil forte convicii et injuriæ resiperent, non mihi uti permitto. Sed ut veris agam, dissimulare non possum, quin id mihi semper gravissimum fuerit, eam scholam hæresis accusari ab his qui probe sciant, et quod infra demonstrabo, nullam esse in orbe, ab erroribus Calvini et Pelagii remotiorem. Belli ut video leges servantur in hoc litterario certamine, cum omni armorum genere, nec sola argumentorum vi, sed et qualibet arte pugnetur; quamvis non dubitem, alias postulare leges hoc belli genus, quo sola veritas quæritur.

Articulus II.

Pulsanti adversario aperiunt Thomistæ, et assignant petita discrimina.

XVIII. Lutherus et Calvinus duo præcipua antiqui draconis capita, inter varias quibus religionem omnem et fidem evertere conati sunt controversias, hanc etiam qua liberum hominis arbitrium extinguerent, procellam excitarunt; et ut olim D. Augustini temporibus, Adrumetini Monachi, quod variis a se libris editis, gratiæ necessitatem, et efficacissimas ejus vires, ut admitterent, Augustinus coegerat; in hoc demum extremum declinarunt, ut negarent liberum hominis arbitrium posse cum efficaci gratia consistere; quos Augustinus præclarissimo illo libro de gratia et libero arbitrio convicit, et ad fidem, a qua errore, non animo, deflexerant, revocavit. Ita Novatores, quos aut inscitia, aut malitia, et rerum novandarum cupido, adeo transversos egit, ut invictam gratiæ necessitatem, cum flexibili voluntatis libertate componere, aut non valeret, aut non vellent; in idem extremum præcipites acti sunt, ut dixerint efficaciam gratiæ esse libertatis excidium. « Pronuntiat Christus (inquit Calvinus) (1) efficacem esse Spiritus sancti gratiam, qua trahuntur ut necessario credant. His prorsus evertitur tota liberi arbitrii potestas, quam sibi somniant Papistæ. » Et in libro contra Pighium : « Ita efficaciter formari voluntatem nostram constituo, ut Spiritus Sancti ductum sequatur necessario. »

XIX. Verum non omnem voluntatis libertatem Calvinus sustulit, aliquam etiam libens admisit, et ad suæ religionis fidem necessariam existimavit. Sustulit eam quam vocant indifferentiæ libertatem, et quæ determinationem ad unum per modum naturæ excludit; eam vero qua voluntas sponte agit sua, sive spontaneitatem, quæ solam immunitatem a violentia et coactione importat; eam, inquam, in voluntate remota et excitata per gratiam efficacem, et admisit, et postulavit. Nam in Antidoto ad canonem 5. sessionis 6. hæc scribit : « Quid ergo sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, sed voluntarios regi, ut sponte pareant ac sequantur. » Et libro 2. in Pighium, editionis tertiæ Genevensis : « Si coactioni (inquit) (2) opponitur libertas, liberum esse arbitrium, et fateor, et constanter assevero, ac pro Hæretico habeo, si quis secus sentiat : si hoc inquam sensu liberum vocetur, quod non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte trahatur sua, nihil moror. » Non negat ergo Calvinus in nobis rationem voluntarii, seu spontanei, sub tractu et motione efficaci divinæ gratiæ, sed tantum indifferentiam actualem, seu absolutam dissentiendi ac resistendi potentiam. Hanc enim non solum rejicere, sed detestari etiam se dicit in responsione ad primum articulum de occulta Dei providentia, ubi hæc scribit : « Quod de absoluta

(1) In cap. 6. Joannes. — (2) Pag. 153.

potestate nugantur Scholastici, non solum repudio, sed etiam detestor. » Unde Joannes Scarphius, famosus Calvinista, hanc esse totius Calvinisticæ sectæ opinionem, ac præcipuum controversiæ punctum, quo in materia de gratia et libero arbitrio Calvinistæ differunt a Pontificiis, contendit in libello cui titulus est, *Tractatus de misero hominis statu sub peccato*. Nam lib. 2. de libero arbitrio cap. 1. sic ait : « Differimus a Pontificiis. Illi ad liberum arbitrium constituendum aiunt requiri non tantum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate. Nos vero dicimus necessitatem in agendo, liberum arbitrium non tollere. » Et. cap. 3. « Status controversiæ inter nos et Pontificios est, sitne homo post lapsum vere liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad salutem ; et quamvis nihil possit sine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus, et a Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit non operari ? Affirmativam partem tuentur Bellarminus et Concilium Tridentinum sess. 6. can. 4. etc. Nos vero dicimus in homine post lapsum, Deum ita efficaciter agere, et voluntatem flectere, ut hominis voluntas, Deum conversionem hominis volentem et operantem non sequi non possit, licet non coacte, sed sponte sequatur. »

XX. Idem videre est apud Molinæum in anatome Arminianismi, ubi indifferentiam liberæ voluntatis agnoscit in actionibus civilibus, item in honestis honestate civili, atque etiam in observatione Ecclesiasticæ disciplinæ : in actionibus vero malis, et in his bonis quæ ad vitam pertinent æternam, libertatem arbitrii eatenus salvat, quod homines, esto necessario agant, agunt tamen cum ratione et judicio, et sine necessitate coactionis ; item sine necessitate physica, qualis est gravium et levium ad proprios motus. Idem docet in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *Le bouclier de la Foi*, art. 9.

XXI. Subscribunt etiam alii Calvinistæ, ut Chamierus, tomo 3. libro 2. cap. 1. David Paræus libro 5. de gratia et libero arbitrio cap. 4. Beza in libello quæstionum et responsionum Christianarum, editionis 3. Genevensis, anni 1576. pagina 600. ubi quærenti Catechumeno : « Vis igitur non repugnare libertati necessitatem agendi ? » respondet, « Apertius dico, non necessitate, sed coactione demum tolli libertatem et contingentiam. »

XXII. Secundus error superiori affinis, et ab eo ut a fonte rivulus manans, in eo situs est, quod Calvinus negaverit voluntatem hominis, in salutis suæ negotio, excitanti et operanti Deo libere cooperari. Impium hoc dogma tuetur libro 2. Instit. cap. 3. (1) ubi et Catholicos ridet, quod liberi arbitrii cum gratia concursum, ex hoc Sancti Pauli loco confirment : *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum*. Quem in errorem inductos fuisse ait ex præpostera versione, in qua Græci articuli vis omissa fuit, quæ si exprimatur, hunc sensum efficiet : *Non ego, sed gratia Dei, quæ mihi aderat*. Qua de re pluribus agit in commentariis ad hunc S. Pauli locum.

XXIII. Item libro 9. Instit. cap. 29. apud Stapletonium in antidoto, ad Rom. 9. hæc scribit : « Vere hic locum habet illud Pauli : Non est volentis neque currentis, etc. non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominisque voluntatem ac cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis, ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratia prosperentur, sed cum adjuvantur, illius benedictione habere suas quoque partes in comparanda salute contendunt. Quorum cavillum Augustini verbis refellere, quam meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis, aut currentis, nisi adsit misericors Dominus ; retorquere e converso licebit, non solius esse misericordiæ Dei, nisi adsit voluntas et cursus ; quod si aperte impium est, non dubitemus, Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus aut studiis nihil relinquere. » Itaque Calvinianum assertum est, omnia bona opera ita a Dei gratia movente et applicante procedere, ut liberum arbitrium etiam motum et applicatum a gratia, nihil omnino operetur, nec divinæ gratiæ cooperetur. Unde sicut dogma Pelagianum est, totum tribuere libero arbitrio, et nihil gratiæ : ita et Calvini error est totum gratiæ tribuere, et nihil libero arbitrio relinquere.

Hunc et præcedentem Calvini errorem

(1) Num. 11. et 1.

proscribit Tridentinum, sess. 6. can. 4. his verbis : « Si quis dixerit liberum arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti et vocanti quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat et præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. »

XXIV. His ita breviter prælibatis, facillimum erit pulsanti adversario respondere, ac petita assignare discrimina. Primum igitur, ac potissimum, est quod et cæterorum fundamentum jam ex dictis constat. Calvinus enim, et rigidi quos vocant Calvinistæ, docent divina prædefinientis aut prædestinantis Dei decreta, et adjuvantis gratiæ auxilia, ita esse efficacia, ut indifferentiam omnem humanæ voluntatis absorbeant, impositaque ineluctabili consentiendi necessitate, proximam dissentiendi potentiam consumant, sola spontaneitate, seu immunitate a coactione relicta. Thomistæ vero, quibus nullum est cum errore commercium, decreta et auxilia, quantumvis prædeterminantia, cum actuali indifferentia voluntatis, et dissentiendi potentia, ita componunt ; ut hæc duo semper inter se conjungantur, gratia in voluntate, et in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas. Nec dubitant, quin hic sit verus Tridentini sensus, in his verbis, *Potest dissentire si velit*. Hoc discrimen de verbo ad verbum ab adversario desumptum, locis supra citatis, minime ab ipso negari poterit, nisi et seipsum, et suam doctrinam abnegare velit.

XXV. Thomistæ itaque in voluntate creata indifferentiam aliquam mediam agnoscunt inter constrictam Calvini necessitatem, et indifferentiam vagam, et effrænem Pelagii, nempe indifferentiam determinatione gratiæ temperatam : veritas enim, ut virtus, medium tenet, et inter duos errores, ut inter duos latrones Christus, pendet. Nam necessitas Calvini, ita voluntatem ad unum constringit, ut nullam ad oppositum potentiam relinquat. Indifferentia vero Pelagii, ita effrænem voluntatem relinquit, ut nec ipsi Deo velit subjici ; sed ita, ut sic dixerim, delicatula sit, ut nec ab ipso Deo tangi se sinat, et exclusa efficacis gratiæ motione, libertatis suæ, jura, ut recte dixit Augustinus, nonnisi pene sacrilegio, et summa in divinam providentiam injuria, posse servare se putet, et audaci voce dicat, *Non serviam*.

Inter hos duos scopulos navigans indifferentia Thomistarum temperata, et a Calvini, et a Pelagii erroribus longe recedit. Non tollit enim a voluntate creata absolutam dissentiendi potentiam, sicut inducta Calvino ineluctabilis operandi necessitas ; non excludit etiam divinæ motionis, et efficacis gratiæ necessitatem, ut sacrilega Pelagii indifferentia ; sed suavi quadam subjectione ad Deum, cui parere est summa libertas, ut ad primum liberum, et primum totius libertatis creatæ principium, temperatur. Quo fit ut Calvinus Deo tyrannicum ac violentum, Pelagius civile tantum et politicum, Thomistæ monarchicum ac regale dominium tribuant, quo Deum magis habere in sua potestate voluntates hominum, quam homines ipsi habeant, cum Augustino profitentur.

XXVI. Alterum, et a superiori non omnino alienum, quod Thomistas a Calvino distinguit discrimen, petitur ex diversa sensus compositi et divisi intelligentia. Cum enim Hæretici divina decreta et auxilia, tantam, adeoque rigidam efficaciam habere putent, rejecta omni voluntatis indifferentia, ita dissentiendi potentiam constringunt, ut non possit dissentire si velit ; necessaria ex eo errore consecutione deducunt, distinctionem sensus compositi et divisi, ita esse accipiendam, ut voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, significet, voluntatem carere dissentiendi potentia, quamdiu adest et perseverat divina motio in anima, hanc dissentiendi potentiam excludens ; vel ut loquitur impius Lutherus in libro de servo arbitrio, « Donec durat Spiritus et gratia Dei in homine, » sed solum quando illa abierit, vel abscesserit. Vel ut ait Vincentius Lenis in epistola Prodroma ad Petavium, posse dumtaxat voluntatem dissentire, « Excussa prædeterminatione, non retenta. » Quasi vero tunc possit gratiæ revera dissentire, cum abest, et motioni gratiæ resistere, cum nec etiam a gratia tangitur. Thomistæ vero, cum velint divina decreta et auxilia, ita regere voluntatem, ut potestatem, resistendi. seu dissentiendi, non adimant ; et ad sua

principia consentanee, et ad rectam fidem verissime asserunt, voluntatem non posse Deo moventi dissentire in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, denotare, quod quamvis actualis dissensus cum divina motione (utpote ab intrinseco efficaci, et infallibiliter inferente assensum) conjungi et componi nequeat : voluntas tamen, etiam ut gratiæ subest, ab eaque movetur, atque ad agendum applicatur, retinet absolutam dissentiendi potentiam. Nam ut ait S. Prosper libro 2. de vocatione Gentium cap. 27. « Deus ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat , ut etiam a perseveraturis illam mutabilitatem quæ potest nolle non auferat. » Vel ut scribit S. Thomas quæst. 23. de verit. art. 5. ad 3. « Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate ; tamen potentia deficiendi effectum divinæ voluntatis, simul stat cum divina voluntate : non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste potest damnari ; sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste damnatur. »

XXVII. Hoc Thomisticæ doctrinæ a Calviniana discrimen , passim exponunt Thomistæ, præsertim Bannez et Alvarez, duo præcipui physicæ prædeterminationis , et gratiæ per se efficacis defensores. Primus enim 1. p. quæst. 14. art. 1. dubio ultimo, sic præfatam distinctionem sensus compositi et divisi explicat : « Necessitas in sensu composito non est accipienda in illo sensu, quod stante scientia Dei Antichristo futuro, nulla maneat contingentia in causis quæ producturæ sunt Antichristum, sed sint totaliter determinatæ ab ipsa scientia Dei, ut necessario producant Antichristum in tempore a Deo disposito : hic enim sensus est falsissimus, Et contra fidem. » Secundus vero lib. 2. (1) responsionum cap. 1. « Sensus compositus (inquit) non est ille qui in argumento insinuatur, quod videlicet quando gratia efficax est in voluntate, non possit voluntas non agere actum illum ad quem determinatur, ablata vero motione, possit non agere : hic enim sensus confictus fuit a Calvino. » Et iterum cap. 4. (2) dicit, « Calvinus in eo deceptus est, quia putavit illam propositionem (liberum arbitrium motum a Deo gratia efficaci, non potest dissentire in sensu composito) nihil aliud significare, nisi quod postquam jam gratia efficax in voluntate posita est, non possit liberum arbitrium dissentire ac refragari, ablata vero motione possit. Et in hac significatione accipere videntur sensum compositum qui nostram sententiam impugnant. Nos autem aliter intelligendum esse compositum sensum illius propositionis contendimus. Non enim per illam significatur, quod quando est motio efficax in homine, tunc non possit dissentire, aut refragari, ablata vero motione possit. Si enim hoc semel concederetur, absque dubio everteretur libertas arbitrii, nec posset per distinctionem illam sensus compositi et divisi, ejusdem arbitrii libertas concordari cum decreto absoluto voluntatis divinæ prædeterminantis omnes actus bonos futuros, nec cum efficacia auxilii præoperantis gratiæ. Sensus ergo legitimus illius propositionis in sensu composito acceptæ est : hæc duo simul esse incompossibilia, quod nimirum auxilium efficax ad consentiendum sit in homine, et homo dissentiat. » Quis ergo nisi sponte cæcus, non videat doctrinam Thomisticam toto cœlo a Calviniana differre ? Admisitne Calvinus legitimam hanc, quam ex Alvare expedimus, sensus compositi et divisi distinctionem, qua una SS. Patres et Theologi usi sunt ad conciliandam libertatem et contingentiam, cum præscientia Dei et efficacia divinorum decretorum ? Voluitne, aut potuit capere, sensum compositum jungere actum actui, divisum autem jungere actum potentiæ ad oppositum ? Nonne dixit in Antidoto super 4. Canonem sessionis 6. hanc interpretationem esse « Sophistarum inventum ? »

XXVIII. Hæc duo Thomisticæ doctrinæ a Calviniana discrimina, adeo manifesta sunt, ut nec ipse adversarius dissimulare potuerit : nam in libro quem edidit de libertate incoacta pagina 226. utramque differentiam his verbis expressit. « Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia ? Quem dabunt qui distinctionem sensus compositi et divisi sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem a Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio aberit, et adve-

(1) Num. 34. — (2) Num. 9.

nerit alia ? » Quem ergo invenies pariter inter Thomistas, qui Calvino et rigidioribus Calvinistis consentiat ? Quem dabis qui a definitione Tridentini, qua dicitur liberum arbitrium a Deo motum posse dissentire si velit, aliquid deleri cupiat ? Quem reperies qui solo modo loquendi , seu « In usu tantum vocum (ut tuo verbo utar) a Calvino differat, eadem existente amborum sententia ? »

XXIX. Tertium discrimen, etiam ex dictis apertum est ; consistit enim in hoc quod Calvinus et rigidiores Calvinistæ, negant voluntatem nostram in salutis negotio libere Deo cooperari, Thomistæ vero hanc liberam cooperationem admittunt ; eamque volunt esse effectum divinæ gratiæ, liberum arbitrium applicantis, ac facientis ut libere Deo cooperetur, juxta illud Augustini super Psalm. 77. *Deus cooperatorem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum* , et istud D. Bernardi in libro de libero arbitrio, versus finem, « Deus et voluntatem applicat operi, et opus explicat voluntati. » Idipsum diserte docuit olim Capreolus, antiquissimus Thomista, imo et Thomistarum princeps. Nam in 2. sent. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. hæc scripsit : « Non solum juvat nos Deus ab bonum velle, partialiter (coefficiendo, sed etiam quodam modo speciali, faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere ; ita quod ipsa voluntas partialiter concausat, applicata, et quasi instrumentaliter mota a Deo, ad sic partialiter concausandum. »

XXX. Constat itaque ex hactenus dictis, tria ex Thomisticæ libertatis tabella, Calvinum delevisse lineamenta ; scilicet actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam ; veram et legitimam sensus compositi et divisi interpretationem ; et liberam in salutis negotio voluntatis nostræ cooperationem. Addunt aliqui, nec immerito, etiam indifferentiam objectivam judicii Calvinum sustulisse, saltem implicite, virtualiter, et arguitive, ut aiunt. Cum enim indifferentia judicii regula sit liberæ operationis, et proxima radix indifferentiæ voluntatis, hac indifferentia voluntatis sublata, illa pariter judicii indifferentia, arguitive saltem, et per locum extrinsecum tollitur ; unde in motibus primo primis, ac pure spontaneis, et non liberis, nulla præsupponitur in intellectu indifferentia objectiva judicii. Imo eam expresse negare videtur Calvinus libro 2. institut. cap. 3. ubi indicat necessitatem peccandi in nobis, illi similem quæ viget in Dæmonibus, vel in Deo se amante. At certum est neque in Deo judicii indifferentiam præire suæ bonitatis amori, nec in Dæmone antecedere odium Dei ipsum torquentis. Ait etiam capite 4. voluntatem nostram moveri a Deo, sicut equus movetur a sessore : quo etiam exemplo, ab homine moto per gratiam, indifferentiam objectivam judicii excludere videtur. Unicum ergo, quod ut primum et rude aliis supponitur, in libertatis Thomisticæ tabella, reliquit Calvinus lineamentum, spontaneitatem scilicet, seu immunitatem a violentia et coactione, quam (ut supra ostendimus in voluntate mota et excitata gratia efficaci non negavit.

Articulus III.

Aliud discrimen a Patre Lemos adductum, refertur, et ab adversarii censura et impugnatione vindicatur.

XXXI. Postquam adversarius §. 3. num. 111. Thomisticæ libertatis tabellam infida manu expressit, omissa actuali voluntatis indifferentia, seu absoluta dissentiendi, vel non agendi potentia, quam ad veram humanorum actuum libertatem necessariam Thomistæ postulant ; et posteaquam ibidem interrogavit, quid ex illa tabella Calvinus delevisset ; cui postulationi jam satis respondimus ; numero sequenti refert quæ olim Pater Lemos in Congregatione de Auxiliis, coram Summo Pontifice Clemente VIII. dum hæc causa disceptaretur, disseruit (errasse scilicet Calvinum, quod non distinxerit necessitatem consequentis , quæ libertatem perimit , a necessitate consequentiæ, qua nihil veræ libertati deperit) subditque , Calvinum hujus controversiæ judicem vocans : Audiamus igitur Calvinum 2. inst. cap. 16. s. 9. « Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcise neque suapte natura necessarium sit. Exemplum in Christi ossibus familiare occurrit. Cum induerit corpus nostro simile,

fragilia fuisse ejus ossa, nemo sanus negabit, quæ tamen frangi fuit impossibile. Unde iterum videmus, non temere in scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundum quid et absoluta, item consequentis et consequentiæ. En (inquit) ut Calvinus et distinctionem illam cognoscit qua se adversarii salvos putant, et juxta illam docet divinum decretum non influere necessitatem consequentis in actionem ex eo secutam, sed tantum necessitatem consequentiæ. Quæ doctrina, quomodo differat ab adversariorum doctrina, in hunc modum argumentando quærimus.

« Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem, ut loquitur P. Lemos : necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, ut jam visum est : ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potius libertatem. »

XXXII. Antequam huic argumento respondeam, Lectorem præmonitum velim, verba illa quæ ex Calvino refert adversarius, eo loco quem ad marginem citat, nempe 2. instit. cap. 16. s. 9. minime haberi, sed Calvinum ibi de re omnino diversa loqui, nimirum de descensu animæ Christi ad inferos. Unde verisimile est, adversarium oculis alienis legisse Calvinum, aut usum fuisse illis perspiciliis, quibus videntur ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt. Neque enim dici potest esse errorem typographi Tolosani, cum eadem citatio marginalis, in editione Parisiensi, ab auctore revisa et recognita, reperiatur.

XXXIII. Hoc præmisso, et dato verba illa alibi reperiri, non erit difficile argumento occurrere; promptissima enim est defensio in ea causa, quæ Thomistas cum Ecclesiæ Patribus, ac Conciliis, ita conjungit, ut necesse fuerit, si hæc sententia censura digna sit, eadem cum Thomistis Patres censura notari. Priusquam igitur hoc argumentum diluamus, ostendendum est breviter, distinctionem hanc necessitatis absolutæ et hypotheticæ, seu consequentis et consequentiæ, ita esse celebrem, et perantiquam, ut a Conciliis, SS. Patribus, et Ecclesiæ Doctoribus, necnon antiquissimis Scholasticis, et Canonistis, ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum divina præscientia, providentia, et prædestinatione, frequenter usurpata fuerit : quo fit, ut si valeret adversarii argumentatio, aut esset Calvinus cum Patribus absolvendus, aut essent cum Calvino Patres proscribendi; liceatque ea Augustini verba quibus Julianum alloquitur, contra adversarium usurpare : « Ostendam prius quantis et qualibus Ecclesiæ Catholicæ Doctoribus, nomine Manichæorum (et Calvinistarum) intolerabilem facere non cuncteris injuriam; et cum me appetis, in quos tua tela jaculeris, etc. » (1)

XXXIV. Occurrit ergo primo Concilium Coloniense, quod contra Lutheranos celebratum fuit anno 1536. Illud enim non aliter contra illos Hæreticos, divinam præscientiam, et prædestinationem, cum humanorum actuum libertate conciliat, quam hac celebri distinctione necessitatis absolutæ et hypotheticæ, seu consequentiæ et consequentis, ut videri potest in Enchiridio Christianæ institutionis, de Sacramento pœnitentiæ, ubi hanc distinctionem tradit et exponit, his verbis : « Duplex est necessitas, absoluta, quam vocamus necessitatem consequentis; veluti necesse est Deum esse, hominem esse animal rationale mortale, nam hæc aliter se habere nequaquam possunt. Alia est necessitas consequentiæ, qua necessario evenire dicimus, non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessario sequuntur, propter præcedentes causas. » Et per hanc distinctionem conciliat præscientiam et providentiam Dei, cum libero arbitrio.

XXXV. Eadem distinctione utitur D. Augustinus, ut constat ex canone *Nabuchodonosor*, alias *Vasis iræ*, §. *Quamvis*, 23. quæst. 4. juncta Glossa ibidem. In ipso enim textu refert Gratianus ex Augustino, distinctionem necessitatis absolutæ suæ simplicis et necessitatis conditionatæ, quæ est eadem ac distinctio necessitatis consequentis et consequentiæ. Verba textus sunt : « Quamvis convenienter dicatur, si hæc prædestinata sunt, vel præscita, necessario evenient : non tamen ideo absolute verum est neces-

(1) Lib. 1. cap. 1.

sario evenient quæ prædestinata sunt vel præscita; quia hic necessitas refertur ad rerum eventum, ibi ad intuitum divinæ præscientiæ. Unde juxta Augustinum, duæ sunt necessitates, simplex una, veluti qua necesse est omnes homines esse mortales : altera conditionis, ut si quem ambulare quis scit, eum ambulare necesse est; quod enim quisque esse novit, id esse aliter quam notum est nequit; sed hæc minime secum illam simplicem tradit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio. » In illa autem verba Glossa, verbo *Quamvis*, hæc scribit : « Ad hujus paragraphi intelligentiam nota quod omnes tales locutiones sunt duplices : si Deus prævidit aliquid, necessario illud eveniet; quia si hæc dictio (necessario) determinat totalem consequentiam, locutio est vera; et tunc talis est sensus in consequentia, si Deus prævidit aliquid, illud evenire est necessarium. Si autem hæc dictio (necessario) determinat ipsum consequens, est falsa. » Et iterum « Nota quod talis argumentatio non valet, si Deus prævidit aliquid, necessario illud eveniet : ergo si Deus prævidit aliquid, necessarium est illud evenire : quia modo hæc dictio (necessarium) non potest determinare ipsam consequentiam, sed tantum consequens. »

XXXVI. Favet etiam Venerabilis Beda in Axiomatibus Philosophicis, littera O, ubi ait : « Omnia futura de necessitate evenient 1. Periherm. Verum est in sensu composito, non autem in sensu diviso. Vel verum est ex hypothesi, non autem simpliciter. »

XXXVII. Celebris etiam et frequens hæc distinctio apud veteres Scholasticos fuit. Ea utitur in terminis Scholasticorum Princeps et Coryphæus D. Thomas, quæst. 24. de veritate art. 1. ad 13. ubi ait : « Ex præscientia Dei non potest concludi, quod actus nostri sint necessarii, necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis, sed necessitate conditionata, quæ dicitur necessitas consequentiæ. » Et in 1. sent. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 2. « Quamvis voluntas Dei sit immutabilis, et invincibilis, non tamen sequitur quod omnis effectus ejus sit necessarius, necessitate absoluta, sed solum conditionata. » Item 1. parte quæst. 19. art. 8. sibi primo loco objicit dictum illud Augustini, « Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari, et ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. » Et respondet, quod « Per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo, non absoluta, sed conditionalis; necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si Deus hoc vult, necesse est hoc esse. » Et in resp. ad 3. ait, « Ea quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum, et sic non omnia sunt necessaria absolute. »

XXXVIII. D. Thomæ concinit S. Bonaventura in 1. dist. 47. art. 1. quæst. 1. ubi quærit, « Utrum voluntas beneplaciti Dei possit impediri ? » Et respondet, « Voluntatem absolutam necesse esse impleri, conditionalem vero minime. » Ac subdit : « Sed attendendum, quod est necessitas consequentiæ, sicut supra dictum est de præscientia; ipsa enim non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ, quia necessario infertur, et sequitur, Deus præscit hoc, ergo hoc erit; sed tantum non necessario præscit, quia in actu præsciendi, frequenter notatur effectus contingens : sic in voluntate intelligendum est, quod voluntas Dei absoluta connotat eventum rei, et ideo est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis, etc. »

XXXIX. Hanc D. Bonaventuræ doctrinam luculenter exponit Petrus Trigosius Cappucinus, in Commentariis super summam Theologiæ hujus Seraphici Doctoris, 1. parte quæst. 15. art. 2. dubio 1. conclus. 2. (1) his verbis : « Effectus contingentes et liberi, si comparentur ad scientiam, providentiam, et voluntatem Dei, dicuntur necessarii secundum quid, sive ex suppositione, quæ necessitas vocatur conditionalis, et consequentiæ, non tamen absoluta, seu consequentis. » Et assignat rationem : « Quoniam istæ consequentiæ sunt optimæ, Deus præscit hoc futurum, ergo hoc erit. Deus vult aliquid fieri, ergo fiet eo modo quo voluerit, et quando voluerit, quia non stat dari antecedens verum, et consequens falsum. »

Eamdem distinctionem et doctrinam tradunt Magister in 1. dist. 38. Albertus Magnus, Alensis, Scotus, Durandus, Ægidius

(1) Pag. 459.

Romanus, Capreolus, Cajetanus, Ferrariensis, aliique antiqui Scholastici, quos refert et citat Alvarez disp. 25. de Auxiliis.

XL. Vix tot Patrum, tot Scholasticorum testimonia obtinebunt ab adversario, ut eam distinctionem, quam a Patribus Thomistæ acceperunt, sustinendam concedat; damnabitque potius totam antiquitatem cum Calvino, quam Calvinum a Thomistis sejunctum fateatur : adeo nihil est quod tenacissimum ingenium non tentet. Sed erit æquioris animi Lector, et quam merito Thomistæ hac distinctione se salvos putent, cum tot et tales habeant suæ securitatis præstites ac fidejussores, facile perpendet. Nobis interim his Augustini verbis adversarium compellare licebit : « Vide cum quibus sit mihi causa communis, quam nulla consideratione sobria pulsare calumniis et expugnare conaris. Cerne quam tibi perniciosum sit tam horribile crimen objicere talibus, et quam mihi gloriosum sit, quodlibet crimen audire cum talibus, etc. Iterum te admoneo, iterum te rogo, aspice tot ac tales Ecclesiæ Catholicæ defensores. Vide quibus tam gravem, tamque nefariam irrogaris injuriam, » libro 1. contra Julianum cap. 4.

XLI. Sed propius ad rem, et in primis contendo, quod si adversarii argumentatio contra Thomistas concludat, concludit doctrinam Conciliorum, Sanctorum Patrum, veterum Scholasticorum, et Canonistarum, a doctrina Calvini non discrepare, sic enim cum adversario argumentando quæro. Calvinus ex Dei decreto non aliam in nostros actus liberos ex Dei præscientia et decreto inducit necessitatem, quam consequentiæ, et secundum quid, teste P. Annato, ubi supra : sed eamdem necessitatem Concilia, SS. Patres, antiqui Scholastici, et Canonistæ, docent in actus humanos derivari ex Dei præscientia et decreto, ut constat ex testimoniis jam adductis : ergo Concilia, SS. Patres, et antiqui Scholastici, eamdem quam Calvinus asserit necessitatem, ex Dei præscientia, et decreto, in actus humanos derivari existimant.

XLII. Vel iterum, ut eamdem formam et seriem verborum, qua adversarius contra hos utitur, usurpem. Necessitas consequentiæ, quæ excludit necessitatem consequentis, est necessitas non destruens, sed servans libertatem; ut docent Concilia, SS. Patres, antiquiores Scholastici, et Canonistæ, supra relati : necessitas quam Calvinus ex Dei decreto in nostras actiones derivari putat, est necessitas consequentiæ, quæ necessitatem consequentis excludit, inquit P. Annatus ubi supra : ergo necessitas quam Calvinus derivari putat in nostras actiones ex Dei decreto, non est destruens, sed servans potius libertatem.

XLIII. Vides ergo (amice Lector) quo tendat tota hæc adversarii ratiocinatio. Puto quod eum animi sui et ingenii impetus, ultra quam voluisset impulerit : ad hoc enim demum hæc argumentatio pervenit, ut aut Calvinum ab errore absolvi, aut Concilia, SS. Patres, et antiquos Scholasticos, et Canonistas, simul cum illo damnari necesse sit. Sane potiori jure quam de Salmanticensibus adversarius dixerit, (1) reponam, quod dum Thomistas incautius insectatur, Calvinum absolvit a magna sui erroris parte, et D. Thomam, S. Bonaventuram, et omnes fere antiquos Scholasticos, ipsumque demum Augustinum accusat, illosque Calvinistis consentientes facit, ut merito illis gratulari possimus, quod aliquando etiam Jesuitas propitios habeant, et tentatum a Jesuitis, quod sui non tentassent, Calvinum scilicet, vel invitum, cum Patribus componere.

XLIV. Neque vero respondere adversarius potest, Concilia, SS. Patres, et antiquos Scholasticos, locis supra relatis, non loqui de necessitate consequentiæ orta ex decreto Dei, sed de illa tantum quæ sequitur ex ejus præscientia. Nam (præterquam quod eadem est ratio de præscientia et decreto, cum scientia Dei libera, quæ approbationis dicitur, ut applicata per decretum, sit causa rerum, juxta SS. Patres disp. 3. relatos) hæc responsio aperte repugnat testimoniis quæ adduximus. Nam Concilium Coloniense dicit necessitatem consequentiæ eam esse, « Qua necessario evenire dicimus non quæ sua natura necessaria sunt, sed necessario sequuntur, PROPTER CAUSAS PRÆCEDENTES, » inter quas divina voluntas præcipue numeratur, cum juxta Apostolum, Deus operatur omnia juxta consilium voluntatis suæ. Unde Gratianus loco citato ait : « Quamvis convenienter dicatur, si hæc PRÆDESTINATA SUNT, vel præs-

(1) Disp. 3. cap. 4. §. 5.

cita, necessario evenient, etc. » Item D. Thomas asserit hanc conditionalem esse veram : « Si Deus hoc vult, necesse est esse. » Et D. Bonaventura docet, quod sicut ex Dei præscientia, ita et ex ejus voluntate, infertur necessitas consequentiæ, sed non consequentis. Ejus etiam Commentator ait, quod « Effectus contingentes et liberi, si comparentur ad scientiam, PROVIDENTIAM, ET VOLUNTATEM DEI, sunt necessarii necessitate conditionali, et consequentiæ, non tamen absoluta, et consequentis. » Ergo prædicta responsione non potest adversarius eludere vim argumenti propositi.

XLV. Ad testimonium vero Calvini, cui P. Annati ratiocinatio innititur, dupliciter responderi potest. Prima et verior responsio est, quod apud Hæreticos solemne et frequens est, Calvinum minime sibi constare, sed sibi apertissime contradicere. In primis enim libro 2. instit. cap. 3. §. 5. hæc scribit : « Porro quod libertate abdicatam voluntatem dico necessitate trahi vel duci, mirum est si cui videatur aspera locutio, quæ nec absonum habet quidpiam, nec a Sanctorum usu aliena est. Offendit autem eos qui inter necessitatem et coactionem distinguere nesciunt. At si quis eos interroget, an non Deus necessario bonus sit, annon Diabolus necessario malus, quid respondeant ? Sic enim annexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit ipsum esse Deum, qaam esse bonum : Diabolus autem per lapsum, sic ab omni boni communione alienatus est, ut nihil quam male agere possit. Quod si quis sacrilegus ogganniat, Deo parum laudis ex sua bonitate deberi ad quam servandam cogatur ; cui non erit prompta responsio, immensa ejus bonitate fieri ne male agere possit, non violenta impulsione. Ergo si liberam Dei voluntatem in bene agendo, non impedit quod necesse est ipsum bene agere : si Diabolus qui nonnisi malo agere potest, voluntate tamen peccat, quis hominem ideo minus voluntarie peccare dicet, quod sit peccandi necessitati obnoxius ? » Quibus verbis contendit, tam hominem divina gratia ad bene agendum excitatum, necessario agere, quam necessario Deus bonus est : tam hominem ad male agendum, et ut alibi dixit, ad perpetranda facinora impulsum, male agere, quam necessario Diabolus malus est. Quis vero dixerit, eam esse solum necessitatem consequentiæ, qua Deus bonus est, aut Diabolus malus ? Non puto adversarios concessuros. Constat igitur Calvinum admisisssse quod divina motio et decretum, non solum necessitatem consequentiæ, sed et consequentis in actus humanos inducit.

XLVI. Deinde, unum ex præcipuis Calvinianæ doctrinæ principiis est, divina decreta et auxilia, ita esse efficacia, ut omnem voluntatis indifferentiam absorbeant, et absolutam dissentiendi potentiam excludant : imo in hoc (ut passim docet adversarius in libris quod adversus Jansenianos edidit) consistit totius hæresis Calvinianæ, in materia de gratia et libero arbitrio, summa. Ex hoc autem principio erroneo manifeste sequitur, ex Dei decreto, non solum necessitatem consequentiæ et hypotheticam, sed etiam consequentis et absolutam, in actus humanos induci. Sic enim arguo. Necessitas quæ omnem voluntatis indifferentiam, et absolutam dissentiendi seu non operandi potentiam tollit, est necessitas absoluta et consequentis, et non solum hypothetica et consequentiæ, consentientibus omnibus Theologis : sed Calvinus docuit ex divino decreto oriri necessitatem quæ tollit omnem voluntatis indifferentiam, et absolutam dissentiendi potentiam, solamque spontaneitatem, seu immunitatem a coactione relinquit, ut constat ex locis supra adductis, et fatetur ipse adversarius : ergo Calvinus revera ex divino decreto necessitatem non solum consequentiæ, seu hypotheticam, sed etiam consequentis, sive absolutam, induci putavit.

Itaque cum solum consequentiæ necessitatem ex divinis decretis oriri dicit, loco ab adversario allegato, ludit verbis, illuditque Lectoribus, sibique manifeste contradicit. Unde Jacobus Gualterius Jesuita, in Anatome Calvinismi, ducentis dilemmatibus ex ejusdem Calvini principiis, vel assertionibus, magna ex parte desumptis, omnes ejus hæreses eliminat. Quod idem facit Nicolaus Romæus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo nono et decimo, quorum titulus est, *Calvinus sibi discolor*, ubi ostendit, librum institutionum Calvini

esse centonem contradictionum, numeratque viginti primarias, et plusquam sexcentas consectarias.

XLVII. Certe sincerior est et candidior Lutherus, et magis ad sùum errorem consequenter loquitur, dum in libro de servo arbitrio, distinctionem hanc, ut merum phantasma, et inutile figmentum irridet. « Senserunt, inquit, Sophistæ (sic Catholicos Doctores appellat) vim invictam et insustentabilem hujus argumenti, ideo finxerunt necessitatem consequentiæ et consequentis, sed quam nihil HOC FIGMENTUM efficiat, supra docuimus.» Et post pauca. « Necessitas vero consequentiæ, qua illi se solantur, MERUM PHANTASMA EST. »

Accedit etiam quod Driedo, Doctor Lovaniensis, et acerrimus Calvinistarum impugnator, relatus a Joanne a S. Thoma, profitetur quod semper Hæreticus hanc negavit distinctionem, per quam omnia Hæreticorum sophismata diluuntur. (1)

XLVIII. Mirum ergo est, quod adversarius adeo in Thomistis observandis oculatus, ut videat quæ non sunt : minime tamen adverterit, quam varium ac versatile sit ingenium Calvini, eadem pro libito et negantis et asserentis in hac quæstione de gratia. Et major admirationis ratio accedit, quod hanc animi inconstantiam, circa eamdem distinctionem necessitatis absolutæ et hypotheticæ, consequentis et consequentiæ, Twisio Calvinistæ, et Calvini (ut ipse putat) vestigiis inhærenti, improperaverit ; eumque non injucunde Morioni cuidam comparaverit, qui se Catholicum et Huguenotum, alternis vicibus fatebatur. Verba ejus, quia elegantissima et lepidissima sunt, placet hic transcribere. « Memini (inquit) (2) me vidisse olim Morionem in aula viri nobilis, a quo cum peteretur, an esset Huguenotus ; respondebat, minime. Catholicus ergo ? Ita inquiebat. Rursus inversa statim interrogatione, cum urgeretur, an esset Catholicus ? Minime vero inquiebat. Huguenotus igitur ? Ita est. Vide, Lector, quantum ab eo distet Huguenotus iste Leovardiensis : a quo si peto, an debeat aliud decretum admitti circa liberos actus, quam quo salvetur eorum libertas ? Non debet inquit. Nullam ergo decretum hoc imponere debet necessitatem ? Respondet, nullam. Rursus interrogo, num incertum esse possit hoc decretum et fallibile ? Dicit non posse : ergo inquam imponit aliquam necessitatem ? Respondet, imponit etiam multiplicem. Porro necessitas illa numquid est attemperata et congruens creatæ libertati ? Prorsus ita est, inquit, et ideo est necessitas modalis. Sed ille modus diminuet fortasse vim voluntatis ? Est modus (inquit) qui vocatur irresistibiliter. Placet consulere libertati creaturæ ? Est necessitas hypothetica et conditionalis. Non placet ? Est absoluta. Si lubet, et ita commodum est, est necessitas secundum quid : sin secus, est necessitas simpliciter. Denique Twisius minime malus, utpote novæ legis Apostolus, omnibus omnia factus est, ut omnes ludos faciat. »

XLIX. Laudo sane et gratulor adversario non deesse eloquentiam, qua Hæreticos exagitet, et qua Twisium ad omnem auram pro commodo suo vertibilem, lepide lacessat et sugillet. Sed cur amabo eamdem animi inconstantiam circa eamdem distinctionem in Calvino non advertit, lyncæus discipulo, et cæcus Magistro ? Cur, inquam, manifestam in Calvino contradictionem docente divina decreta imponere et non imponere necessitatem, dissimulat, quam improperat Twisio ? Non error est nisi quem certa voluntas, et Thomistas, lacessendi studium facit; neque virum perspicacis adeo ingenii, et qui etiam in Thomistis, ea quæ non sunt, scilicet hæresum sordes, videt ; inadvertentiæ accusandum puto, sed calliditatis, et non satis sinceræ fidei, quam sub illo adversantium verborum conflictu latitantem, forte minus cautis occutaret. Negat igitur eam se in Calvino contradictionem detexisse : qua mente ? Quia si fateretur Calvinum admisisse necessitatem consequentis, non posset Thomistis cum Calvino consensionem in ea parte imponere, cum eam consequentis necessitatem ubique Thomistæ negent. Sed quia Twisius distinctionem illam D. Thomæ amplectebatur, dicebatque Deum necessario quidem cum causis necessariis, unde necessitas absoluta et consequentis dicitur ; libere vero cum liberis agere, unde modalis solum, hypothetica, et secundum quod, necessitas appellatur, quæ est necessitas consequentiæ, voluit pugnantem se-

(1) Tomo I in I. p. disp. 20. art. 7. — (2) Disp. 1. cap. 6. §. 1.

cum Twisium ostendere, ut a Twisio in Thomistas accusatio resiliret, et eadem contradictione, Divi Thomæ et Thomistarum doctrinam involveret.

Cæterum eadem arte ac figura, qua D. Thomæ et discipulorum ejus doctrinam, ut sibi contradicentem traducere molitus est, ejus contradictiones, et a seipso dissidia, nobis etiam liceret exprimere, illumque iisdem quæ nobis retendit retibus implicare ; nisi supra articulo primo, multiplicem in eo dissidentium verborum et cogitationum pugnam ostendissem. Unde ad institutum redeo, et rursus dico, Calvinum scripsisse pugnantia, dum ex una parte docuit talem esse divinorum decretorum efficaciam, ut omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam excludant ; et ex alia asseruit ex Dei decreto, solam necessitatem consequentiæ, et non consequentis, in actus humanos derivari : sublata enim voluntatis indifferentia, et dissentiendi potestate, relinquitur in ejus actibus necessitas consequentis et absoluta, ut ipsis etiam Novitiis et tironibus compertum est.

L. Sed demus etiam adversario, et effusa supra verum charitate, ei concedamus, nullam in his Calvini dictis esse discordiam, nullam in eo dissidentium cogitationum pugnam ; attamem celebrem hanc distinctionem necessitatis consequentiæ et consequentis, longe aliter Calvinus usurpavit ac Thomistæ ; subindeque eos ejusdem distinctionis diversa intelligentia, satis superque distinguit. Thomistæ enim necessitatem consequentiæ eam esse dicunt, qua consequens ita infallibiliter sequitur ex antecedenti, ut absolute non sequi, et oppositum contingere possit ; ut si Deus prædestinavit Petrum, infallibiliter gloriam consequetur ; si vocet Paulum vocatione efficaci, infallibiliter consentiet ; infallibilitas enim horum effectuum, quæ ex divinæ voluntatis efficacia oritur, non tollit (in sententia Thomistarum) facultatem et potentiam ad oppositum. Calvinus vero hanc necessitatem consequentiæ appellavit, quæ ex divino decreto, seu ex divinæ voluntatis efficacia consequitur ; quamvis dissentiendi, seu non operandi potentiam in voluntate non relinquat. Consequentis vero necessitatem, seu absolutam, eam tantum esse voluit, quæ oritur ex natura rei, vel ex influxu siderum, qualem olim Stoici et Manichæi fingebant. Neque aliena a mente Calvini hæc interpretatio existimanda est : sic enim satis aperte mentem suam declarat, loco ab adversario allegato ; et ipsa ejus verba hanc explicationem ultro offerunt, dum ait : « Interea quod statuit Deus, sic necesse est evenire, ut tamen neque præcise, neque SUAPTE NATURA necessarium sit, etc. Unde videmus non temere in Scholis inventas fuisse distinctiones de necessitate secundum quid et absoluta, item consequentis et consequentiæ. » Hæc enim verba *Neque præcise, neque suapte natura* non obscure significant, hunc Hæreticum, per necessitatem consequentis et absolutam, eam tantum intellexisse, quæ oritur ex ipsa natura rei, ad bonum, vel ad malum determinatæ, qualem ponebant olim Manichæi : per necessitatem vero consequentiæ, illam quæ non ex natura rei, sed ex divino decreto dimanat, quamvis indifferentiam voluntatis, et dissentiendi potentiam absumat, qualem nec Stoici ipsi negassent a fato relinqui.

LI. Tres igitur sunt necessitates erroneæ, et libero arbitrio repugnantes : Stoica scilicet, seu Fatalis, Manichæa, et Calvinistica ; quæ in hoc uno omnes conveniunt, quod quælibet illarum tam arcta est, tamque valide hominem in operando ad unum constringit, ut facere non possit oppositum illius ad quod per illas determinatur : disserunt vero invicem, penes causam seu originem a qua procedunt. Stoici enim necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine, seriem inevitabilem causarum naturalium, et præcipue cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc Stoicorum vox (ut refert D. Thomas quæst. 6. de malo art. unico) « Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque, » id est cœlum, vel sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi vero necessitatem ingenitæ et naturali malitiæ animæ tribuebant, quæ ita animam hominis bonam, vel contagione inficeret, vel vi abriperet, ut non sineret nisi malum velle. Sed Calvinistæ demum necessitatem nostrorum actuum, ad causam increatam, videlicet efficax divinæ voluntatis decretum, referunt. Unde Calvinus 1. Instit. cap. 16. sect. 8. sic loquitur. « Nos etsi de verbis non litigamus,

fati tamen vocabulum non recipimus : tum quia est ex eorum genere quorum profanas novitates refugere nos Paulus docet, tum quia ejus odio conantur gravare Dei veritatem. Dogma vero falso ac malitiose objectatur, non enim cum Stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu, et implicita quadam serie, quæ in natura contineatur : sed Deum constituimus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro sua sapientia ab ultima æternitate decrevit quid facturus esset, et nunc sua potentia quod decrevit exequitur. »

LII. Quod totum hunc articulum concludo eo syllogismo cujus majorem propositionem suggerit P. Lemos apud Joannem a S. Thoma. Si Calvinus vere ac sincere, sine dolo, et sine repugnantia ad sua principia, doceret ex divino decreto non aliam in actus humanos induci necessitatem, quam consequentiæ, non erraret, sed vere doctrinam Catholicam teneret : at Calvinus non docet vere et sincere, sed cum dolo et repugnantia ad sua principia, ex divino decreto non aliam quam consequentiæ in actus humanos induci necessitatem, ut pluribus ostensum est : ergo Calvinus errat in materia libertatis, nec Catholicam doctrinam sequitur.

LIII. Ex quo intelliges, quam perspecta fuerit doctrina Calvini P. Lemos, homini licet Hispano, in Hæreticorum tamen doctrina versatissimo ; et quam verosimillimum sit quod narrat Joannes a S. Thoma, quod cum perorasset, ita conticuit Cardinalis Perronius a quo fuerat interruptus, ut etiam annuere visus sit. Quin etiam hoc quoque addendum est, quam incognita sit doctrina Calvini P. Annato, et quam non solum improbabile, sed et prorsus repugnans sit quod asserit, Calvinum libertatem indifferentiæ, ac dissentiendi motioni divinæ gratiæ potestatem abstulisse, et nihilominus non aliam quam consequentiæ, quæ libertatem non destruit, in actus humanos induxisse necessitatem. Quam etiam injusta sit defensorum scientiæ mediæ petitio, quia cum aperta adeo, ac cuilibet, etiam minus perito et tironi, obvia Thomistarum inter et Calvini doctrinam discrimina, sint in ea præcise dubitatione qua petitur, sitne aut non sit in homine liberi arbitrii usus aliquis, adhuc ea quærunt, aut quærere simulant.

LIV. Intelliges demum, quam belle adversarius disp. 1. cap. 1. libri de scientia media dixerit, quod « Scientia media magnas habet opportunitates » : hominum enim sortem ac fidem domestica utilitate metitur ; et pro varia rerum, temporum, occasionum, et utilitatum combinatione, Thomistas (quamvis antiquæ suæ doctrinæ mordicus adhærentes, et immobili stabilitate fixos in fide) modo Hæreticos, modo orthodoxos prædicat, ut causæ suæ viderit expedire.

Articulus IV.

Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ.

LV. Facilis est veritati aditus, quo sese ab eorum manibus subducat, quibus injuste vexatur, eludatque non fuga, sed exitu eorum conatus. Plures aliæ Thomistarum responsiones sunt, quem cum iis quas jam satis defendimus, solo loquendi modo discrepant, et eadem facilitate a censura et impugnatione adversarii defenduntur. Altera igitur est quam ex Joanne a S. Thoma P. Annatus refert num. 113. Calvinum scilicet errasse, eo quod posuerit decretum prædeterminans voluntatem, sed extinguendo et non servando libertatem, seu (ut alii dicunt) posuisse decretum, quo voluntas ad necessario non ad libere agendum impelleretur, et non differre a decreto Thomistarum, quod non extinguit, sed causat, et fovet libertatem, nec ad necessario, sed libere agendum impellit. Ad idem pertinet quod ex Thomistis alii dicunt, decretum prædeterminans Calvinisticum, attingere solam substantiam nostrorum actuum, et non curare de modo libertatis : prædefinitiones vero quas docent Thomistæ, ad utrumque se extendere, nec solum substantiam, sed etiam modum libertatis, in nostris actibus efficere.

LVI. Satis ex jam probatis hoc discrimen Thomistarum inter et Calvini sententiam, velut corollarium consequitur ; libertas enim, seu modus libertatis, in Thomistarum sententia, tria includit, unum ex parte intellectus, indifferentiam scilicet objectivam judicii, et duo ex parte voluntatis, nempe immunitatem, tum a coactione, tum a necessaria determinatione ad unum : id est spontaneitatem, et actualem voluntatis in

differentiam, seu potentiam ad oppositum: ergo idem est dicere, Calvinum errasse in eo quod posuit decretum prædeterminans, non servando libertatem, vel decretum non attingens modum libertatis, ac asserere illum esse Hæreticum, eo quod actualem voluntatis indifferentiam, seu potentiam ad oppositum, in voluntate prædeterminata negaverit: in quo (ut fatetur adversarius locis supra relatis) totius Calvinistici erroris summa consistit.

LVII. Nec vero in hoc est, ut ipse putat, ineptus aliquis verborum circulus: etenim cum a Thomistis quæritur, quid sit actionem ut liberam, seu cum modo libertatis, prædefiniri? Respondent facile esse voluntatem sic agere, vel sic ad agendum impelli, ut sub divina motione, non solum spontaneitatem, seu immunitatem a coactione, sed etiam actualem indifferentiam, et proximam dissentiendi potentiam retineat et conservet; quod tantum a Calvino Thomistas sejungit, quantum ab errore veritas sejuncta est. Certe tota potius adversarii argumentatio, inepto quodam verborum circulo et volvitur et revolvitur super hæc duo falsa principia, quæ semper supponit, et nusquam probat. Alterum; Thomistas ad humanorum actuum libertatem, duo tantum requirere, nempe indifferentiam judicii, et immunitatem a coactione: alterum vero, Calvinum solam necessitatem consequentiæ, et non consequentis, ex divinorum decretorum efficacia in actus humanos induxisse; quæ duo quantum a veritate distent, jam satis probatum est. Unde non habet magnam vim, et in levissimum fumum resolvitur ejus argumentatio, dum sic discurrit num. 116. « Prædefinitio actuum eliciendorum, stante indifferenti ex parte intellectus propositione objectorum circa quæ illi actus versantur, est prædefinitio actuum ut liberorum, seu cum modo libertatis, juxta Thomistas: sed prædefinitio Calvini est prædefinitio actuum, stante indifferenti ex parte intellectus propositione objectorum circa quæ illi actus versantur; illi enim nullo unquam loco negavit indifferentem illum objectorum propositionem: ergo prædefinitio Calvini, est prædefinitio actuum ut liberorum, seu cum modo libertatis, qualem docent Thomistæ. »

LVIII. Huic enim argumento, quod ita a veritate deviat, ut et major et minor falsæ sint, dupliciter respondetur. Primo itaque majorem negant Thomistæ, ea præcisione sumptam, ut prædefinitio, quæ nihil aliud, præter propositionem indifferentem objecti affert, sit actuum liberorum prædefinitio juxta Thomistas; millies enim dictum est, ad prædefinitionem actuum liberorum, seu cum modo libertatis, præter indifferentiam objectivam judicii, ex parte intellectus, actualem indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam, ex parte voluntatis, juxta Thomistas, requiri. Cum eam igitur Calvinus supra relatus, non solum ut inutilem repudiet, sed etiam ut monstrum detestetur; manifestum est Calvinum Thomisticam actuum liberorum prædefinitionem minime admisisse.

LIX. Sed præterea majori propositioni falsæ, etiam minor propositio, ut recte cohæreant, falsa subjicitur. Negata itaque majori, iterum minorem nego. Calvinus enim (ut supra art. 2. ostendimus) negavit in homine moto per gratiam indifferentiam objectivam judicii; et quamvis eam expresse et formaliter non negasset, illam tamen sustulit implicite, virtualiter, et in actu exercito, eo ipso quod docuit, voluntatem a Deo moveri solum spontanee, et non libere, sicut bruta incitantur ad pabulum, vel sicut equus movetur a sessore: sublata enim voluntatis indifferentia, arguitive, et per locum extrinsecum, indifferentia objectiva judicii tollitur; cum repugnet in intellectu esse indifferentiam objectivam judicii, et in voluntate solam spontaneitatem, seu determinationem ad unum per modum naturæ, ut supra ostensum est. An vero non potuerit Calvinus contra rationem errare, qui erravit contra fidem? Duplici errore, ut sæpius diximus, et malus Philosophus, et pejor Hæreticus peccavit. Contra fidem, negando in voluntate libertatis indifferentiam. Contra rationem, dum admittens in intellectu indifferentiam judicii, indifferentiam quæ necessario sequitur in voluntate negavit.

LX. Consequitur iterum ex dictis. Calvinum crassa et aperta contradictione semetipsum implicasse, et a principiis positis recessisse, dum docuit lib. 3. Instit. cap. Deum prævidisse lapsum Adami, quia decreto suo sic ordinarat, illumque non modo primi hominis casum prævidisse, sed et arbi-

trio quoque suo id dispensasse. Qua enim ratione hoc cohæreat cum eo principio quod alias toties statuit, nulla fuisse in statu innocentiæ efficacia decreta ? Etenim si nulla pro eo statu decreta efficacia fuerint, non potuit in aliquo decreto casum Adami dispensasse, hoc enim decretum esset efficax. Quod si decreto efficaci Adami lapsum dispensavit : ergo pro eo statu decreta efficacia sunt. Sane non componeret Calvinus hæc duo principia, licet ad excogitandam concordiam, totius orbis ingenia vocaret. At vero quod negaverit Calvinus pro statu innocentiæ decreta efficacia, notissimum est, et multis ostendit P. Dechamps, novissimus Societatis scriptor, lib. 1. de Hæresi Janseniana cap. 3. ubi notat Calvinum plus vicies negasse auxilia efficacia (quæ decretorum efficacium executiones sunt) in statu innocentiæ ; voluitque (quod Augustini esse putavit) Adamum in eo statu habuisse solum auxilium sine quo non, seu pure sufficiens, subditum ejus libero arbitrio, quantum ad efficaciam et usum ; nos autem in statu naturæ lapsæ recipere ex meritis Christi adjutorium quo, sive efficax, quod necessitate voluntatem ad agendum, omnemque ejus indifferentiam ac dissentiendi potentiam absorbet. Imo hoc uno fere argumento, Tridentini decretum quo statuitur hominem prævenienti gratiæ dissentire posse, si velit, oppugnat.

LXI. Recte igitur P. Lemos (referente Joanne a S. Thoma) Cardinali Perronio in Congregatione de auxiliis respondit, (1) quod « Calvinus aliter locutus est de Adam ante peccatum, et aliter de homine post peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuisse libertatem, nec Deum determinasse quid esset acturus, etc. » Hæc enim est apertissima Calvini doctrina libro 2. Instit. cap. 3. ubi ait : « Voluntatem movet Deus, non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari. Talem fuisse hominis adhuc stantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare, sed cum suo exemplo docuerit, quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis et velit et possit ; quid fiet nobis, si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur. » Quare immerito responsionem P. Lemos reprehendit et sugillat P. Annatus, et virum sapientissimum, quem scholasticarum quæstionum nihil latebat, « In doctrina Calvini peregrinum dicit, utpote hominem Hispanum, qui ætatem contriverat in umbra scholarum et pace, sine ullo cum Hæreticis commercio. » (1) Imo certe Jesuita Gallus, inter ipsos Hæreticos degens, et hoc Calvinianæ doctrinæ principium ignorans, Hispano Dominicano cessit, et laudem omnem detectæ hæresis reliquit viro, « Qui in umbra scholarum et pace, sine ullo cum Hæreticis commercio, » hæresis tamen omne venenum detexit.

(1) Tomo 1. Disp. 20. art. 7.

Articulus V.

Responsio ad testimonia Calvinistarum ab adversario objecta.

Quid non in desperatæ causæ patrocinium tentavit adversarius, cœlo terraque evocatis copiis in nos insurgens ? Infelici glutine, Patribus Hæreticos ; Orthodoxis molles, rigidosque Calvinistas attexuit ; illudque furentis Deæ, cum Poeta, exclamasset dixeris,

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.

Verum inter extremos æstuantis animi impetus moderatior Juno : ab Jove siquidem initium belli auspicatur, advocatque primo in patrocinium suum cœleste numen ; nec nisi subtracto hoc juvamine, interpellat Acherontem. Acheronti primas detulisse videtur adversarius : nam Molinæum, Amesium, Twisium. similesque ultimæ pravitatis Novatores, et inferni satellites ac ministros, supplex sibi pugnæ in Thomistas patronos primo asciscit ; nec nisi negato aut evacuato futili hoc auxilio, cœlos pulsat, vocatque ultimos desperatæ causæ suæ protectores, licet invitos, Waldensem, Bellarminum, Perronium, Sotum, viros inclytæ fidei, consummatæque sapientiæ, nulloque jure Hæreticis non dico postponendos, sed nec componendos, maxime a viro Catholico et Religioso.

(1) §. 2. nu. 102.

Objicit ergo primo judicium Petri Molinæi, qui in Anatome Arminianismi, dum explicat quinam sint illi Pontificii, qui suæ, hoc est Calvini doctrinæ, repugnant, eos esse dicit « Qui Pelagianismum ita interpolarunt, sicut Arminiani Papismum. » Unde cum Arminiani in materia de gratia et prædestinatione, Molinæ et Jesuitarum doctrinam sequantur, concludit adversarius : « Quis non videt Papismum, hoc est non Calvinismum, converti cum doctrina Jesuitarum? » Subindeque Thomistarum doctrinam adversam, ad non Papismum, seu Calvinismum pertinere.

LXIII. Verum non habet magnum pondus ab Hæretici auctoritate petita argumentatio : quid enim si respondeam, « Nusquam tuto credi iis hominibus, qui Deo credere noluerunt. » Agnoscet hæc verba, et probabit forsitan adversarius quæ scripsit disp. 1. cap. 1. libri de scientia media. Sane non posset esse iniquior Catholicorum conditio, quam ut Hæreticos, qui fidem omnem et æquitatem abjecerunt, judices haberent.

LXIV. Secundo, si hoc Molinæi testimonium vim aliquam habeat, non minus adversariis quam Thomistis negotium facesset. Nam Arminiani non solum rejiciunt prædefinitiones absolutas, et a prævisione scientiæ mediæ independentes, sed etiam prædestinationem gratuitam, et præscientiam meritorum antecedentem. Ergo si quidquid Arminiani docent in materia de gratia et prædestinatione, ad Papismum pertineat, et oppositum ejus ad Calvinismum, illud etiam consequitur, doctrinam de gratuita prædestinatorum electione, ad non Papismum, seu ad Calvinismum pertinere : quod quam temerarium esset asserere, facile adversarius advertet ex his quæ prædestinatione gratuita Bellarminus dixit libro 2. de gratia et libero arbitrio cap. 11. « Hæc (inquit) sententia, non quorumvis Doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ Catholicæ dici debet. » Tum etiam, quia ipsemet adversarius supra pagina 512. editionis Tolosanæ Scripturis, Augustino, et aliis probatioribus Theologis, hanc sententiam conformiorem esse fatetur. Tum denique, quia Suares, Bellarminus, Toletus, Ruisius, Salmeronius, Maldonatus, aliique celebriores Societatis Theologi, ei adhærent. Unde si illa ad non Papismum seu Calvinismum pertineret, sequeretur doctrinam Societatis, cum non Papismo, seu Calvinismo converti.

LXV. Tertio, ut verissimam solutionem subjungam, dupliciter potest aliqua sententia dici pertinere ad Papismum. Primo quia a Summo Pontifice, tamquam de fide certa sancita ac definita est. Secundo, quia ab illo et Romana Ecclesia toleratur, aut permittitur. Si Papismus primo modo sumatur, neutra opinione vel affirmans vel negans scientiam mediam, aut prædefinitiones absolutas et efficaces, potest dici ad Papismum pertinere, cum neutram tamquam de fide tenendam, Romanus Pontifex definierit. Si vero Papismus secundo modo sumatur, utraque sententia et affirmans et negans, ad Papismum pertinet, quia Summus Pontifex utramque approbat et permittit, ac disputationi Theologorum relinquit. Dicimus igitur, etiam salva adversariorum pace, Papismum totum intra Jesuitarum Scholam minime concludi, sed etiam ad Papismum pertinere, seu ab Ecclesia Romana, Pontificibusque, D. Thomæ et Thomistarum doctrinam probari ; neque Arminianos dumtaxat, quibus jam novus Molinistarum titulus accessit, sed et Thomistas, et quotquot Catholici sunt, Calvino repugnare.

LXVI. Sed demum, si quid auctoritati tribuendum est perditæ fidei homini, et Hæretico virum religiosum, integræque fidei oppono, ut constet Arminianos, non Papismum interpolasse, ut falso Molinæus scripsit, sed Semipelagianismum restituisse. Testem adduco Patrem Franciscum a S. Augustino Macedo, Franciscanum Observantem, Magistrum Artium, et Sacræ Theologiæ Professorem, necnon Serenissimi Lusitaniæ Regis historiographum Latinum : hic enim in libro cui titulus est, *Mens divinitus inspirata Sanctissimo Patri Domino nostro Innocentio X. super quinque propositiones Jansenii*, quem Londini edidit inter ipsos, ut ait, tum rigidos Calvinistas, tum Arminianos, et Socinianos degens, qu. unica art. 1. testatur Arminianos et Socinianos, in materia de gratia et prædestinatione, Semipelagianos esse : « Arminiani (inquit) et Sociniani, qui quod SEMIPELAGIANI SUNT, plures damnari volebant Jansenii propositiones. » Et art. 5. circa quartam propositionem Jansenii, distinguit inter Semipe-

lagianos puros et mixtos, et docet quod primi semen fidei et bonæ voluntatis in nuda natura ex integro ponebant ; alii vero naturæ gratiam adjungebant, sed eam talem esse dicebant, ut subjecta arbitrio, ab ea penderet ; idque probat pluribus argumentis, quorum quartum sumitur « Ab eorum (inquit) exemplo, qui hodie Semipelagianismum profitentur, partimque cum Pelagianis in nudis naturæ actibus (cujusmodi sunt Sociniani) partim in natura adjuta sola communi et indifferenti gratia (quales sunt Arminiani) initium meriti ponunt, ac utrique suam iisdem rationibus tuenter sententiam, quibus olim Semipelagiani mixti et pueri tuebantur... Docebant ergo nos novi Semipelagiani, quid de antiquis illis sentiendum sit. » Et infra : « Cum duo sint errores extremi circa gratiam, unus qui eam necessitantem et irresistibilem, ut aiunt, facit, in quo est Lutherus, et Calvinus, et asseclæ, qui Manichæismum invexerunt. Alter qui eam facit pedissequam, et servam voluntatis (vertibilem appellant) qui est Socinii, Arminii, et Remonstrantium, a quibus est Semipelagianismus restitutus. »

LXVII. Patet ergo ex hujus auctoris testimonio, cui fidem adhibere æquissimum est, utpote viro religioso, et docto, inter Thomistas et Jesuitas constituto, ac neutrius partibus, ut inquit, adstricto, et qui Jansenii doctrinæ minime adhæreat, sed eam toto hoc libro impugnet. Patet, inquam, Arminianos, non Papismum (ut ait Molinæus) sed Semipelagianismum interpolasse, eosque, *Leopardos et Pelagi-Calvinistas*, posse merito nuncupari. Unde mirum est, tantopere adversarium et sibi et suæ Scholæ gratulari, quod defensoribus scientiæ mediæ novi illi Semipelagiani sese adjunxerint, et degeneres illæ vespæ, apum examinibus se ultro miscuerint. Meminisse debuerat eorum quæ scripserat disp. 1. c. 1. libri citati : « Cum in omni fœderum genere, fides Hæreticorum merito suspicanda sit, neque unquam tuto credatur iis hominibus qui Deo credere noluerunt ; in hoc certe bello Theologorum, adeo sunt periculosa eorum auxilia, nihil ut metuendum sit magis, quam ne cum illis, vel causæ communione, vel armorum societate conjunctus esse videare. »

LXVIII. Objicit secundo adversarius : Amesium Calvinismi conscium, ac professorem, fateri verissimam esse Alvaris sententiam, qua homo ita liber esse defenditur, ut dissentiendi tantum potentia stare dicatur cum auxilio quo ad consentiendum movetur, ex eoque validissimam, ut putat, argumentationem, qua Thomistas impetat, conficit. Sic igitur arguit : « Calvinus et Calvinistæ rigidi, in modo libertatis quem servat liberum arbitrium, motum et excitatum divina gratia, dissentiunt a Tridentino : Amesius est Calvinista rigidus, in hac controversia de gratia et libero arbitrio, et adhæret Calvino : ergo Amesius in prædicto libertatis modo dissentit a Tridentino. Minor (subdit adversarius) tantum egere videtur probatione, sed revera non eget ; scripsit enim Amesius post schisma Arminianorum, qui a Calvino recesserunt in hac controversia, et ita scripsit, ut eos impugnet, nec quidquam occurrit in ejus scriptis, unde colligi possit displicuisse illi Calvini sententiam.

Iterum vero ita ratiocinari licet. Modus ille libertatis quem admittit Amesius tamquam verissimum, pertinere videtur ad Calvinismum, et consequenter non esse ad mentem Tridentini, ut probatum est : modus ille quem admittit, ut ipse quidem fatetur, est acceptus a Didaco Alvare : ergo ipsius judicio, modus Didaci Alvarez pertinere videtur ad Calvinismum, et consequenter non esse ad mentem Tridentini. »

LXIX. Miror hic adversarii artem, qui hoc quod potissimum probandum erat, cum efficax probatio deesset, ita certum supposuit, et ita velut in transitu libavit, ut nec etiam probatione egere dixerit, Amesium in materia de gratia et libertate, rigidiorum fuisse Calvinistam. Ego contra Amesium, hac in parte, a Calvino defecisse contendo, et plura in ejus scriptis reperiri, quæ manifestissime convincant, et Calvini et rigidiorum Calvinistarum ipsi displicuisse sententiam. Etenim, ut jam et multis et sæpius probatum est, hæc præcipua sunt in materia de gratia et libertate, Calvinisticæ doctrinæ capita, ut facile etiam mecum adversarius consentiet :

Sola spontaneitate, seu immunitate a coactione, libertatem perfici.

Omnem gratiam quæ homini in statu naturæ lapsæ tribuitur, esse irresistibilem.
Gratia efficaci libertatem penitus destrui.
Eos qui per talem gratiam ad bonum supernaturale non moventur, carere omni ad actus supernaturales eliciendos potentia.
In salutis negotio voluntatem humanam Deo non cooperari.

Hæc vero indubitata Calvini principia, ita expresse Amesius rejicit tomo 4. Bellarmini enervati, ut ad convincendum, hominem solum qui oculos habeat, desiderare debeam.

LXX. In primis enim lib. 4. cap. 1. num. 2. hanc positionem seu thesim Bellarmini approbat : « Ad arbitrium liberum constituendum, omnino requiritur libertas a necessitate, neque sufficit libertas a coactione. » Et subdit : « Per calumniam tribuitur nostris, quod libertatem statuant a coactione tantum ; supponunt enim semper qui illa phrasi utuntur, libertatem voluntatis a necessitate naturalis determinationis ad unum. » Et infra : « Nos concedimus liberum arbitrium, quando agit, liberum esse ab omni necessitate. » Et cap. 3. num. 3. « Non negamus voluntatem habere dominium sui actus, sed dominium illud subjectum et subordinatum esse dicimus primo et absoluto dominio Dei. »

LXXI. Secundo idem Amesius lib. 3. cap. 2. num 1. agnoscit in statu naturæ lapsæ gratiam interiorem cui de facto resistitur, et potentiam aut facultatem faciendi bonum supernaturale, in his qui actu per gratiam efficacem non moventur. Ait enim : « Apud nos, non omnes illi qui a Deo moventur, necessario bene agunt ; novimus enim multos tum externe quam interne moveri ad bene agendum, qui tamen motionibus illis resistunt. » Additque ibidem : « Apud nos etiam qui non moventur ad hoc aut illud bonum, sæpe tamen potentiam aut facultatem habent faciendi bonum quod non faciunt. »

LXXII. Tertio ibidem cap. 3. num. 4. docet libertatem non tolli, sed perfici per gratiam efficacem, probatque ibidem doctrinam Alvaris disp. 18. dicentis : « Per efficaciam præoperantis gratiæ non destruitur, sed potius roboratur et perficitur nostri arbitrii libertas. Prædeterminat Deus voluntatem ad alteram partem, non ex necessitate, sed juxta propriam naturam ipsius voluntatis, efficit ut voluntas libere, sed infallibiliter semetipsam determinet ad alteram partem. » Et libro 4. cap. 3. « Libertatem non tolli dicimus per gratiam, sed perfici. »

LXXIII. Quarto, idem Amesius libro 4. cap. 3. num. 6, ab illo errore Calvini et rigidiorum Calvinistarum, quo asserunt voluntatem in negotio salutis libere Deo non cooperari, manifeste recedit : docet enim quod « Deus facit bona nostra opera, ut causa simpliciter principalis : homo ut causa subordinata, et subdita virtuti et gratiæ Dei. »

LXXIV. Denique, sensum compositum et divisum intelligit et explicat eodem plane modo quo Thomistæ, non vero sicut rigidi Calvinistæ, ut videri potest libro 4. cap. 3. num. 1. et 8.

LXXV. Nullum ergo superesse dubium potest, Amesio displicuisse Calvini et rigidiorum Calvinistarum in materia de gratia et libertate doctrinam, illumque felicius a Calvino recessisse, quam Armenium : iste enim ita Calvinismum deseruit, ut Semipelagianismum interpolarit, ut supra ostensum est : ille vero a Calviniana, ad Augustinianam et Thomisticam de gratia efficaci doctrinam transivit, ut ex locis jam inductis patet. Unde in forma ad primum adversarii argumentum, ita breviter, et unico verbo respondeo, concessa majori, distinguendo minorem. Amesius est Calvinista rigidus, et adhæret Calvino, in materia de gratia et libero arbitrio, nego minorem ; in aliis quæstionibus et controversiis, transeat minor, et nego consequentiam.

LXXVI. Ad secundum, nego majorem, nam tantum abest quod modus ille libertatis quem ex Alvare docet Amesius (quo nimirum voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit : seu quo potentia ad non operandum, stat simul in eodem subjecto cum gratia et auxilio quod ad operandum requiritur) pertineat ad Calvinismum, et menti Tridentini repugnet : quin potius contendo, illum esse Catholicum, et Orthodoxum, ac menti Tridentini consonum. Nec potest adversarius id negare, nisi seipsum abneget, sibique apertissime contradicat : ait enim libro 4. contra Baianos cap. 8. §. 7. num. 4. « Lutherus et Calvi-

nus, et eorum sequaces, ideo sunt Hæretici, quia non admittunt liberum arbitrium, quale postulat Tridentinum, nempe quod excitatum a Deo per gratiam efficacem, possit nihilominus dissentire. » Et infra : « Consequens ergo est, ut dicamus proximam dissentiendi potentiam, et a Tridentino sancitam, et ab Hæreticis hæretice negatam. » Idem asserit in responsione ad 17. litteram Montalti, his verbis, quæ supra art. 1. retulimus : « Catholici Doctores inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim et potestatem resistendi ei non adimat ; ita ut hæc duo inter se componantur, gratia in voluntate, et in eadem voluntate sub gratia constituta, sufficiens non consentiendi potestas ; nec dubitant quin hic sit verus Concilii Tridentini sensus, in istis verbis, potest dissentire si velit. » Qua ergo fide, et qua sinceritate hic asserit, libertatis modum quem Amesius accepit ab Alvare (quo scilicet voluntas ita sequitur Deum moventem, ut sequi non possit) pertinere ad Calvinismum, et Tridentino repugnare ? Certe ad illum verba illa Prosperi ad Collatorem, merito dirigere possumus : « Quoquoversum te conferas, a temetipso et vinciris et vinceris. »

LXXVII. Objicit tertio : Twisius in libro quem adversus scientiam mediam edidit, ait suam sententiam de gratia et libero arbitrio ruere, si doctrina de scientia media, sarta tectaque conservetur, illa vero profligata, inconcussam perstare : sed Twisius loquitur tunc ut Calvini discipulus, et quidem Magistro suo impense addictus, inquit disp. 1. c. 1. num. 5. ergo Calvini sententia ruit, si doctrina de scientia media sarta tectaque conservetur, et inconcussa stat, si illa profligetur, et tollatur de medio. Adeo sibi ea ratiocinatione gratulatur P. Annatus, ut ibidem num. 12. dicat, quod « Hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio : profligata scientia media, Calvini sententiam de gratia et libero arbitrio inconcussam perstare. »

LXXVIII. At hæc facile difflantur, negando minorem, quod scilicet Twisius ibi loquatur ut Calvini discipulus, et Magistro suo impense addictus : tum quia toto illo libro vix meminit Calvini : tum etiam, quia Twisius, sicut et Amesius, a Calvino et rigidioribus Calvinistis, in materia de gratia et libero arbitrio recessit, nostræ enim libertatis concordiam, cum auxilio gratiæ, cum scientia divina, et decretis efficacibus, toto illo opere repetit ab omnipotentissima virtute, qua Deus res facit, eo quo placet modo, libere, necessario, aut contingenter : Calvinus vero, et rigidi Calvinistæ, ejusmodi concordiam non curant ; imo docent decreta et auxilia divina, ratione suæ efficaciæ, omnem voluntatis indifferentiam, ac dissentiendi potentiam consumere, ut supra ostendimus.

LXXIX. Addo quod Twisius ibidem, non tam Calvini, quam Scoti discipulum se profitetur, aitque Scoti subtilitatem sibi placere, et hac de scientia Dei tractatione, Divo Thomæ anteponere, eumque velut ducem et magistrum sequi ; unde si quæ ex Twisii consortio noxa timeatur, in Scotum et ejus discipulos, potius quam in Thomistas casura est. Quæ omnia adversarius mira arte et calliditate dissimulavit, ut in Thomistas vehementius invehi posset.

LXXX. Sed quidquid sit de mente et doctrina Twisii, dico sententiam negantem scientiam mediam, magis repugnare errori Calvini, magisque esse idoneam ad illum confutandum, quam sententiam affirmantem, et admittentem in Deo scientiam mediam, quod hoc syllogismo evinco. Illa scientia quæ negat et destruit principium in quo tota Calvini de gratia et libero arbitrio hæresis fundatur, magis repugnat errori Calvini, magisque idonea est ad illum confutandum, quam quæ tale principium admittit, statuit, et confirmat ; at sententia negans scientiam mediam, præcipuum Calviniani erroris principium et fundamentum negat, convellit, ac destruit : e contra vero sententia affirmans, illud concedit, statuit, et confirmat : ergo sententia negans scientiam mediam, magis repugnat errori Calvini, magisque apta et idonea est ad illum confutandum et evertendum, quam sententia affirmans, et admittens in Deo talem scientiam. Major videtur manifesta, minor vero in qua est difficultas, sic ostenditur. Primum Lutheranæ et Calvinianæ hæresis principium, illud est : *Arbitrii nostri libertas, cum decretis et auxiliis ex se et ab intrinseco efficacibus stare non potest* : ex hoc enim principio tam Lu-

therus quam Calvinus suam hæresim de libertatis excidio deduxerunt; sic enim discurrebant. Secundum Scripturam, et SS. Patres, præsertim Augustinum, datur gratia ex se et ab intrinseco efficax, liberum hominis arbitrium prævenions, et ad volendum ac operandum prædeterminans voluntatem : « Neque enim (inquit Calvinus) (1) secus accipi sententia Christi potest, Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me, quam ut efficacem a seipsa Dei gratiam doceat, quemadmodum et Augustinus ostendit. » Ergo libertatis indifferentia nulla est, et sola spontaneitas, seu immunitas a coactione, in voluntate mota et excitata divino auxilio relinquitur. Unde ibidem subdit : « Medium quem Sophistæ imaginantur motum, cui obsequi, vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia. » Impegit in eumdem scopulum Lutherus, et ex eodem principio totam de libertatis excidio doctrinam deduxit. Sic enim in libro de servo arbitrio, post medium, et eversæ mentis Philosophus, et perfrictæ frontis Hæreticus, perverse discurrit : « Gratia (inquit) prædicatur : ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur : ergo liberum arbitrium destruitur. » Et iterum : « Quotquot sunt loca in Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilii, tot sunt quæ tollunt liberum arbitrium. » Tandemque sic concludit : « Hæc est sane collectio et rata consequentia, quam nec inferorum portæ subvertent. » Constat igitur Calvinum et Lutherum, suos ex eo principio errores deduxisse, atque hoc primum fundamentum jecisse : « Arbitrii nostri libertas, cum decretis et auxiliis ex se et ab intrinseco efficacibus stare non potest. » Atqui hoc etiam principium scientiæ mediæ defensores admittunt, objiciuntque toties Thomistis, nulla ratione cum iis decretis et auxiliis ab intrinseco efficacibus, posse libertatem conciliari, sed eam efficaciam, esse et libertatis humanæ ruinam, ipsique ultimum vulnus inflictum : e contra vero Thomistæ, principium illud, ut falsum, et erroneum rejiciunt, et recte conciliari putant eam efficaciam gratiæ cum libertate indifferentiæ : imo divinæ voluntatis efficaciam, primam totius libertatis et contingentiæ radicem agnoscunt : siquidem ut profunde Angelicus Præceptor 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. discurrit : « Ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario quæ sic fieri vult. » Igitur sicut qui fundamentum alicujus domus evertit, vel radicem arboris evellit, statim totam domum, et arborem destruit. Ita quoque Thomistæ, perversum illud Lutheranæ et Calvinianæ hæresis fundamentum evertentes, et ad radicem hujus arboris securim adhibentes, hunc errorem radicitus tollunt, et funditus evertunt. Unde nobis illud adversarii potiori jure usurpare licet : « Hæc digna est quæ imprimatur in Academiarum omnium frontibus persuasio, profligata doctrina Thomistica, Lutheri et Calvini sententiam de gratia et libero arbitrio inconcussam perstare. »

LXXXI. Objicit quarto adversarius testimonium Theophili Bracheti, vulgo Milleterii, qui in libro quem inscripsit, *Christianæ concordiæ inter Catholicos et Evangelicos instituendæ consilium*, dum tractat de prædestinatione, deque fidei per Christi gratiam dono, discrepantes auctorum sententias, in hunc modum repræsentat : « Singularem nec eam communem internæ gratiæ vim, apud eos qui convertuntur a Deo adhibitam, adstruunt nonnulli ex Catholicis cum Evangelicorum plerisque, qui ab Ecclesia Romana secessionem passi sunt. Quamquam hac quidem in parte, Sedis Romanæ sententia prisca, necdum immutata, B. Augustini definitiones amplexa, singularis gratiæ defensionem retinere videatur. Communem vero paremque gratiam cum iis communicari, apud quos dispar interdum sequitur eventus, contendunt plerique omnes Catholici, et Evangelicorum jam non pauci, partim ex iis qui in Germania Lutherum Magistrum deserentes, ad communem Catholicorum sententiam redierunt; partim ex iis qui in Belgio, Arminium Doctorem secuti, Remonstrantes dicti, eidem sententiæ adstipulantur, eamque tuentur mordicus. In quibus verbis (subdit adversarius) non est difficile conjicere, qui sint nonnulli illi Catholici, qui

(1) Lib. 2. Instit. cap. 3.

singularem illam gratiam, cum Calvinistis rigidioribus asserunt, significat enim Thomistas, etc. »

LXXXII. Respondeo auctorem illum hæc scripsisse, cum adhuc caligine involutus esset, nec satis Catholicorum calleret sententias : necdum enim noverat, præter Dominicanos, omnes Patres excalceatos Carmelitas, et a Mercede Redemptorum, Academias Lovaniensem et Duacensem, ex Clericis Regularibus, Patres Oratorii, Barnabitas, Patres doctrinæ Christianæ, aliosque plures, Augustinianos esse, et gratiæ per se efficacis defensores acerrimos. Ignorabat etiam, Arminianos, et Socinianos, ita a Luthero et Calvino recessisse, ut ad Pelagium et Faustum Rhegiensem accesserint, et Semipelagianismum interpolarint, ut supra ex Francisco a S. Augustino Macedo demonstravimus. Illud magis videtur ex caligine profectum, quod Concilii Tridentini emendationem tentaverit, quasi ejus decretum cum gratia Augustiniana non admodum consentiat, et verba ista, « Per voluntariam receptionem gratiæ et donorum ; » sicut et ista, « Juxta cujusque dispositionem et cooperationem, » ex Tridentini canonibus et decretis delenda dixerit. Sed quid hæc ad Thomistas ? Quis illorum negat, hominem voluntarie gratiam, et alia Spiritus Sancti dona recipere, atque ad illa se disponere, eique cooperari ? Si quid in Milleterio dignum laude sit, illud est, quod gratiæ efficacis Augustinianæ, seclusa scientia media, semper fuerit vindex acerrimus, quod ab eodem, sui ipsius teste locupletissimo, in colloquiis familiaribus apud Fontem Bellaquensem habitis, ipse sæpius accepi. Nec ipsum adhuc in caligine positum latere potuit Augustini mens, sed verbis illis supra relatis, aperte indicavit : « Sedis Romanæ sententiam priscam, necdum immutatam, B. Augustini definitiones amplexam, singularis gratiæ defensionem retinere. »

LXXXIII. Antequam hunc articulum concludam, ut argumentum quod ex Arminianorum accessu ad defensores scientiæ mediæ, et Twisii ac Amesii cum Thomistis consensu, in rejicienda scientia media, et gratia per se efficaci amplectenda, sæpe repetit et inculcat adversarius, confringatur et convellatur penitus, placet hic subnectere, et transcribere egregium P. Baronii discursum, quem habet libro sæpe a me citato et laudato, de libertate humana et gratia divina. « Certum est (inquit) (1) Calvinistarum sectam in tres, Gommaristarum, Ariminensium, et Dordrethani conciliabuli divisam sectas, primam et postremam ad causæ suæ præsidium Thomistas ; Ariminensium alteram, scientiæ mediæ patronos advocare. Quos vero ex his Calvinismi assertoribus, putat adversarius ab Ecclesiæ Catholicæ sensu longius abesse ? Non dubito quin Gommaristas cum Dordrethanis, in Ariminensium gratiam pronuntiet. Sed quis non videat, judicium istud non carere gravi et justa, gratiæ et odii suspicione, quod Gommaristæ cum Dordrethanis in Thomistas proniores, ad decreta confugiant ; Ariminenses decretis infensi, uno scientiæ mediæ præsidio se tutentur ?

LXXXIV. « Quid ad ista dicent Catholici, a partium studio remotiores ? Eodem loco reponent Ariminenses cum Gommaristis ; et inde, vel nihil mali Thomistis creari, ex Dordrethanorum in illos inclinatione ; vel par periculum et damnum ascisci dicent recentioribus, ex Ariminensium in illos studio et affectu. Quare vel deserenda est hæc in Thomistas accusatio, ex Gommaristarum consensu, ficto aut vero ; vel subeunda est similis ex Ariminensium in illos consensione.

LXXXV. « Nodum istum exsolvi velim, salva æquitate, neque ex præjudiciis propriæ sententiæ : Ariminenses Catholicos pronuntiari, quia sibi concordes sunt, nec damnari Gommaristas quasi Hæreticos, quod ad Thomistarum videantur partes accedere. Si contendas ita pronuntiandum, quod Twisius, Molinæus, Amesius, ex Thomistis arripiant argumenta in adversarios ; ego huic judicio intercedam, aut diversum feram, quod Jacobus Arminius, et illius asseclæ Perchinsius, Arnoldus, Vossius, Grossius, Molinam laudent, Pennotum diu noctuque legant, Suarem sibi in Magistrum et patronum asciscant ; quod scientia media sit illis loco clypei et teli, qua adversarios depellant et lacessant. Si dicas Ariminenses non longe esse a regno Dei, et inde putes tua sensa commendari, quod minus ab illis factio Ariminensis abhorreat ; idem de

(1) Disp. 2. sect. 3. art. 2. §. 1.

Gommaristarum in Thomistas propensione, præjudicium pro nostra sententia arripiam. Igitur hic æquo marte æternum certabimus, nisi aliunde probes Ariminenses Calvinistas, æquitate causæ adversariis esse superiores. Sed hoc non evinces, nisi adjungas vos longius quam Thomistas ab errore abesse; quod unum nostræ controversiæ caput est, hactenus non probatum, neque illa consensione Hæreticorum unquam evincendum. Nonne præstaret hic votum pacis præferre, quam æternæ discordiæ semina serere et fovere? Per me non stabit, quin perpetuam pacem ineamus, in commune Ecclesiæ Catholicæ bonum, cum aliqua causæ nostræ noxa, compensanda utilitate religionis. Ego sane nihil dubito polliceri, meo, omniumque Thomistarum nomine, Ariminenses pro Catholicis nos habituros, si aliis erroribus abdicatis, ad Ecclesiam redeant, quamvis ad partes Molinæ de gratia, prædestinatione, et libero arbitrio, accedant. Sed a vobis exigo simile studium pacis, nec vobis Hæretici sint Amesius, et Molinæus, quamdiu de gratia, prædestinatione, et libero arbitrio, cum D. Thoma, Alvaresio, aliisque Thomistis, idem loqui et sentire visi fuerint; neque hoc nomine, si cæteros errores ejurent, ab Ecclesia exclusos velitis. Has utrinque conditiones pacis acceptas habeamus, nec nimio præjudicatarum opinionum amore, incendium, quo a multis annis flagrat Ecclesia Catholica, moremur extinguere, vel augeamus. Per me non stabit, quin a mutuis accusationibus, in Religionis Catholicæ perniciem, et Hæreticorum scandalum, abstineamus; nec Ariminenses nos depellemus, quod scientia media putent iter sibi munire ad avitam Ecclesiæ fidem, dummodo vos eodem animo excipiatis Gommaristas, et Dordrethanos, si a suis erroribus patiantur decretis Scholæ Thomisticæ, se ad fidem Catholicam trahi. Certe a nullis tam æquum pacis ineundæ medium rejici potest, nisi ab iis, apud quos præjudicatarum opinionum amor, adversus antiquæ traditionis, et tranquillitatis Ecclesiæ studium, invalescit. »

Articulus VI.

Quæ ex Catholicorum testimoniis adversarius objicit, breviter diluuntur.

LXXXVI. Validius argumentum objici Thomistis videtur, ab iis auctoribus petitum quorum pietas et religio recusare auctoritatem vetat. Objicit itaque in primis adversarius, quod antequam nasceretur Calvinus, Thomas Waldensis, Carmelitarum in Anglia Provincialis, tomo 1. doctrinalis fidei, querebatur magnos aliquos viros periculose philosophari in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestates, et penes Deum: hi autem qui alii esse possent, præter Thomistas, e quorum Schola circa illa tempora prodiit Bravardinus, is cujus doctrinam tantopere ac tam sæpe laudat Twisius, sicuti jam tunc nascituris faveret Calvinistis?

LXXXVII. Admodum etiam scire cupit adversarius, quinam illi sint quos indigitat Dominicus Soto, dum dicit 1. de natura et gratia cap. 15. « Quin etiam sunt inter Catholicos, quos viva voce dogma hoc asserentes, nobisque reclamantibus, defensantes audivimus; puta quod Deus quadam nos vi ac necessitate ad se pertrahat; ita ut in nostra conversione mere habeamus nos passive, et receptive, de quo idcirco Sacrosancta Synodus sessione 6. Nimirum (subdit P. Annatus) iidem errant sine dubio quorum meminit idem Soto capite sequenti, dum dicit: Sunt ergo inter Scholasticos, qui docent, posito concursu Dei, non esse utrumque in potestate voluntatis agere et non agere; ob idque secundo aiunt, hujusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imo dicunt, ut sua utamur voce, concomitari actionem ipsam. Horum autem duorum, vel utrumque, nunquam intellexi, vel neutrum unquam credam. Quid autem crederet, explicuerat paulo ante, his verbis: In adultis reddenda est proxima causa, cur cum duos æque sit Deus paratissimus convertere, præsentissimaque utrumque misericordia aspiret, hunc trahat, illum non habeat, quæ revera reddi non potest, nisi quod alter præbet assensum, et cooperatur, alter vero minime. »

LXXXVIII. Hoc testimonium viri prima-

rios inter Thomistas clarissimi, facit ut adversarius credat, amore veritatis, magis quam partium, scripsisse Bellarminum id quod legitur libro 1. de gratia et libero arbitrio cap. 12. nempe quod sententia quæ docet gratiam efficacem esse qualitatem Dei physicam, quæ determinat voluntatem ad volendum et eligendum bonum, videtur aut esse omnino eadem cum errore Calvini et Lutheri, aut parum ab illis differre.

LXXXIX. Idem sensisse Cardinalem Perronium probat ex auctore Galliæ purpuratæ, qui refert ipsum Clementi VIII. ad partes Dominicanorum inclinanti, pro physica gratiæ motione, significasse se impetraturum ab omnibus Europæ sectariis, ut huic determinationi subscriberent.

XC. Denique inter ipsos quoque D. Thomæ discipulos, nonnullam esse hujus cum Calvinistis concordiæ suspicionem, probat ex Campanella, qui in libro de prædestinatione et reprobatione, testatur plerosque ex Calvinistis gloriari de consensu cum Thomistis, in materia de gratia et prædestinatione, et ex Joanne Gonzale, et Joanne Vincentio, qui a communi Thomistarum sententia recesserunt, ne Calvinismi notam, vel suspicionem incurrerent.

Hæc omnia P. Annatus objicit, quæ veluti agmine facto opponere placuit, ut majores vires habeant. Hæc tamen non multum urgent, neque insudandum erit, ut solvantur.

XCI. Ad primum igitur respondeo Thomam Waldensem, magnum suæ patriæ, et familiæ Carmelitanæ ornamentum, præfato libro doctrinalis fidei, disputare contra Wicleffum, qui jam Calvino præludebat, dicebatque Dei præscientia tolli liberum arbitrium, et omnia necessario, necessitate absoluta, contingere : unde ibidem conqueritur, magnos aliquos viros huic errori favere, eo quod illi etiam ex divino decreto necessitatem quamdam absolutam et præcedentem in actus humanos inveherent. Sed qui hæc ad Thomistas? An forte eamdem necessitatem ex divinæ voluntatis et motionis efficacia in actus nostros derivari existimant? Sæpius diximus, esse omnium Thomistarum sententiam, divina decreta et auxilia, ita esse efficacia, ut tamen actualem voluntatis indifferentiam, seu absolutam dissentiendi potentiam, a voluntate non auferant. Et certe nusquam existimasse Waldensem, Thomistas sua de gratia efficaci sententia, favere Wicleffo, et necessitatem absolutam et præcedentem in actus humanos invehere, omnino convincit, quod etiam ille in libro de Sacramentalibus cap. 7. 8. et 9. gratiam per se efficacem, voluntati dominantem, et velle ac operari in nobis operantem, cum Augustino agnoscat, illudque Augustini de correptione et gratia in principio, sæpius repetat : « Non se itaque fallant qui dicunt, ut quid nobis prædicatur atque præcipitur ut declinemus a malo, et faciamus bonum, si hoc non agimus, sed id velle et operari Deus operatur in nobis? Sed potius intelligant, si filii Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est agant. Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant. »

XCII. Sed hic adversarium sui meminisse vellem, dum innuit, Thomam Waldensem, cum permagnos illos viros, quos periculose philosophari scribit, in admittenda necessitate agendi, quæ foret extra hominis potestatem, et penes Deum, intelligere physicæ prædeterminationis, et absolutarum prædefinitionum assertores. Qui enim fieri potest, ut Dominicus Bannez primus fuerit physicæ prædeterminationis inventor, ut Theophilus Raynaudus, aliique ex Societate communiter dicunt, si jam tempore Martini V. et Concilii Constantiensi, quo Waldensis contra Wicleffum scribebat, id est centum quinquaginta tribus annis, ante evulgata Bannis opera, in quibus decreta et auxilia efficacia et prædeterminantia statuit, Waldensis ipse permagnos aliquos viros prædeterminationem docentes audiverit? Sane ut id concilier adversarius, hoc unum superest, ut dicat Waldensem hac in parte prophetasse, et prævidisse Dominicum Bannem, et post centum quinquaginta tres annos futurum, audivisse. Nam Thomas Waldensis, ex Possevino, obiit anno 1450. Bannez vero edidit Commentaria sua in primam partem anno 1583. id est centum quinquaginta tribus annis post ejus mortem. Alterum igitur ab adversario concedendum est, vel doctrinam de divinis prædefinitionibus, et physica prædeterminatione, antiquissimam esse, et a ducentis triginta sex annis floruisse, atque a magnis et doctis viris eo tempore fuisse propugnatam, non vero a Banne anno 1583. excogitatam, ut Patres Societatis causantur ; aut magnos illos viros, de qui-

bus Waldensis tomo primo Doctrinalis fidei conqueritur, non esse divinarum prædefinitionum, seu physicæ prædeterminationis assertores, ut innuit hic adversarius. Quid horum electurus sit, plane non video, ut illud Susannæ locus sit usurpandi, *Angustiæ sunt undique.*

XCIII. Atque hic etiam est quod adversarii fidem et sincerum animum, neque dolo pugnantem, Thomistæ desiderent. Paragrapho 2. num. 100. innuit, Bravardinum, Cantuariensem Archiepiscopum, fuisse ex Schola Thomistarum, et tamen in libro quem nuper idiomate Gallico sripsit, et cui hunc titulum præfixit, *La conduite de l'Eglise* parte 2. cap. 4. (1) deridet ac sugillat Antonium Arnaldum, quod Bravardinum inter Thomistas numeravit. Verba ejus hæc sunt : « Cum Dominus Arnaldus spem fecisset exponendi nobis Thomistas omnes, nullo excepto, idem cum eo sentientes, ementitos dumtaxat milites, in Thomistas larvatos exhibet. At quo quæsivit Bravardinum ponendum in capite omnium Thomistarum ? Et quomodo id,si adstringeretur,probaret ? Nisi forte (quæ valde violenta videtur conjectura) suaderet Bravardinum Thomistam, quod Avenioni factus Episcopus, voluerit in Cordigerorum Ecclesia consecrari.

« Le sieur Arnaud nous ayant fait espérer, qu'il ferait montre de tous les Thomistes qui sont de son avis, *nullo excepto*, ne nous fait voir que des Passe-volants travestis en Thomistes. Mais où est-il allé chercher Bravardin, pour le mettre à la tête des Thomistes ? Et comment ferait-il, s'il était obligé de le prouver ? Sinon peut-être qu'il voulût se servir de cette conjecture, qui parait bien violente, pour persuader que Bravardin était Thomiste, c'est qu'étant fait Evêque à Avignon, il voulut être sacré dans l'Eglise des Cordeliers ? »

XCIV. Quantum ad Dominicum Soto, levior est suspicio, ut ad certum judicium in re adeo gravi, et ad improperandam Thomistis cum Hæreticis consensionem, sufficiat. Unde enim adversarius colligit Sotum indigitare juniores Thomistas, cum asserit se contra quosdam Catholicos reclamasse, quorum doctrinam a Tridentino proscriptam existimabat ? Nihil enim eo loco Sotus refert quod oppositum non convincat. Tria his auctoribus Sotus tribuit, quæ nullum unquam Thomistarum, aut reipsa, aut in specie docuisse, adversarius reperiet. In primis ait loco ab adversario citato, illos Catholicos docuisse, quod « Deus nos vi et necessitate quadam pertrahat. » Secundo, quod « In nostra conversio mere habeamus nos passive ac receptive. » Tertio, capite sequenti de iisdem Scholasticis loquens, dicit illos existimasse, « Posito Dei concursu, non esse utrumque in potestate voluntatis agere et non agere, et propterea illum non numerari inter requisita ad agendum, sed actionem ipsam concomitari. » Quem vero ex Thomistis (nullum excipio) reperiet, qui his subscribat ? Qui Deum nos vi et necessitate pertrahere existimet ? Qui putet voluntatem in conversione, nullo conatu, nulla cooperatione adhibita, solum passive se habere, et qui sentiat demum non esse utrumque in potestate hominis, posito concursu, agere et non agere ? Quem adversarius inveniet (ut sua etiam ipsius verba iterum reponam, et sui parum meminisse ostendam) quem inquam inveniet, qui dicat voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum, seu non agendum potentia ? Quem dabit qui doceat Dei concursum non esse prævium, sed tantum simultaneum, et actionem ipsam, prioritate saltem naturæ et causalitatis non præcedere ? Hæc equidem adversarii conjectatio levis est, sed tamen gravissimam contradictionem ostendit.

XCV. At demum, si damnatam a Tridentino præmotionem Sotus existimasset, non erat adeo hebes vir excellentis ingenii, et de quo aliquando dictum est, *Qui scit Sotum, scit totum*, ut proscriptam a Tridentino sententiam teneret cui intererat, nulli etiam in explicandis, defendendis, elucidandis Theologiæ difficultatibus secundus, qui ob insignem in propaganda fide, fugandisque Hæreticis ardorem, illustri meruit stemmate a Tridentinis Patribus donari : flammæ scilicet e duarum manuum conjunctione erumpentis, cum hac epigraphe : FIDES QUÆ PER DILECTIONEM OPERATUR. Præmotionem vero tenuisse Sotum, ignorare minime adversarius potest, cum eodem loco quem refert ex capite 16. libri de natura et gratia (quod opus in ipso Concilio Tridentino Sotus edi-

(1) Pagina 148.

dit, et a Legatis Concilii, approbatum fuit) post ea verba quæ supra retulimus, statim subdat: « Etenim non est dubium quin concursus Dei, licet comitetur, ut aiunt, actionem, sit nihilominus cuique causæ requisitus ad agendum IMO VERO ET NATURA PRÆREQUISITUS, quoniam non solum Deus est causa effectus secundæ causæ, verum ipse etiam MOVET EAM AD AGENDUM. » Et rursus, loquens de actibus nostris liberis, ait: « Non prius tempore a Deo, quam a nobis, sed simul a Deo, et a nobis, fiunt, ab eo tamen PRIUS NATURA. » Item cap. 18. agens de concursu Dei ad actus malos et peccaminosos, hæc scribit: « Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam, eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia et inanimata, AD SUAS NATURALES ACTIONES PERMOVET. » Quæ verba non possunt intelligi nisi de præmotione physica, cum agentia naturalia et rationis expertia, motionis moralis capacia non sint.

XCVI. Nec quemquam movere debet, quod idem auctor ait cap. 15. nempe « E duobus quos Deus paratissimus est æque convertere, præsentissimaque misericordia aspirat, reddendam causam proximam, cur hunc trahat, illum non trahat, quod alter præbeat assensum, et cooperetur, alter minime. » Consulto enim causam proximam assignat hujus discriminis, non primam radicem; absit enim a D. Augustini, et S. Thomæ discipulo, ut in voluntatem creatam referat id de quo Paulus quærit, *Quis te discernit*? Addo quod, in fine commentariorum super librum quartum sententiarum, id quod in libro de natura et gratia dixerat, exponit de causa solum materiali et dispositiva, et ait: « Quamvis causa prior efficiens quæ nos convertit, sit motio Dei prævenientis, tamen dispositio materialis, quæ hoc modo dicitur causa, est assensio nostra. Sicut causa efficiens prævenientis cur fenestra aperiatur, est aer intrans, et causa materialis cur aer intrat, est quia fenestra aperitur. »

XCVII. Plurimum P. Annato debeo, quod Bellarminum adjecerit: hoc enim sua objectione egit, ut eodem capite 12. libri primi de gratia quem citat, acrem ejus censuram repererim, cujus forte non meminissem, qua Molinæ sententiam excipiat. Audiat itaque quid suæ Societatis Bellarminus de opinione Molinæ sentiat: « Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu et cooperatione humana; ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum, quia voluntas humana ei cooperatur. Hæc opinio aliena est a scientia Augustini, et etiam Scripturarum divinarum, evertit fundamentum prædestinationis divinæ, et abutitur voce gratiæ efficacis. » Quid Lessius, Martinonus, aliique Molinæ defensores, huic Bellarmini censuræ opponent? Dicent haud dubie, in hoc Bellarminum excessisse. Quidni ergo idem Thomistis respondere licebit (quorum non magis quam Patrum Societatis interest, Bellarmini honori consulere) verbaque ista Magistri a Lorca, Cisterciensis, disp. 21. de gratia conclus. 2. illi opponere: « Nimis excedunt illi, qui insuperabili contentione defendunt, physicam prædeterminationem quam docent Thomistæ auferre libertatem, et sententiam quæ illam asserit, NIHIL AUT PARUM A CALVINO DIFFERRE. Cum enim evidens sit ESSE S. THOMÆ DOCTRINAM, et plurimum ex antiquis Scholasticis, nulla ratione timendum est, aliquid inesse periculi; sed potius credendum est, esse fidei Catholicæ consonam: et his censuris uti, NEC PIE NEC PRUDENTER FIT. »

XCVIII. Verum existimare malim quod plures sentiunt, nusquam ea verba quibus gravius quam par esset, sententiam D. Thomæ et Thomistarum notasset, piissimum juxta et doctissimum Bellarminum scripsisse, sed a quibusdam Jesuitis Germanis, qui impressioni libri controversiarum ejus præerant, intrusa fuisse. Neque hujus fraudis et adulterationis evidens argumentum deest: triplex enim habeo. Primum est, quod Fuligatus, et Silvester a Petra Sancta in vita Bellarmini, libro 2. c. 5. pagina 100. editionis Latinæ Antuerpiensis, narrant modestiam Eminentissimi hujus Cardinalis, maxime tunc apparuisse, quando (inquiunt) cum volumina controversiarum essent disposita, ut in lucem edi possent, non modo æquanimiter (sicut ipsemet deinde Benedicto Justiniano testatus est) sed cum hilaritate etiam passus est, a Patribus Societatis in Germania, quoad pauculas opiniones immutari, in spem fructus inter Hæreticos uberioris.

Secundum ejusdem fraudis argumentum

est, quod in editione Lugdunensi apud Pillehotte anno 1593. quædam circa hanc materiam habeantur ; quæ minime reperiantur in editione Parisiensi anni 1608. et e contra, ut videre poterit Lector, utriusque editionis collatione, ad finem capitis 14. libri 4. de gratia et libero arbitrio.

Sed demum quod ea verba in libro controversiarum Bellarmini, a correctoribus Germanis, vel aliis Jesuitis, intrusa fuerint, non levis conjectura, sed evidens argumentum ex eo sumitur, quod Bellarminus infra libro 4. cap. 16. sententiam Thomistarum ut probabiliorem amplectatur, his verbis : « Altera ratio conciliandi libertatem humanam, ET FORTE PROBABILIOR, est juxta sententiam S. Thomæ, qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum causis secundis, etiam liberis, ut non solum eis dederit et conservet virtutes operativas, sed etiam EAS MOVEAT ET APPLICET AD OPUS, ut cognosci potest ex 1. p. quæst. 105. art. 5. et libro 1. contra Gentes cap. 70. et in quæstione 3. de potentia art. 7. Quæ sententia videtur valde consentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo esse, vivere, et moveri, Actorum 17. tum etiam rationi et ordini quem habet prima causa cum secundis. »

Addit tamen ibidem, motum seu applicationem qua voluntas efficaciter movetur et applicatur a Deo, pendere a negativa quadam dispositione, qua homo Deo non resistit, sed sinit se ab illo moveri et applicari ; et per hoc humanam libertatem cum divina motione conciliat. Ubi licet quod addit ad conciliandam libertatem, minus probabile sit, et a Thomistis, aliisque gratiæ per se efficacis defensoribus, rejiciatur communiter ; eo quod D. Augustinus de prædestin. Sanct. cap. 8. dixerit negationem resistentiæ esse effectum ipsius gratiæ efficacis, non vero dispositionem ad illam requisitam : « Hæc gratia (inquit) quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur, idcirco enim tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur : » constat tamen Bellarminum, sententiam D. Thomæ probabiliorem existimasse. Neque adversario similem Bellarminum putaverim, qui sibi contradicat, et eamdem sententiam probabiliorem inter Theologos, et ab errore Calvini minus remotam, dicat.

XCIX. Ad id quod de Cardinali Perronio ex Gallia purpurata P. Annatus refert, in primis dico auctorem hujus libri fuisse Jesuitam, et in favorem Jesuitarum aliqua in vitis Cardinalium Dossati ac Perronii scripsisse, a veritate penitus aliena : unde hæc narratio in eodem prædicamento reponenda videtur cum peregrinatione Pythagoræ ad montem Carmeli, ex quo Philosophiam deduxisse creditur, ut verbis et exemplo adversarii utar : præsertim vero, cum Perronius nunquam in tot epistolis ad Henricum Magnum conscriptis, quibus eum de minimis etiam quæ in Congregatione de Auxiliis agebantur negotiis certiorem facit ; de hoc tamen, quod potissimum erat, ne verbum quidem dixerit.

C. Deinde respondeo, quamvis hæc narratio vera esset, sententiam Clementis VIII. sapientissimi et eruditissimi Pontificis, ad partes Dominicanorum pro physica motione gratiæ propendentis, Cardinalis Perronii judicio anteponendam esse, maxime cum ab ipso hæc de gratia et libero arbitrio controversia, ea ubertate doctrinæ, et vi argumentorum, qua cæteras explicat, non pertractetur, ut mirum aut incredibile non sit, ipsum latuisse discrimina inter Thomistas et Calvinistas a me demonstrata, præsertim veram et germanam sensus compositi et divisi intelligentiam ; cum plures viri doctissimi, omnesque Societatis Theologi, qui de hoc scripserunt, nimirum Suarez, Lessius, Molina, Vazquez, Meratius, Coninchus, et alii, in hujus celebris distinctionis intelligentia, ex qua tota pendet hujus difficultatis resolutio, et libertatis cum efficacia gratiæ concordia, hallucinati fuerint, ut in tractatu de prædestinatione fuse ostendemus. (1)

CI. Non est etiam, cur Campanellam nobis opponat adversarius : sciunt quos veritatis et antiquitatis amor tenet, hunc auctorem liberioris semper fuisse sententiæ, et scientiarum novandarum cupidissimum : nec mirum cuique esse debet, illum temere adeo scripsisse de nostris dogmatibus, cum non dubitaverit totam Aristotelis Philosophiam, damnare, omnesque ejus positiones, *Asinitates* appellare, et asserere D. Thomam nunquam legisse Aristotelem, quod suarum

(1) Disp. 6. art. 4.

esset constitutionum observantissimus, quibus cavetur, *Ne fratres nostri libros Gentilum legant.* Utinam cum magnitudine ingenii, qua fere sui sæculi miraculum in Philosophicis videri poterat, parem habuisset erga antiquitatem et SS. Patres reverentiam.

CII. De Gonzalis opinione breviter dico, eam nihil aut parum a communi aliorum Thomistarum sententia discrepare; ille enim negat dari in Deo scientiam mediam, admittit prædefinitiones absolutas, gratiam efficacem Augustinianam, et physicam prædeterminationem, quam non vult consistere in motione virtuosa, aut in qualitate fluente, et viali, sed in actibus indeliberatis, qualis est intentio finis, in quo ab Alvare et aliis Thomistis dissidet. At hoc parum refert, nec minus disputari potest, salva causa et doctrina communi inter Thomistas, quam a defensoribus scientiæ mediæ disputatur, in quo medio Deus futura contingentia cognoscat, circa quod inter se ita divisi sunt, ut in quinque vel sex diversas cogantur abire sententias, ut disp. 4. art. 2. ostensum est.

CIII. Demum Joannes Vincentius Asturicensis, quem ultimo loco nobis objicit adversarius, admittit omnino prædeterminationem physicam, respectu actuum bonorum; hoc uno differt, quod probabilius existimet, Deum non prædeterminare physice voluntatem creatam ad substantiam et entitatem actus peccati, ut refert Ledesma in tractatu de auxiliis. (1)

Sed æquum forsitan fuerit, ut adversario mutuam vicem rependamus, et ut ipse duorum Cardinalium, et quorumdam Thomistarum testimonia nobis objicit; ita et nos totidem Cardinalium et Jesuitarum testimonia, illi pariter opponamus.

CIV. Primum itaque ex Sacro Purpuratorum Patrum senatu Baronium oppono, cujus pietas, et doctrina non minor, toti Ecclesiæ notissima est, et qui Molinæ doctrinam sua novitate periculosam existimavit. Etenim in epistola quam ad Dominum de Villars Archiepiscopum Viennensem misit, et quam refert Dominus Matthæus historiæ Gallicæ scriptor, tomo 2. (2) septem annorum pacis, ita quid de Molinæ sententia existimet, metuatque, declarat. Hæc quæ appono, hujus historici verba sunt: « Vidi ego litteras Cardinalis Baronii, manu propria scriptas ad Dominum Petrum de Villars, Archiepiscopum Viennensem, vere alterum Galliæ Hilarium; et quem Magnus ille Cardinalis vocat lucernam pedibus suis, dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Et sane ab omnibus habetur ex doctissimis totius Ecclesiæ Episcopis. Conqueritur ille, quod Molina quæstionem excitarit, qua Ecclesiæ Catholicæ non erat opus, atque sub finem ait, quod licet diligat et colat ex animo Jesuitas, sibique injuriam reputet quidquid eos offendit, nihilominus eos admonuit, ne existimationem suam defendendo sententiam Molinæ, discrimini exponant. » Ad marginem vero ipsa verba epistolæ sic refert: « Vale Pater amantissime et doctissime, lucerna pedibus meis, dum per obscura Theologiæ contigerit ambulare. Monui Reverendos Patres meos Societatis Jesu, ne existimationem suam in defensione librorum Molinæ periclitari sinant, et in discrimen adduci. Colo ipsos omnes ut patres, Deus scit, ut de ipsis illud usurper, Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me. »

CV. Proximum Baronio, et æqualis dignitas, et eadem sententia Cardinalem Contarenum facit, qui libro de prædestinatione, quantum a Pelagianis recentiores recedant, his verbis explicat. (1) « Orti quidam sunt qui se Lutheranorum hostes atque adversarios, Catholicæque veritatis patronos esse profitentur, qui statim atque de naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrii ægritudine, verba apud populum fieri audiunt, Lutheranorum doctrinam esse clamant, et cum pertinaciter arbitrii libertatem asserere volunt, hominem paulatim extollunt, divinam gratiam deprimunt, ipsi ex Catholicis Pelagianos sese faciunt; et ne quod in Christiana Religione caput et radix est, propagetur, et latius diffundatur impediunt, etc. » Nos tantum verba referimus, non censuramus, et id nobis licere putamus, quod adversarius sibi licere existimat.

CVI. Cardinalem Berullium, cæteris dignitate non inferiorem, parem etiam, aut forte superiorem fecit studium defendendæ

(1) Pagina 91. — (2) Pagina 760.

(1) Pagina 640.

gratiæ per se efficacis, ut refert Guillelmus Gibiufus, Congregationis Oratorii insignis Theologus, libro de libertate Dei et creaturæ, in epistola dedicatoria ad Urbanum VIII. ubi ait, quod « Hujus sententiæ adeo (Cardinalis ille) studiosus fuit, ut se a contraria alienissimum profiteretur, et si enim cultores quidem ejus admodum probaret, quod tamen ea illos mente in hujusmodi sententiam descendisse animadverteret, ut rationi humanæ gratificarentur, et erga naturam liberaliores essent ; nec originem illam, nec dogma inde derivatum, probare unquam potuit. Quin magno animi ardore (ita enim erga gratiam et veritatem affectus semper fuit) et repudiabat ipse, et alios quoscumque occasio tulerat, abducebat. »

CVII. Nec usque adeo Ludovici Molinæ opinio suis placuit, ut a veteri et communi Theologorum sententia abduci ea novitate sese omnes permiserint. Reclamarunt multi, inter quos primus ac præcipuus fuit Henricus Henriquez, cui honore Molinæ charior veritas fuit. Ille enim libro de ultimo fine hominis, cap. 4. expresse rejicit scientiam mediam, et docet scientiam futurorum conditionatorum in decreto conditionato fundari, et illud prius ratione in Deo præsupponere : « Necesse est (inquit) in signo rationis supponere liberam quamdam Dei conditionalem prædefinitionem, qua posita novit quid esset facturus in tali rerum concursu et occasione. » Et iterum : « Recte concors Theologorum sententia docet, Deum habere prædeterminationem bonorum efficacem, ex providentia perfecta ab æterno, in qua et per quam, tamquam per rationem, certo omnia sciat. » (1) Et ibidem loquens de sententia asserentium propositiones de futuro contingenti in signo rationis, antequam concipiatur ulla divinæ voluntatis prædeterminatio, veras esse, et præsciri in seipsis, subdit : « Quasi rem novam se invenisse putant, nam in hac antiqua controversia non confugiunt universaliter Patres et veteres Theologi ad conditionatam præscientiam. » Ac mox §. 2. « Hæc sententia non est necessaria pro asserenda hominis libertate, et in multis deficit. » Et in commentario littera C. « Hæc disputatio de præscientia futurorum conditionatorum a nobis (id est Jesuitis) ante viginti annos excitata est, et contra votum nostrum susceptа est in Italia sententia, de qua in textu. »

CVIII. Nec vero scientiam dumtaxat mediam rejicit, sed ita ex professo admittit prædeterminationem physicam, ut purissimum Thomistam putes, nam ibidem initio capitis sexti ait : « Non tam difficile est intelligere, ut quidam putam, quod salvo usu nostræ liberæ cooperationis, Deus temperans vim sui concursus, efficaci auxilio moveat, tum physice ex parte potentiæ, tum moraliter ex parte objecti. » Et ibidem, ne quid addendum relinquat, solvit argumentum potissimum contrariæ sententiæ. « Objiciunt (inquit) quidam, si causa efficax et suppositio ex qua infallibiliter sequitur effectus, est jam posita in actu, nec ea est aut unquam fuit in libertate mea ; qui fieri potest ut effectus et actus sic a Deo prædefinitus antecedente voluntate, et mandandus executioni cum efficaci auxilio præveniente, manet nunc in libertate nostræ voluntatis ? Quibus respondeo primo, antecedens esse causam rei, cum suo modo libero, atque ita infert effectum liberum ; alioquin Deus non assequeretur modum quem sua providentia, et suavi motione intendit, nempe ut effectus in exercitio libere fiat per causam proximam. »

CIX. Nec demum censuram omisit, qua Molinæ et Lessii sententiam, ut D. Augustini, et S. Thomæ doctrinæ adversam notaret, subdit enim cap. 24. « In eum finem hæc disputant hi auctores, ut pro libero usu nostræ voluntatis, quem aliter vix salvari putant circa impletionem præcepti, aut vitationem peccati, dimicare se putent contra impium Lutherum. Nesciunt aliter contra Hæreticos salvare usum nostræ libertatis in exercitio, quam negando ullum auxilium esse aut dici præveniens, quod sit causa proxima prædeterminans et efficax nostræ liberæ cooperationis et conversionis, sed esse tantum auxilium sufficiens, aut concomitans, quo homo potest uti et converti, si velit. »

CX. Nuper etiam prodiit liber de ordine, deque priori et posteriori, a Claudio Tiphanio Societatis Jesu Theologo editus, in quo per multa capita scientiam mediam impugnat, et cap. 24. num. 4. dicit, « Nullum

(1) §. 1. Littera. A.

alium Theologum, ante Molinam, ne per somnium quidem de illa cogitasse ; nec eam ullibi vel supposuisse, vel adhibuisse ad ullam sive Scripturæ Sacræ, sive Theologiæ Scholasticæ, difficultatem expediendam. » Et initio capitis sequentis profitetur, « Sententiam negantem scientiam mediam, et antiquitate, et defensorum numero ac auctoritate, longe esse meliorem. » Et cap. 26. post relata verba Molinæ dicentis, « Triplicem scientiam in Deo esse distinguendam, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri, et contingentia rerum cum divina præscientia, hallucinari velimus, etc. » Statim addit. « In qua Molinæ doctrina multa ocurrunt improbanda : ac primum id periculi in concilianda sine ejus distinctione nostra libertate, cum præscientia divina, quo minus cautos, minusque intelligentes terrere se putat ; non ego solus non video, sed neque ulli ante eum Doctores Scholastici, aut SS. Patres animadverterunt. Quasi vero Dei cum causis sive liberis, sive necessariis, agendi modus ex nostra mente, nostrisque cogitandi, fingendi et distinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata, in eo statu in quo scientia media videri dicitur, ideo est libera, quia in eo si vellet, reipsa posset facere oppositum ejus quod pro innata sua libertate factura dicitur ; cum in eo etiam statu, in quo per scientiam visionis videtur, pro sua eadem libertate possit etiam, si velit, non facere quod facit, vel oppositum facere ; quidni sine addita vel cogitata ulla scientia media, aut alia conditione posita, vere et perfecte fuerit libera? » Deum cap. 41. num. 3. ait, « Concordiam præscientiæ, providentiæ, et concursus divini, cum nostra libertate, ab antiquis et præstantissimis Theologis, longe melius, solidiusque declarari, quam ab ullis recentioribus. » Unde Marianna lib. 4. de regimine Societatis cap. 4. acriter socios reprehendit, quod antiquam D. Thomæ et Thomistarum sententiam desuerint, ut novitiolas opiniones, ex unius privati hominis cerebro progenitas, amplectantur : « Ab hoc (inquit) præclaro fonte emanarunt illi turbines et procellæ quibus nostra Societas tentavit exagitare sapientissimos Dominicanæ familiæ Theologos, quos potius venerari debebat, ut purioris doctrinæ Antistites, quam sequi hesterna Ludovici Molinæ commenta, cujus viri libellus ab examine Theologorum Sacræ Inquisitionis delatus fuit Romam, ubi modo liberum arbitrium acerrime contra gratiam pro palma luctatur. » Et libro de morte et immortalitate cap. 6. et 8. ubi dixit sententiam D. Augustini videri nonnullis horridam, subdit, « Video quæ a Cassiano dicta sunt omnia de gratia et libero arbitrio, a viris eruditis nostra ætate defendi, quasi pietati consona, neque deflexa a fidei regula sancta. »

CXI. Ex quibus facile (amice Lector) intelliges, non usque adeo securam esse, aut existimatam fuisse, etiam a suis, Molinæ sententiam, ut non aliquid metuendum sit, et nonnullam etiam inter ipsos Patres Societatis, hujus de qua disputamus, cum Hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, concordiæ suspicionem esse. Nos verba referimus, non censuramus, et quod adversario licet, nobis etiam licere putamus ; « Ac in vitium, si quod sit, vitio coarctamur alieno, » ut aiebat Hilarius, de Trinitatis arcano cum Arianis disputaturus.

Articulus VII.

Altera accusatio Calvinismi, a læsa sanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminosi, et concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur.

Duo sunt præcipua Calviniani erroris capita, unum circa liberum arbitrium quod destruit ; alterum circa peccati malitiam, quam in Deum refundit, quo volente, quo jubente, quo instigante, peccata omnia perpetrari docet. Quæ circa primum caput objecit adversarius, jam expedita sunt : hoc unum modo superest, ut quæ circa alterum opposuit, pariter refellamus.

CXII. Sic ergo discurrit §. 3. num. 121. « Restat aliud caput de auctore peccati, de quo etiam petunt propugnatores scientiæ mediæ, quid minus ea de re adversarii quam Calvinistæ dixerint. Atque hæc proprie est objectio illa quam stupidam vocat Joannes a S. Thoma. Ait autem Calvinum ex Belcario Episcopo Metensi censuisse, Deum necessitare miseros ad flagitia : Bezam autem dicere, omnia necessario evenire ex immutabili Dei decreto : Christum necessario proditum a Juda, damnatum a

Pilato, etc. Sed hæc jam expedita sunt, dum ostendimus Calvinum, non aliam intelligere necessitatem, quam eam quam adversarii non negant, nempe necessitatem consequentiæ.

« Addit autem Pater Lemos, errasse Calvinum quia dixit, Deum ita movere ad malum, sicut ad bonum, quod nesciret distinguere inter actionem et entitatem, ut est entitas et actio, et inter peccatum : non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. » Postea quædam Calvini testimonia adducit, quibus docet Dei voluntatem nunquam tendere in actum malum, ut malus est, ita ut malitia possit ei attribui, quam vult totam penes hominem residere, penes Deum non esse nisi legitimum illius usum : diversa omnino ratione Deum atque hominem circa eamdem actionem versari, quando illa mala est ; et ita quidem ut Deus hominum perfidiam nolit, ut ei non placeant mali actus, quatenus mali sunt : ut in eis inculpata maneat Dei justitia : habere tantum idoneos fines, bonos, sanctos, Deo dignos, propter quos decernat actus qui mali sunt, atque ad eos efficaciter moveat. Quibus expeditis tandem quasi ovans ac triumphans exclamat : « Et post tam disertam actionis et malitiæ distinctionem apud Calvinum, P. Lemos in facie solis hujus, dicere non est veritus, ideo illum errasse, quod nesciret distinguere inter actionem et entitatem, ut est entitas et actio, et inter peccatum. Videat æquus Lector, et judicet, atque hoc etiam recolat, quod dicit P. Joannes a S. Thoma, audito Patre Lemos, qui sic erat exorsus ad Cardinalem Perronium, Illustrissime Domine, ego dicam omnia quæ Calvinus dixit in hac materia, tacuisse Perronium, et annuere visum. » His præmissis.

CXIII. Sic ratiocinatur adversarius num. 125. « Calvinus verbo negat, re autem ipsa fatetur, Deum esse auctorem peccati ; quod facere non potest, nisi concipiendo in Deo quemdam modum se habendi circa malas actiones, cui proprie conveniat hoc quod est esse auctorem peccati. Quærimus ergo quis sit ille modus, et quid superaddat ad eum etiam modum quem adversarii maximam partem concipiunt ? Dicunt enim illi Deum decernere antecedenter et absolute, atque efficaciter, ut homo faciat actionem quæ mala est ; et ut necessario necessitate consequentiæ, orta ex tali decreto, illam faciat, et ut faciat cum cognitione prohibitionis, et malitiæ, ac proinde in omnibus circumstantiis a quibus est impossibile malitiam abesse, atque in eum finem imprimere homini motionem efficacem. Et licet homo nequiter sequatur illam motionem, Deum tamen juste id facere ac sancte, quod et idoneas habeat in adytis sapientiæ suæ ita faciendi rationes, idoneosque fines intendat, et modos etiam idoneos servet in hujus operis executione. Quærimus, inquam, quid ultra citrave Calvinus dicat, nam quod negat liberam esse hominis actionem hanc, constat non rejicere rem illam quæ apud adversarios est libertas, quæ scilicet excludit tantum coactionem, et ut ipsi putant, necessitatem consequentis, servatque indifferentiam judicii. Cætera vero utriusque sententiæ, inter se in quo discrepent, inquirimus.

« Nec quisquam dicat (subdit P. Annatus) ut est varium incertumque, ac versatile ingenium Hæreticorum, Calvinum dicere contraria, et quæ astruit iis locis quæ a nobis allata sunt, aliis destruere. Proponenda enim essent testimonia illa priorum destructiva, quæ nunquam exstant. Et cum nos contradictionis alteram partem apert e producamus, adversarii nisi producant alteram, causa nobis erit adjudicanda. Præsertim cum et Calvinistæ rigidi, qui contra molles Calvinistas inhæserunt, solvendæ hujus difficultatis rationem, quam illi exhibuerunt contra quos disputamus, ardenter amplectantur ; ut videre est apud Amesium contra Bellarminum, et Molinæum in Anatome Arminianismi, quos diceres, dum quæstionem hanc tractant, audiisse in Schola Didaci Alvarez. »

CXIV. Mirum est sane adversarium, qui ex seria Calvini lectione, verum ejus sensum eruisse se putat, Calvini tamen modum non advertisse scribendi varia, opposita, et pugnantia; vel ut ratio diversa rerum ferebat, vel ut spiritu suo vertiginis agebatur. Et crevit admiratio, dum legi caput quartum libri secundi institutionum, ex quo P. Annatus desumpsit præcipua testimonia quæ nobis objicit; nam in eodem capite plura scribit Calvinus, ex quibus

manifeste colligitur, ipsum totum quod in peccatis tam de materiali quam de formali reperitur, Deo ut auctori tribuere. Nam ibidem docet, Deum duobus modis excæcare mentes infidelium, et indurare corda peccatorum. Primo subtrahendo auxilium divinæ gratiæ illuminantis mentes hominum, et emollientis corda illorum : quem modum Catholici cum Augustino admittunt. Secundo, « Quia ad exequenda sua judicia, per ministrum iræ suæ Satanam, et concilia eorum destinat quo visum est, et voluntates excitat, et conatus firmat. Sic ubi recitat Moyses, Sehon Regem transitum non dedisse populo, quia induraverat Deus spiritum ejus, et cor obfirmaverat : finem concilii mox subjungit, ut daret eum in manus nostras inquit. Ergo quia perditum Deus volebat, obstinatio cordis, divina fuit ad Deum præparatio. » Et num. sequenti explicans quomodo Deus induravit cor Pharaonis, subdit : « An induravit non emolliendo ? Id quidem verum est, sed plus aliquid fecit, quod obstinatione pectus ejus obfirmandum SATANÆ MANDAVIT. » Item num. 5. dicit, « Divinitus efficaciam erroris ac seductionis immittit, ut credant mendacio qui veritati non paruerunt. » Idem docet lib. 1. cap. 18. ex quo etiam adversarius sumpsit aliud testimonium quod primo loco nobis objicit : nam ibidem num. 2. ait : « Satan excæcare mentes infidelium, » ac subdit : « Et unde hoc, nisi quod A DEO IPSO MANAT EFFICACIA ERRORIS, ut mendaciis credent qui renuerunt parere veritati. » Et ibidem num. 3. loquens de peccato Chaldæorum qui spoliaverunt Job, et de inobedientia filiorum Heli, qui non obtemperaverunt patri suo, subdit : « Jam satis aperte ostendi, Deum vocari eorum omnium auctorem, quæ isti Censores (sic Theologos appellat) volunt OTIOSO TANTUM EJUS PERMISSU contingere. »

CXV. Ex his locis tria possunt argumenta desumi, quibus manifeste convincitur, Calvinum, non solum materiale, sed etiam formale peccati, Deo ut auctori tribuere. Primum est : Seductio, error, mendacium, non solum materiale, sed etiam formale peccati significant : sed Calvinus locis allegatis docet efficaciam erroris, seductionis, et mendacii, a Deo ut auctore promanare : ergo non solum materiale, sed etiam formale peccati, in Deum ut auctorem reducit.

CXVI. Secundum : Calvinus asserit Deum esse eorum omnium auctorem, quæ Theologi docent ipsum « Otioso tantum permissu contingere : » at Theologi docent Deum solum circa formale peccati permissive se habere, non autem circa materiale, quod cum sit aliqua entitas creata, non potest subterfugere divinam causalitatem, sed indiget positivo Dei influxu, ut in rerum natura existat : ergo Calvinus apertissime docet, Deum esse auctorem peccati, non solum quantum ad materiale, sed etiam quantum ad formale, et utrumque sua motione et causalitate contingere ; et P. Annatus qui id negat, se « Peregrinum in Calvini doctrina » demonstrat.

CXVII. Tertium : Qui alteri mandat ut malam actionem exequatur, censetur esse illius causa, quantum ad totam malitiam et deformitatem quam continet ; nam opus quodcumque, ex communi consensu omnium Gentium, magis pertinet ad imperantem, quam ad exequentem : sed ex Calvino citato, Deus mandat et præcipit Satanæ, ut homines tentet, et in errorem ac peccatum inducat : ergo, juxta Calvinum, peccata hominum, quantum ad totam malitiam et deformitatem quam continent (quod horribile dictu est) magis pertinent ad Deum ut auctorem, quam ad ipsum Satanam suasorem.

CXVIII. Innumera alia exstabant loca in Calvini institutionibus, quibus expresse, et in terminis dicebat, Deum esse auctorem peccatorum, etiam quantum ad malitiam et deformitatem, quam de formali important ; sed ea in posterioribus editionibus a Calvinistis erasa sunt, ut testatur Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, tomo 1. in secundam secundæ, pagina 53. ubi hæc habet : « His subjungam Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, et quidem maximi momenti, vel ab ipso cum viveret, vel a ministris post ejus mortem, mutata sint, ut in articulo de causa peccati : in prioribus quippe editionibus, clare et distincte, Deum peccatorum, non tantum secundum substantiam, sed etiam SECUNDUM MALITIAM ET DEFORMITATEM, auctorem statuit : in posterioribus vero, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, et aliquo pacto ambiguis ad evadendum utitur. » Et post tam clara testimonia, et evidentia ar-

gumenta, P. Annatus « In facie solis hujus dicere non est veritus, » Calvinum distinguere inter materiale et formale peccati, seu inter ejus entitatem et malitiam ; et primum tantum Deo ut auctori tribuere, non vero secundum : illumque, « Si usum vocum respiciamus, satis religiosum esse, ut caveat ne Deum auctorem peccati esse dicat, » ut scribit num. 109. in fine.

CXIX. Certe sinceriores et cautiores sunt hac in parte alii Theologi Societatis, qui ingenue profitentur, Calvinum utrumque Deo ut auctori tribuere, nec illum sycophantam, a crimine illo absolvunt. Nam P. Martinonus in Antijansenio disp. 6. sect. 2. num. 16. hæc habet : « Non est dogma Pelagianum, sed Calvinisticum, abominabile apud omnes Catholicos, et vel ipsis Calvinistis pudendum, qui tam fœdum et execrandum magistri sui errorem, quoquo modo possunt dissimulare conantur ; dicere Deum punire aliter peccata novis peccatis, quam permissive, subtrahendo gratiam suam, et specialem protectionem contra insultus Diaboli, aliasque peccandi occasiones ; sed vere positive per seipsum, vel per Satanam, et alios justitiæ suæ ministros, ad nova peccata inducere, inflectere, et cogere, seu necessitare ; esseque auctorem tyrannidis Achabi, incestus Absalonis, conviciorum Semei, et aliorum id genus peccatorum, quæ Doctores Catholici, Dei tantum permissu evenisse volunt ; ipsumque Satanam excæcare infidelium mentes, id non esse aliunde, nisi quia a Deo ipso manat efficacia erroris, ut ait Calvinus lib. 1. Instit. cap. 18. et lib. 2. cap. 4. et lib. 3. cap. 23. et in cap. 1. Epist. ad Roman. versu 24. Qui blasphemus error damnatur a Tridentino sess. 6. can. 6. anathematizante eum qui dixerit, Deum aliter quam permissive operari mala opera. »

CXX. Idem docet Valentia, aliis Societatis Theologis, in concertationibus adversus Lutheranos et Calvinistas exercitatior. Nam 1. parte quæst. 19. disp. 1. puncto 3. assertione 4. ad hoc caput totam Catholicorum cum Hæreticis controversiam revocat. « Utrum scilicet malum culpæ in divinam voluntatem cadere possit sub aliqua ratione boni, quæ contineatur aliquo respectu peccati, ad quodpiam bonum ; ita quidem ut sua tali ratione, vere et ex certa intentione, et recte atque juste, Deus velit ipsum peccatum in se tamquam objectum quoddam materiale, immediatum et per se suæ voluntatis ; et ad illud etiam interdum hominem invitet, atque stimulet ? » Hocque sensu interpretatur antiquos et recentiores Hæreticos, Simonem Magum, Lutherum, Bucerum, Melanchthonem, a qua impietate ait resipuisse, sed illi Calvinum et Bezam mordicus adhæsisse ; illum quidem libro 1. Instit. cap. 17. sect. 5. et 6. et cap. 18. sect. 1. istum vero in secunda parte responsionis suæ ad acta colloquii Mompelgartensis, pag. 117. et sequentibus. « Nam contendit eo loco Beza, Deum non modo permittere, sed etiam velle peccatum, tametsi non male, neque ut malum, sed bene, ut bonum quoddam, relatum quidem ad ipsum Deum, qui scilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni, nempe ut per illud puniat alia peccata ; vel ut ostendat in eo puniendo justitiam suam, aut in eo remittendo misericordiam. Atque eatenus solum Beza ibi et Calvinus lib. 2. cap. 4. sect. 2. negant Deum esse auctorem peccati, quasi peccatum ut malum et male Deus velit, aut ad illud ut malum moveat. »

CXXI. Idem luculenter confirmat Beccanus, qui plures etiam cum Lutheranis et Calvinistis in Germania concertationes habuit, tomo 1. Summæ Theologiæ cap. 16. testimonio Davidis Paræi, famosi Calvinistæ, imo et Calvinisticæ factionis in Germania primipili. Verba ejus, quia lepidissima sunt, placuit hic transcribere. « Noster (inquit) Serarius et ego eramus autumno superiori apud accidulas Schualbucenses. Ibi commode incidimus in Davidem Paræum, Calvinistam, Professorem Heidelbergensem. Salutavimus hominem perhumaniter, et ille vicissim nos. In progressu amice et modeste mihi objecit, quod in quadam disputatione, quæ typis edita est, scripsissem, Deum Calvinistarum esse auctorem peccati. Respondi me solide id probasse ex verbis et sententiis Calvini. Tum ille, esto sane, inquit, sit ista Calvini sententia, at non Calvinistarum. Hic subridens Serarius, ita subjecit. Domine Paræe, hæc lis facile inter vos, ut video, componetur. Sola particula STARUM expungatur, et res erit salva. Placuit hoc Paræo, et colloquium solutum est. Vix Moguntiam reversi eramus, cum ecce Paræus ad me

epistolam dat, in qua inter alia monet nos nostri officii, hoc carmine :

Vos quoque promissi memores delete litura
Ingenua, STARUM, impegistis quod male nostris.

An non fatetur hoc carmine Deum, ex sententia Calvini, esse auctorem peccati, tametsi Calvinum in hoc sequi ipse non velit ? Hæc Beccanus. Ubi ex ipsa Calvinistarum confessione convincit, Calvinum revera Deum fecisse auctorem criminum, et in eo errore, quem vel ipsæ aures horrent, Calvinistarum plurimos a Calvino defecisse. Ut quid igitur P. Annatus absolvit ab eo crimine Calvinum, quem nec ipsi rigidiores Calvinistæ absolvunt ? Certe et Calvino merito tandem gratulari possumus, quod aliquem ex Jesuitis sibi propitium habeat, ipsique adversario, Calvinum defendenti, hæc Augustini verba contra Julianum rursus objicere : « Monstrabo tibi quod tu ipse sic adjuvas Hæreticorum damnabilem et nefandæ impietatis errorem, ut nullum talem patronum nec in suis dilectoribus valeant invenire. »

CXXII. Ex his facile intelligitur, Calvinum triplici titulo facere Deum auctorem peccati. Primus ac præcipuus, et qui cæterorum radix, et fundamentum est, sumitur ex eo quod docuerit Deum movere voluntatem hominis ad actus malos, solum spontanee, et non libere, ut jam satis multis ostendimus supra, et ipsemet aperte profitetur lib. 2. Instit. cap. 3. §. 5. his verbis : « Voluntatem autem necessitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicata, ostendit eos qui inter necessitatem et coactionem distinguere nesciunt, etc. » Supposito enim quod Deus voluntatem moveat ad actus malos et peccaminosos, ea motione quæ indifferentiam voluntatis auferat, et quæ voluntatem necessitet, evidenter sequitur, malitiam et deformitatem peccati, non posse in voluntatem creatam, sed solum in Dei motionem reduci ; quia voluntas motu solum spontaneo mota et excitata, et carens indifferentia actuali, et potentia ad oppositum, non potest in suos actus influere malitiam moralem, quæ sine libertate indifferentiæ, et potentia ad oppositum, subsistere nequit ; ut in motibus primo primis, et actibus indeliberatis constat. Unde si quæ malitia moralis in ejus actibus reperiatur, debet in Deum ut in auctorem necessario refundi. Si ergo Calvinus alicubi negat, Deum esse auctorem peccati, hoc solum negat quoad verborum sonum, et reipsa rationem prædictæ causæ ei tribuit, eo ipso quod docet voluntatem hominis ad actus malos spontanee solum moveri ; aut sibi manifeste contradicit, cum hæc nulla ratione conciliari possint.

CXXIII. In eadem contradictione versatur Beza (qui Calvino in hoc errore adhæsit, ut testatur Valentia supra citatus) dum in responsione ad Sebastianum Castellionem, de æterna Dei prædestinatione, in refutatione secundæ calumniæ, hæc scribit : « Quærenda est vitii origo in instrumentorum SPONTANEO MOTU, quo fit ut Deus juste decreverit quod illi injuste fecerunt. At dices non potuerunt resistere Dei voluntati, id est decreto, fateor, sed sicut non potuerunt, ita noluerunt. Verum non poterant aliter velle : fateor quoad eventum et energiam, sed voluntas tamen Adami COACTA NON FUIT. » Hæc enim duo sibi invicem opposita sunt, homini malitiam actionis imputari, et ab ea abstinere non posse, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest.

CXXIV. Altera ratio est, qua non potest Calvinus non efficere Deum auctorem peccati, quod docuerit ipsum movere voluntatem hominis ad actus malos, motione morali, præcipiendo Diabolo ut homines tentet et ad peccatum inducat ; motio enim moralis, cum non sit præcisiva, sicut motio physica, non solum ad entitatem et substantiam actus, sed etiam ad ejus malitiam et deformitatem, secundario saltem et indirecte, se extendit, ut declarabitur tractatu sequenti, disputatione §. ubi de modo, quo actus mali divinæ subjiciuntur providentiæ, fuse agemus.

CXXV. Tertio Calvinus Deum fecit auctorem peccati, eo quod docuerit ipsum non solum permittere, sed etiam velle peccatum, non reduplicative ut malum est, sed quatenus induit quamdam rationem boni, seu ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ, ut ex Valentia, his in rebus fide dignissimo, et in rimanda Hæreticorum mente versatissimo, supra declaravimus. Unde juxta Calvinum, Deus ad omne genus peccati, etiam cum deformitate sumpti, comparatur

sicut ille qui eligit mendacium, alicujus commodi et utilitatis causa honestatum ; sic enim ille Hæreticus vult Deum velle non solum malum pœnæ, sed etiam culpæ, et ad istud etiam interdum hominem invitare atque stimulare, quatenus ad bonum suæ justitiæ vel misericordiæ conducit ; atque ex hoc pervertissimo errore, non alio ordine reprobationem ad pœnam æternam, quam quo prædestinationem ad gloriam disponit ; quia perinde censet ad reprobi pœnam Deum peccata ut media velle et eligere, uti bona opera ad gloriam conducentia.

CXXVI. Ex quibus facile intelliges, non minus vastum chaos inter nos et Calvinum jacere, quam quo Abraham epuloni inclamabat, illum a Lazaro distare et esse semotum : Thomistæ enim, nec docent Deum movere voluntatem ad actus malos, ea motione quæ solam spontaneitatem relinquat, adimatque indifferentiam, et potentiam ad oppositum, ut fatetur adversarius, locis supra relatis : neque existimant Deum motione morali, id est præcepto, et suasione, ad actus malos inducere ; aut ipsum velle peccatum, ut induit quamdam rationem boni, et ut est medium quoddam conducens ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ. Nec denique eodem modo de reprobatione, quo de prædestinatione loquuntur : nam merita quidem volunt esse prædestinationis effectus, non tamen peccata reprobationis, sed dumtaxat ipsorum permissiones : de quo in tractatu de prædestinatione. Unde quadruplex ad minus Thomistas inter et Calvinum versatur discrimen, quod tantum eos separat, quantum ab errore veritas distat : quare non immerito Joannes a S. Thoma adversariorum argumentum *Stupidum* appellat ; illa enim Thomisticæ et Calvinianæ doctrinæ discrimina, adeo manifesta sunt, ut nemo, nisi omnino bardus, aut stolidus, non valeat ea percipere.

CXXVII. Ex his etiam, adversarii objectiones nedum solvuntur, sed etiam sponte liquescunt, et in fumum et auras resolvuntur. Patet enim discrimen quod ex Belcario Episcopo Metensi Joannes a S. Thoma refert, nempe Calvinum dixisse, « Deum necessitare miseros ad flagitia, etc. » nedum esse verum et legitimum, sed etiam radicem et fundamentum cæterorum : error enim quo Calvinus Deum facit auctorem peccati, ut rivulus a fonte promanat ex alio quo asserit Deum movere voluntatem hominis ad actus sive bonos, sive malos, solum spontanee et non libere, ut supra ostensum est. Unde Tridentinum, ut errorem illum penitus elideret, et in suo fonte et principio præfocaret, sess. 6. can. 6. sic definit : « Si quis dixerit NON ESSE IN POTESTATE hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se ; adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit. » Quibus verbis, Calvinum idcirco in fide errasse ostendit, et Deum non minus malorum quam bonorum actuum auctorem fecisse, quod docuerit non esse in potestate hominis vias suas malas aut bonas facere : nimirum quia Deus ad actus sive bonos sive malos spontanee solum et non libere voluntatem hominis movet, nec potentiam ad oppositum relinquit. Unde loco supra adducto inquit : « Voluntatem necessitate in malum trahi, quamvis libertate abdicata, offendit eos qui inter necessitatem et coactionem distinguere nesciunt. » Et Beza, qui Calvino mordicus in hoc errore adhæsit, ait ubi supra : « Quærendam esse vitii originem in instrumentorum spontaneo motu, etc. »

CXXVIII. Constat etiam ex dictis, optimum esse discrimen a Patre Lemos adductum in Congregatione de auxiliis, dum asseruit, « Errasse Calvinum, quia dixit Deum movere ad malum, sicut ad bonum quod nesciret distinguere inter actionem et entitatem, ut est entitas et actio, et inter peccatum : non erraturum, si diceret concurrere Deum ad entitatem, nullo autem modo movere ad peccatum. » His enim verbis, eximius ille Theologus, secundum et tertium discrimen supra adductum insinuavit : nimirum quod Calvinus erraverit, et Deum fecerit auctorem peccati, tum eo quod docuerit ipsum movere voluntatem hominis, motione morali, ad actus malos, sicut ad bonos, præcipiendo Diabolo ut homines tentet, et ad peccatum inducat : tum etiam, quia existimavit, Deum velle non solum malum pœnæ, sed etiam culpæ, quatenus aliquam rationem boni conducentis ad manifestationem divinæ justitiæ

vel misericordiæ induit, subindeque inter entitatem et deformitatem peccati non distinxit, sed utramque in Deum ut auctorem retulit.

CXXIX. Nec valent Calvini testimonia quæ P. Annatus in contrarium objicit. Tum quia id quod his locis Calvinus adstruit, in aliis supra a nobis adductis penitus destruit. Tum etiam, quia id non potest stare cum eo errore, quo asserit Deum ad actus sive bonos, sive malos, spontanee solum movere, ut supra ostensum est. Addo, hæc loca facile posse exponi, dicendo cum Valentia supra citato, quod quando Calvinus ait Dei voluntatem nunquam tendere in malum, nec velle hominum malitiam, solum intendit Deum eam non velle per se, et quatenus formaliter habet rationem mali; sed per accidens tantum, et in quantum induit rationem boni, seu medii ad manifestationem suæ justitiæ, vel misericordiæ conducentis. Et mirum est, quod adversarius ad hoc non adverterit, et Calvinum ab eo errore absolvere, atque, ut ita dicam, Æthiopem illum lavare tentaverit, ut in Thomistas vehementius inveheretur, eorumque doctrinam ut Calvinianam traduceret. Sed certe operam et lixivium perdidit: scriptum est enim Jeremiæ 13. *Numquid Æthiops potest mutare pellem, aut pardus varietates suas?* Videat ergo æquus Lector, et judicet, annon verisimile sit quod refert Joannes a S. Thoma, Cardinalem Perronium, auditis his quæ P. Lemos de doctrina Calvini exposuit, tacuisse, et annuere visum. Nihil enim verius, quam errasse Calvinum, quod non solam entitatem, sed etiam malitiam peccati in Deum ut auctorem reduxerit.

CXXX. Ex dictis etiam liquet, quam frivola sit adversarii ratiocinatio, supra relata; facile enim respondetur, modum quo Calvinus docet, Deum concurrere ad malas actiones, tria superaddere ad eum quem Thomistæ admittunt, nimirum necessitatem absolutam, et excludentem indifferentiam actualem, seu potentiam ad oppositum; motionem moralem ad entitatem actus peccaminosi; volitionem peccati, ut induit aliquam rationem boni, et habet rationem medii conducentis ad ostensionem divinæ justitiæ, aut misericordiæ, ut supra ostensum est.

Nec obstat quod Amesius et Molinæus, sententiam Thomistarum amplectantur; illi enim, et multi alii ex Calvinistis, errorem Calvini, ut fœdum et execrandum, ejurarunt, ut supra ex Valentia et Beccano visum est. Utinam in aliis etiam fidei controversiis a Calvini doctrina abhorrerent, et Scholæ Thomisticæ adhærerent, non longe essent a regno Dei. Utinam etiam Sociniani et Arminiani, in quæstionibus de gratia et libero arbitrio, in Schola Didaci Alvarez audiissent: in ea certe non didicissent Semipelagianismum, quem interpolarunt; nec semina fidei et gratiæ in nuda natura collocarent, neque gratiam naturæ pedisse quam facerent; aut eam, quantum ad efficaciam et usum, libero arbitrio subjicerent, ut supra ex Francisco a S. Augustino vidimus.

Articulus VIII.

Depulsio Jansenismi.

Liberius interdum aliqui familiaribus, aut earumdem partium studio conjunctis insusurrant, Thomistas in eodem cum Jansenio luto hærere; ac majori arte aut dolo alii, dum toto impetu, totisque viribus in Jansenium ferri simulant et videri volunt, oblique et per latus Thomistas petunt; et sibi viam parant, ut quod animo diu meditantur, aliquando palam faciant, et fidem non ægre reperiat cujus toties periculum fecerint, aut gustum aliquem dederint; Thomistas a Jansenii sententia, nec quantum latus unguis est, in diversum abire. Sed dum eorum artes, quæ nos minime latent, ridemus, et fidei ac Scholæ nostræ doctrinæ securi, expectamus ut ab his latebris in apertum veniant; interim Catholicam de decretis et auxiliis per se efficacibus Thomistarum sententiam, a Janseniana doctrina discrepare plurimum, nihilque cum ea habere commercii, breviter demonstrandum suscipio.

CXXXI. In primis, cum juxta Patrem Annatum, et alios Societatis Theologos, qui contra Jansenium scripserunt, idem sit, in quæstione de gratia efficaci, Jansenii et Calvini error: omnia quæ hucusque adduximus ad probandum Thomistas differre a Calvino, pariter demonstrant eos discrepare

a Jansenio ; et Pater Annatus pugnantia scribit, dum eos Calvinistis implicat, et a Jansenianis sejungit.

CXXXII. Deinde, idem auctor locis supra adductis, varia Jansenium inter et Thomistas assignat discrimina : nam in libro de libertate incoacta contra Apologistam Jansenii cap. 2. §. 4. hæc scribit : « Inde processit error Jansenii, quod putaverit se eodem modo philosophari posse quo Thomistæ, cum tamen diversissima sint eorum principia : nam Thomistæ cum victrice concupiscentia verbi gratia ponunt sufficientem gratiam ad resistendum, nec putant quidquam requiri in alterutro casu, quod habeat rationem principii et virtutis activæ, et ideo dicere possunt simultatem esse potentiæ ad utrumlibet oppositorum immediate ac proxime ; neque unquam sensum compositum et divisum sic explicuerunt, ut dicerent voluntatem posse unum in sensu composito, et in sensu diviso, hoc est successive, atque ex hypothesi quod fiat mutatio in prærequisitis, posse alterum. Nunquam Thomistæ ita sensum illum compositum et divisum explicuerunt. »

Et contra Commentatorem cap. 2. §. 1. « Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio ? Quem invenient qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam, carere proxima ad dissentiendum potentia ? Quem dabunt qui distinctionem sensus compositi et divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem a Deo motam posse dissentire, quamdiu illa motio aberit, et advenerit alia ? » Quibus verbis tria inter Jansenium et Thomistas assignat discrimina, quæ ex supra dictis patent. Item in libro Gallico idiomate scripto, cui titulus est, *La conduite de l'Eglise*, parte 2. decem et octo doctrinæ Thomisticæ a Janseniana differentias indicat, et eleganter ac erudite prosequitur. Qui plura cupit legat librum a Patre Bernardo Guiart, Doctore Parisiensi editum, cui hunc titulum præfixit : *Discrimina doctrinæ Thomisticæ a Janseniana*. Legat etiam librum P. Baronii de libertate humana et gratia divina, disp. 1. §. 3. ubi conferendo doctrinæ Thomisticæ et Jansenianæ principia, validissime repellit fictitium illum cum Jansenio consensum, quem Theophilus Raynaudus in libro contra Ciriacos singulis diatribis, ac pene paginis nobis objicit.

CXXXIII. Tertio, Thomistarum doctrinam de gratia per seipsam efficaci, nihil cum Janseniano dogmate habere commercii; ex eo patet, quod Innocentius X. post editam adversus quinque Jansenii propositiones constitutionem, sæpius vivæ vocis oraculo declaravit, se non intendisse doctrinam de gratia per seipsam efficaci, directe, vel indirecte attingere, sed id dumtaxat definire, in quo Thomistæ et Jesuitæ conveniunt, ut ingenue fatetur P. Annatus, in libro cui titulus est, *Cavilli Jansenianorum*, pagina 29. ubi hæc scribit : « Id in quo convenimus (Thomistæ et Jesuitæ) sancivit Pontifex, id in quo dissidemus, disputationi nostræ reliquit. Sed est, inquis, necessaria consequentia a positione illorum principiorum, ad negationem gratiæ prædeterminantis ? Respondeo hoc ipsum inter nos disputari, an scilicet necessaria sit illa consequentia, nobis videtur necessaria ; illis non videtur. Utri melius sentiant, nondum definitum est. Vicerint illi qui suam sententiam melius probaverint, meliusque defenderint. Atque hoc est Pontificem attingere noluisse controversiam inter nos et Thomistas disputatam de gratia per seipsam efficaci. » Et revera ab hoc alienam penitus fuisse mentem Pontificis, non solum plura vivæ vocis oracula testantur, sed etiam decretum ab ipso editum in Congregatione generali Sanctæ Inquisitionis, habita die 23. Aprilis anni 1654. quo declaravit se celebrem illam de gratia per se efficaci controversiam, in eodem in quo erat in Congregatione de auxiliis statu relinquere ; sancivitque in ea quæstione debere observari decreta Pauli V. et Urbani VIII. quæ strictissime prohibent, ne quis sententiæ affirmari vel neganti gratiam per se efficacem, aliquam erroris notam inurat.

CXXXIV. Sanctissimus etiam Pontifex Alexander VII. qui feliciter Ecclesiam regit, doctrinam de gratia per se efficaci, sanam et Catholicam esse declaravit Brevi dato Romæ die 29. Julii anni 1663. et ad venerabiles Archiepiscopos et Episcopos Regni Galliæ directo. Cum enim quidam articuli,

doctrinam gratiæ per se efficacis, in eo sensu quo in Schola Thomistarum docetur, continentes, ab illustrissimo et eruditissimo viro, Domino Gilberte de Choiseul, Convenarum Episcopo, ad ipsum fuissent transmissi, gratulatus est Pontifex Prælatis Gallicanæ Ecclesiæ, quod eorum exemplo, consilio, et opera, plures ad saniorem doctrinam fuissent inducti. Verba Pontificis sunt.

« Venerabiles Fratres, salutem, et Apostolicam Benedictionem. Ut nulli vestrum incompertum est, quanta sollicitudine Innocentius X. felicis recordationis Prædecessor noster, Jansenianam hæresim radicitus evellere conatus fuerit ; quanta nos ipsi cura et instantia idem propositum indesinenter prosequi non destiterimus : ita nobis probe compertum est, atque perspectum, quam indefesso studio plerique vestrum Constitutiones Apostolicas in Jansenii causa editas executioni mandari procuraverint. Illud autem non mediocri gaudio animum nostrum perfudit, quod litteris ex Gallia recens allatis, accepimus illorum in dies crescere numerum, qui recta sapiunt, præfatis Constitutionibus, sese ultro subjicientes ; illorum vero decrescere, qui a veritate auditum avertunt, et variis inanium interpretationum argumentis decepti, decretis Apostolicis refragantur. Is fuit egregius sane laborum vestrorum fructus, majoris scilicet et potioris partis, ut multi, iique cæterorum nomine Primarii, exemplo vestro, consilio, et opera AD SANIOREM DOCTRINAM INDUCTI, ea qua par est, ut credimus, animi demissione, sese paratissimos exhibuerint ad illa omnia præstanda, quæ ipsis a Sede Apostolica præscribentur. »

Articuli vero illustrissimo Convenarum Episcopo oblati, et per eumdem ad Summum Pontificem transmissi, isti sunt.

I.

« Cum ex S. Augustini sententia , quam tota S. Thomæ Schola defendit, gratia efficax voluntatem indeclinabiliter et infallibiliter, citra tamen necessitatem , vi divinæ motionis flectens et determinans, ad singulos Christianæ pietatis actus necessaria sit, nunquam contingit , ut vel oremus , sicut oportet, nisi cum ea operatur ut oremus, nobisque interpellandi, et gemendi inspirat affectum ; nec ut Dei mandata servemus , nisi cum illa facit ut in ejus præceptis ambulemus ; nec denique ut inimici tentationes superemus, nisi cum nobis victoriam largitur. Et tamen cum nonnunquam justi tentationibus succumbant, et in varia peccata prolabantur, etiam cum illa vitare imperfecte ac remisse volunt atque conantur, manifestum est justis in illo imperfectæ ac remissæ voluntatis statu , vitio licet suo mandatum violantibus, efficacem illam et victricem , qua præsente nunquam vincimur, gratiam non adesse.

« De his ergo justis, quibus illa magna non adest gratia, licet parva et imperfecta non desit, vere utrumque dici potest, et potuisse illos Dei mandata servare , tentationique resistere , eosdemque alio sensu non potuisse. Potuerunt enim prorsus : quia non solum liberi arbitrii virtutem et gratiam habitualem habuerunt, sed etiam gratiam actualem, quæ sufficiens dici potest, Thomistarum sensu, qui gratiæ per se efficacis necessitatem supponit.

« At quia absente gratia efficaci , nunquam contingit ut voluntas sicut oportet tentationi resistat , constansque est apud Thomistas dogma, gratiam sufficientem ab efficaci separatam non complecti omnia ad pie agendum necessaria : ideo usitatissima Scripturis Patribusque locutione , et Thomistis omnibus probata , hoc sensu dici potest, justos illos ejusmodi sufficienti gratia instructos, tentationi cui succubuerunt resistere non potuisse : quia nimirum ejusmodi potestatem non habuerunt, quæ complecteretur omnia ad agendum necessaria ; cum gratiam efficacem, ad agendum utique necessariam , non habuerint.

« Quare cum dicimus nos sine gratia per se efficaci non posse agere, id hoc uno sensu intelligimus, eum cui deest gratia illa per se efficax, non habere omnia quæ requiruntur ad actu agendum.

II.

« Gratia interior duplex est : alia efficax quæ semper producit illum effectum ad quem impellit voluntatem ; alia inefficax, quæ voluntatem excitat ad effectum quem non producit.

« Prior gratia ea est quam simpliciter , proprie , et absolute efficacem Thomistæ vocant : huic resisti quidem semper potest,

ut iidem docent ; at nunquam ita resistitur, ut effectu illo privetur ad quem impellit voluntatem : quod aliis verbis sic exprimunt, ut resisti posse dicant in sensu diviso, non autem in sensu composito.

« Secunda autem ea est quam tum excitantem, tum inefficacem, tum sufficientem, idem significantibus verbis, vocant ; huic vere resistit ac renititur voluntas, eamque eo effectu privat ad quem excitat, et ad quem potestatem largitur, superius explicato Thomistarum sensu sufficientem. Potest quidem illi voluntas consentire, nec tamen, si absit gratia efficax, unquam consentit ; non defectu antecedenti potestatis, sed libera sui ipsius in oppositum determinatione.

« Sed quamvis illa gratia per se spectata, effectu illo careat ad quem tendit, ad quem voluntatem excitat, et ad quem per antecedentem Dei voluntatem destinatur ; adeoque falsum sit hoc sensu omnem Christi gratiam semper habere eum effectum quem Deus vult, si tamen spectetur ut cum absoluta Dei voluntate conjuncta, merito hoc sensu efficax dici potest, quia semper id in corde hominis operatur, quod Deus absoluta voluntate intendit. Certum est enim apud Thomistas, auxilium sufficiens respectu unius actus, semper esse efficax respectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinæ voluntatis destinatur : adeoque apud illos omnis gratia est efficax alicujus effectus, ejus nimirum ad quem proxime ordinatur, et Deus absoluta voluntate intendit, juxta illud Isaiæ : Verbum quod egreditur de ore meo, non revertetur, ad me vacuum, sed faciet quæcumque velui.

III.

« Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ, non sufficit libertas a coactione, sed requiritur libertas a necessitate : quamvis enim gratia per se efficax infallibiliter et inseparabiliter voluntatem ad agendum determinet, atque ita nunquam voluntas illi actu dissentiat ; non tamen inducit necessitatem, quia non tollit dissentiendi potestatem. Est ergo perpetuo in homine lapso illud quod Thomistæ statuunt activæ indifferentiæ genus, quam proximam dicere nihil vetat ; dummodo ab hoc verbo semoveas illum sensum, ut voluntas per efficacem gratiam nota credatur nunc consentire, nunc dissentire ; sive quod idem est, nunc actualem consensum, nunc vero actualem dissensum, cum ejusmodi gratia componere.

IV.

« Tantum abest ut Semipelagiani ideo Hæretici fuerint, quod dicerent gratiæ nos consentire et dissentire posse ; ut potius certum et minime dubium sit, cuicumque gratiæ, etiam efficaci, resisti posse ; id est cum quacumque gratia simul remanere activam, atque, ut supra dictum est, proximam dissentiendi potestatem ; licet actu, ut etiam supra dictum est, nunquam efficaci gratiæ dissentiatur.

V.

« Gratuitæ prædestinationis doctrina maximam jure merito apud omnes Scholas Catholicas auctoritatem obtinet : hujus autem doctrinæ hæc summa est, ab omnibus ejus defensoribus recepta ; solis electis, si spectetur non antecedens, sed absoluta et efficax Dei voluntas, salutem æternam absoluto Dei decreto destinatam esse, cum ea gratiarum ac beneficiorum serie, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur ; quorum beneficiorum utique præcipuum est perseverantiæ donum, quod nemo proprium esse prædestinatorum inficiatur : hinc sequitur Christum, cujus absoluta voluntas paternæ semper conformis extitit ; hoc decretum, nec præcibus, nec morte sua simpliciter et absolute mutare voluisse : itaque solis illis absolute et efficaciter promereri voluit salutem æternam, et perseverantiæ donum, quos sibi a Patre datos et de manu sua a nemine raptum iri in Evangelio dicit. De his capitibus apud omnes gratuitæ prædestinationis defensores convenit ; quibus ea tantum Christi mortis omnibus impensæ generalitas excluditur, qua collatæ omnibus hominibus asseruntur gratiæ ita sufficientes, ut præterea efficacem ad volendum seu operandum non requirant.

« Sed hac opinione dempta, nihil obstat, imo prorsus veritati consentaneum est, dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, ac sanguinem fudisse ; tum quia antecedenti voluntate salutem om-

nium voluit ; tum quia sufficiens pro omnibus pretium obtulit. Falsum autem est, et hæreticum , dicere Christum pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuum esse, cum multis reprobis , omnibusque adeo justificatis, gratias tradita a Thomistis notione sufficientes meruerit, quibus ad salutem pervenire possent ; quamvis nemo iis bene utatur, et in accepta justitia perseveret, nisi uberioribus illis et efficacibus auxiliis adjuvetur. »

Articulus IX.

Ex adversariorum testimoniis ostenditur, doctrinam Thomistarum , nihil habere cum Janseniana commercii.

Cum teste Novatiano cap. 18. de Trinitate. « Firmum sit genus probationis quod ab adversariis sumitur , ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur, » non potest melius aut manifestius ostendi, doctrinam Thomistarum de decretis et auxiliis per se efficacibus, nullum cum Janseniana habere commercium ; quam recensendo plura adversariorum testimonia, quibus id ita ingenue profitentur, ut eos conductos crederes in patrocinium et defensionem Thomistarum.

CXXXV. In primis enim P. Annatus , unus ex præcipuis ac illustrioribus Molinæ ac scientiæ mediæ defensoribus , librum Romæ edidit, cui hunc titulum præfixit : *Jansenius a Thomistis gratiæ per seipsam efficacis defensoribus condemnatus , circa quinque propositiones quæ Romæ examinantur* , ipsumque his verbis inchoavit. « Janseniani Theologi, seu ut errorem tegant, seu ut in eo periculo in quo versantur, Patres Dominicanos habeant propitios, adulatoria quadam simulatione fingunt pugnare se tantum pro gratia physice prædeterminante, quam vocant gratiam per seipsam efficacem ; nec aliud spectare , quam ut sartatecta sit illa doctrina, pro quo tanta contentione disputatum est , sub duobus Pontificibus, in Congregationibus de Auxiliis ; et quia dicuntur id aliquibus persuasisse, interesse puto, tum communis boni veritatis , quam omnes quærimus ; tum privatæ Thomistarum dignitatis , auctoritatisque, quam non expedit in censura damnabilium sententiarum implicari, ut omnes intelligant , præcipuos defensores gratiæ physice prædeterminantis , et qui causam illam ardentius egere circa tempora disputationum, contraria omnino posuisse principia, principiis Jansenianis, quod ut spero, Lector adeo perspicue intelliget , ex oppositione doctrinæ illorum Thomistarum , ad quinque propositiones Jansenii, ut non dubitem , quin mecum dicturus sit, eos qui tam facile sibi patiuntur imponi a Jansenistis, alterutram necessario Theologiam nescire, nempe vel Thomisticam, vel Jansenianam. » Deinde toto illo opusculo, varia Thomistarum profert testimonia, quibus evincit Thomisticam doctrinam a Janseniana discrepare plurimum, nihilque ad invicem habere commercii. Idipsum diserte declarat in libro de libertate incoacta, in libro contra Baianos, et in opusculo cui titulus est : *Informatio de quinque propositionibus ex Jansenii Theologia collectis* , ac demum in libro quem nuper edidit, et cui hunc titulum præfixit, *La conduite de l'Eglise*, in quo decem et octo Thomistas inter et Jansenianos insinuat discrimina. Unde plurimum illi debet Schola Thomistica , quod eam a Janseniana sejunxerit ; sed plus deberet, si eadem sinceritate, et æquitate, illam nihil cum Calvinistis affinitatis et commercii habere fateretur : nec solum in hoc Scholæ Thomisticæ, sed et sibi ipsi , ac veritati consuleret, cum (ut supra annotavimus) Thomistæ non possint a Jansenianis distrahi , nisi pariter a Calvinistis sejungantur.

CXXXVI. Quantum etiam Thomistæ a Jansenio et Jansenianis distent, diserte declarat nuperrimus, ac celeberrimus Societatis scriptor, P. Stephanus Dechamps, libro 2. de hæresi Janseniana, disp. 6. cap. 9. his verbis : « Glorientur licet Janseniani, tot se nuperi dogmatis patronos habere , quot physicæ prædeterminationis defensores extiterant, vere tamen mihi videor esse dicturus, nullos huic doctrinæ infensiores reperiri, quam qui post natam Calvini hæresim, ex S. Dominici ordine, aliisque ejusdem sacramenti Theologis, majoris eruditionis et ingenii laude floruerunt. » Adducitque sigillatim eos, et eorum dicta. Et disp. 3. cap. 3. « Quam invidiose (inquit) novi dogmatis fautores queruntur, per Jansenii latus universam S. Dominici familiam peti ! Quam

importune jactant eamdem esse utriusque causam, nec illum Tridentinæ Synodi fulminibus percuti posse, quin iisdem physicæ prædeterminationis assertores omnes amburantur ! Hoc in circulis apud imperitos et mulierculas deblaterant ; hoc in publicis Doctorum concertationibus urgent acerrime ; hoc in libellis, quos tam frequentes emittunt in lucem, magno verborum apparatu ac pompa, cum omnibus expostulant. At istud tamen falsitatem omnem superat, et ab iis cum stomacho ridetur, quibus utraque opinio nota est atque perspecta. »

CXXXVII. Similia habet P. Martinonus in Anti-Jansenio pagina 708. ubi hæc scribit : « Hanc esse Thomistarum et Jesuitarum causam qui dicunt, errant, vel ipsis Thomistis judicibus. Nulla est ex illis quinque propositionibus ad Summum Pontificem missis, ut eas speciali censura notare dignetur, quam duo illi. Ordines non damnent, et Censura dignam judicent : nulla, cujus oppositum sibi certum esse non profiteantur : nulla denique, quam utriusque familiæ Theologi, quotquot de his rebus scripserunt, non graviter insectati sint. » Item pagina 131. profitetur gratiam efficacem, quam docent Thomistæ, non necessitare voluntatem, sicut eam quam admittit Jansenius : « Si falsum est (inquit) D. Augustinum docuisse gratiam necessitare voluntatem, et amissam esse libertatem indifferentiæ, consequens est, juxta confessionem adversarii, sententiam de electione et reprobatione independenter a præscientia operum, esse alienam a mente D. Augustini. Atqui evidens est, ut alibi ostendimus, Augustinum non ita docuisse, ut neque ullum alium Doctorem Catholicorum ante Jansenium ; ne ipsos quidem assertores physicæ prædeterminationis, qui nihilominus volunt gratiam non inferre necessitatem voluntati, sed salvam manere libertatem indifferentiæ, quæ non periit per peccatum originale, detestanturque doctrinam contrariam, ut errorem Lutheri in libro de servo arbitrio, et Calvini libro 2. Instit. cap. 2. et 3. damnatum a Tridentino sess. 6. cap. 5. et can. 4. et 5. »

CXXXVIII. His adjungo Stubrochium in notis in primam Pauli Irenæi disquisitionem, ubi illi respondens, hæc habet : « Multa effundis, vel effutis absona et heterodoxa, v.g. Jansenium recte sensisse, ac unam dumtaxat gratiæ efficacis assertionem ab illo adstrui : Thomisticæ, inquis, falleris ex ipsius Jansenii confessione. At (inquis) Innocentius et vivæ vocis oraculo, et scripto, declaravit, se quæstionem de auxiliis non attigisse. Sed quid hæc ad errores et hæreses Jansenii ? Frustra enim Thomistas vestris partibus accensetis, qui vos ut damnatos Hæreticos rejiciunt. » Et infra : « Jesuitæ rem suo modo explicant, Thomistæ suo : utroque licito, et Catholico. Vos neutrum secuti estis : non Jesuiticum, quem horretis : non Thomisticum, quia Thomistæ constanter asserunt errare Jansenium, et ab ipsis non stare : Calvinianum igitur modum tenetis, ac proinde prorsus Hæreticum. »

CXXXIX. Non est etiam prætermittendus Martinez de Ripalda : ille enim tomo adversus articulos Michaelis Baii, a Pio V. et Gregorio XIII. damnatos, pluribus in locis asserit, longe diversam esse Baianorum et Thomistarum doctrinam, frustraque Baianos, seu Jansenianos, in sui tutelam eos sibi patronos advocare. Nam libro 2. disp. 14. sect. 5. sic ait : « Falluntur aperte, qui assertores physicæ prædeterminationis a Baianis non dividunt, et fallunt Baiani volentes persuadere suam ab eorum sententia non esse diversam. Quod manifestum erit productis in lucem discriminibus, quibus eorum sententia a Baiana discedit. » Et mox quatuor inter Baianorum et Thomistarum doctrinam assignat discrimina, inter quæ secundum et præcipuum est, « Quod Baiani ingenue admittunt per gratiam induci necessitatem antecedentem ad operandum, et eam non repugnare libertati, quia libertas soli repugnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores vero renuunt admittere induci per gratiam efficacem necessitatem antecedentem, sed solam consequentem ; libertatique asserunt contrariam, non solum coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem. Quippe potestas antecedens agendi bonum, a Baianis solum asseritur constituta per gratiam intrinsece efficacem, et determinantem ad agendum inevitabili necessitate voluntatem. A prædeterminatoribus vero asseritur constituta per gratiam sufficientem, et indifferentem ad non agendum seorsim a gratia intrinsece efficaci, quæ non pertinet ad

posse agere, sed ad actualem actionem ; quia ejus munus et effectus formalis non est reddere arbitrium potens, et sufficiens operari bonum, sed applicare et facere ut ejus potestas et sufficientia reducatur ad actum. At necessitate antecedenti ad consentiendum seclusa, rectius possunt Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissentiendi gratiæ, quam Baiani ; cum necessitas antecedens consentiendi, potestatem dissentiendi removeat ; necessitas enim consentiendi, dissuadet potestatem dissentiendi ; ubi enim potestas dissentiendi est, non videtur esse consentiendi necessitas. » Item disp. 15. sect. 15. refert plurium Thomistarum testimonia, quibus indifferentiam ad libertatem necessariam esse asserunt, tandemque sic concludit : « Ex his constat Baianos a Thomistarum sententia distare in tradenda definitione et conditione libertatis. Quippe Thomistæ constantissime tuentur, libertatem non posse cum necessitate antecedenti componi, et vindicare indifferentiam potestatis ad utrumque, demptaque potestate ad utrumque indifferenti, adimi libertatem. Baiani vero, libertatem cum necessitate antecedenti conjungunt, et indifferentiam potestatis ad utrumque, necessariam ad libertatem, instanter explodunt, et absque potestate ad utrumque indifferenti, voluntatem humanam mereri et demereri posse, tuentur ; nec ad hanc libertatem aliam conditionem desiderant, quam voluntariam et spontaneam, qualis competit dilectioni necessariæ Dei. A quo Thomistæ procul recedunt. Unde frustra Baiani in sui tutelam eos sibi advocant Patronos. »

Denique ejusdem veritatis testem appello illustrissimum Caramuelem, Satrianensium, et Campaniensium Episcopum : ille enim in Theologia fundamentali cap. 1. fundamento 1. respondens ad primam objectionem, sic ait : « Ad primam respondeo, assignando disparitatem inter Thomistarum et Jansenistarum opinionem : illa enim est probabilissima, et ut talis ab Ecclesia sæpissime approbata : hæc autem a multis Pontificibus rejecta, et tandem ab Innocentio X. hæreseos condamnata ; et hoc sufficit, ut altera defendatur, et altera non defendatur.» Et infra thesi 3. notabili 2. « Janseniani (inquit) non debent accenseri Thomistis, isti enim (etiam quando loquuntur severissime) negant in sensu diviso necessitatem, quod probabiliter sufficit ut salvetur libertas. At Janseniani in omni sensu necessitatem protrudunt, et re sublata, retinent merum libertatis vocabulum. » Tantam ergo habentes impositam nubem testium, nemo prudens et sapiens potest Thomistis Jansenismum objicere, cujus præcipua in decursu hujus operis fundamenta convellemus ; et totam fere Jansenii doctrinam, Thomisticæ Scholæ principiis repugnare demonstrabimus. Interim placet hic brevem tabellam exponere, ex qua quinque propositiones ab Innocentio X. proscriptas, fuisse pariter a D. Thoma tribus ante sæculis damnatas, manifestum erit.

Articulus X.

Quinque propositiones a Summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam D. Thomæ.

CXL. Propositio I. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus, et conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia ; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.*

D. Thomas qu. 24. de verit. art. 14. ad 1. « Illud quod præcipit Deus, NON EST IMPOSSIBILE HOMINI AD SERVANDUM. » Quodlibeto 2. art. 6. « Nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per modum quo FIT SIBI POSSIBILE. » In 2. dist. 28. art. 3. in 1. argumento sed contra, « Hieronymus ait, Qui Deum dicit PRÆCIPERE IMPOSSIBILIA, anathema sit. » Et in 2. argumento. « Deus non est magis crudelis quam homo : sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per præceptum, AD ID QUOD IMPLERE NON POTEST : ergo hoc de Deo nullo modo est æstimandum. »

CXLI. Propositio II. *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.*

D. Thomas primæ ad Thessalonicenses cap. 5. lect. 2. « Aliquis dicitur extinguere spiritum in se, vel in alio, cum alius aliquid boni ex fervore Spiritus sancti vult facere ; vel etiam cum aliquis bonus motus in ipso surgit, ET IPSE IMPEDIT : Actorum 7. Vos semper Spiritui Sancto restitistis. » Quibus verbis aperte agnoscit S. Doctor, in

statu naturæ lapsæ gratiam aliquam interiorem moventem, cui resistitur. Similiter aliis in locis admittit auxilium quo homo non utitur, et quod in vanum recipit : ait enim 2. ad Corinth. cap. 6. lect. 1. « Quicumque GRATIA RECEPTA NON UTITUR ad vitandum peccata, et consequendam vitam æternam, hic gratiam Dei in vanum recipit. » Et 1. 2. qu. 106. art. 2. ad 2. « Si quis post acceptam gratiam novi Testamenti peccaverit, majori pœna est dignus, tamquam majoribus beneficiis ingratus, et AUXILIO SIBI DATO NON UTENS. »

CXLII. Propositio III. *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

D. Thomas qu. 6. de malo, quæ est de electione humana : « Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur ; non enim omne necessarium est violentum, etc. Hæc autem opinio EST HÆRETICA, TOLLIT ENIM RATIONEM MERITI ET DEMERITI, in humanis actibus ; non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. » Quo nihil clarius et expressius dici potest.

CXLIII. Propositio IV. *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei ; et in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare.*

D. Thomas quod lib. 1. art. 7. ad 2. « Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita ; et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod POTEST HUIC MOTIONI RESISTERE. »

CXLIV. Propositio V. *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.*

D. Thomas 1. ad Timoth. 2. lect. 1. « Christus Jesus est mediator Dei et hominum, NON QUORUMDAM, sed inter Deum et OMNES HOMINES, et hoc non esset, nisi vellet omnes salvare. » Nam voluntas Dei circa hominum salutem, et voluntas Christi mortem suam offerentis, et per eam media ad salutem sufficientia omnibus præparantis, sunt parallelæ, et sibi mutuo correspondent. Unde idem S. Doctor super caput 1. ejusdem epistolæ, lect. 1. ait quod « Per illam voluntatem Deus omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, et remedia. » Et in 1. dist. 46. qu. 1. art. 1. « Hujus voluntatis effectus, est ipse ordo in finem salutis, et promoventia in finem, tam naturalia, quam gratuita. » Et super cap. 12. Epist. ad Hebræos lect. 3. « Deus vult omnes homines salvos fieri, et ideo gratia nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat. » Similiter 3. contra Gentes cap. 159. « Deus quantum in se est, paratus est omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines salvos fieri. »

DISPUTATIO VII.

De ideis divinis.

Ad quæstionem 15. D. Thomæ.

Postquam D. Thomas late disseruit de scientia Dei, breviter discurrit circa divinas ideas : id est circa exemplaria creaturarum, quæ intellectus divinus intra se habet, quæ pertinent ad ejus scientiam practicam. Cui etiam ordini inhærentes, post tractatum de scientia Dei, agimus in hac ultima disputatione, de ideis in mente divina existentibus, de quibus quatuor tantum discutienda occurrunt. Primum est, an sint ideæ in mente divina ? Secundum, quid illæ sint, et per quid formaliter in ratione ideæ constituantur ? Tertium, an idea in Deo sit unica, vel multiplex ? Quartum, an Deus habeat ideas omnium creaturarum ? Circa primum et secundum sit.

ARTICULUS PRIMUS.

An et quid sint ideæ in mente divina existentes ?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

I. Notandum primo, Ideam sic recte defi-

niri : *Idea est forma objecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur*. Explicatur breviter hæc definitio. Idea *Forma* appellatur : nam teste D. Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. et D. Thoma hic art. 1. et quæst. 3. de veritate art. 1. idea Græce, Latine *Forma* dicitur. *Objecta intellectui*, ad differentiam habituum, et specierum intelligibilium, quæ non habent rationem objecti intellectus, sed principii intellectionis. *Intra ipsum existens*, ad differentiam externorum exemplarium, ad quæ artifex respicit in suis operationibus. Denique additur, *Ad quam aspiciens artifex operatur*, ad differentiam formarum naturalium : « Non enim dicimus, quod forma hominis generantis, sit idea vel exemplar hominis geniti : » inquit D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 1. Nam licet agentia naturalia, producant effectus sibi similes in forma, non tamen operantur respiciendo illam. Pro cujus majori evidentia.

II. Notandum secundo ex eodem D. Thoma qu. 3. de veritate art. 1. triplicem posse dari formam alicujus : unam quæ dicitur *Forma ex qua* : aliam quæ vocatur, *Forma quæ* ; et alteram quæ *Forma ad quam* quæ denominatur. Forma *Ex qua* est qua illa intrinsece totum componit, et ex compositum constituitur. Forma *A qua* illa est a qua ut ab agentis principio effectus egreditur. Forma vero *Ad quam* illa dicitur, ad cujus similitudinem effectus producitur, et quam respiciens artifex operatur ; et hæc est forma exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid constituitur, et in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ut idem sit quod forma quam aliquid imitatur. Sed

III. Notandum tertio, Aliquid posse imitari formam aliquam dupliciter, ut ibidem notat S. Doctor. Uno modo ex intentione agentis ; sicut pictura ad hoc fit a pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur. Aliquando autem prædicta imitatio per accidens est, ac præter intentionem, et a casu ; sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, quem repræsentare non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a casu, non dicitur ad illam formari ; quia ly *Ad* videtur importare ordinem ad finem : unde cum forma exemplaris, vel idea, sit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem, vel ideam, aliquid imitetur per se non per accidens. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius, per agens quod non determinet sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ. Quare aliqui sic illam definiunt : *Idea est forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis determinantis sibi finem*.

IV. Ex quo inferes cum D. Thoma loco citato, quod illi qui ponebant omnia accidere casu, non poterant ponere ideas : sicut nec illi, qui posuerunt quod omnia procedunt ex necessitate naturæ, quia ut ipse ait ibidem, ea quæ ex necessitate naturæ, agunt, non prædeterminant sibi finem, sed determinatur eis finis ab aliquo superiore.

V. Ex quo rursus inferes cum eodem Sancto Doctore ibidem, quod radix et fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum, est idem ac ponendi prædefinitiones, prædeterminativas omnium eorum quæ a providentia et arte divina diriguntur et fiunt. Et ideo ibidem notat, quod Divus Dionysius capite 5. de divinis nominibus, dicit « Ideas nominari in Theologia prædefinitiones divinas, et bonas voluntates, existentium prædeterminativas, et effectivas, secundum quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit et produxit. » Ratio autem hujus connexionis est, quia cum omnia deriventur, et causentur a Deo ut supremo artifice, consequenter debent causari ab idea et exemplari divino, tamquam ab eo quod Deus inspicit, ut res producat : ergo prius debet intendere, et apud se definire, et statuere determinate, quomodo aliquid faciendum sit, quam præsupponere cognitum, et futurum sub aliquo statu absoluto, vel conditionato, antequam definiat : nam si præsupponit cognitum in aliquo statu, et non pro illo prædefinitum, neque etiam erit sub illo statu ideatum, et ab arte Dei profectum, quod est simpliciter non esse a Deo pro illo statu. Eadem ergo radix est ponendi in Deo ideas et prædefinitiones rerum prædeterminativas : unde cum scientia media has divinas prædefinitiones rejiciat, consequenter etiam divinas ideas tollit, et facit Deum agentem cæco modo, casualiter, et fortuito, et sine providentia, ac intentione effectus particularis, ut disputatione præcedenti demonstravimus,

et latius ostendemus tractatu sequenti, (1) quando agemus de divinis prædefinitionibus.

VI. Notandum quarto : Ideæ artificis duplicem competere modum informationis, secundum duos respectus quos importat. Nam secundum quod comparatur ad intellectum, ut ejus conceptus formalis, et prout gerit munus speciei, est forma intrinsece informans, et actuans intellectum, et medium quo intelligit, quod Philosophi appellant *Medium incognitum*. Quatenus vero dicit ordinem ad objectum, et prout gerit vices exemplaris, et est ratio originandi, et exemplandi res ad extra ; tunc habet rationem causæ formalis extrinsecæ, et formæ imitabilis, ad quam respiciens artifex operatur, et medii cogniti, ac repræsentantis ut quod ipsum opus externum.

VII. Notandum quinto, Essentiam divinam quæ per ipsum intelligere purissimum, et actualissimum constituitur (ut in tractatu de attributis ostendimus) (2) eminenti quodam modo, et sine distinctione etiam virtuali habere in Deo rationem speciei intelligibilis, intellectionis, verbi et constitutivi naturæ divinæ. Prout enim concipitur ut fœcundans intellectum divinum in ordine ad intellectionem, gerit vices speciei et formæ intelligibilis. Quatenus se habet per modum operationis, et actus secundi , secundum nostrum modum concipiendi egredientis a principio proximo intelligendi, habet rationem intellectionis, et cognitionis. Ut est terminus purissimus et actualissimus, terminans in actu secundo divinam intellectionem, habet rationem verbi et speciei expressæ. Denique, ut est eminenti quodam modo, veluti radix et causa virtualis divinorum attributorum, habet rationem naturæ. His præsuppositis.

VIII. Inquirimus, an, et quid sint ideæ in mente divina existentes? In cujus difficultatis resolutione, licet omnes concedant dari ideas creaturarum in mente divina : in explicanda tamen illarum essentia, et ratione formali, varie opinantur. In primis erravit Plato in eo quod ideas posuit, non in Deo existentes, sed quasi illi extraneas, eique assistentes, per se subsistentes, et a singularibus abstractas, et separatas. Præterea finxit a prima mente, nempe divina, ideas in mentem Angelorum effluere ; ex mente Angelica, in animam mundi ; sive, ut placuit Averroi, in intellectum communem abstractum, qualem ipse somniavit : ex anima mundi, in formas cœlorum ; ex formis cœlestibus, in materiam formarum omnium receptricem. Hæc attendens Aristoteles, merito Platonis ideas, ut mera figmenta derisit. « Valeant, inquit, Platonis ideæ, quia nihil sunt, aut monstra sunt. »

Rejecto ergo hoc Platonis figmento, omnes Theologorum sententiæ circa essentiam et quidditatem divinarum idearum, ad tres vel quatuor præcipuas revocari possunt. Quidam constituunt ideas divinas in conceptu objectivo, seu in creatura ut cognita a Deo, et menti divinæ objecta. Alii, in conceptu formali ; qui adhuc in duas sententias dividuntur. Quidam enim volunt essentiam divinam habere rationem ideæ, ut est cognitio creaturarum. Alii vero, ut gerit vices verbi, et speciei expressæ, reddentis intellectum divinum actu cognoscentem, et intelligentem. Alii denique docent, ideam esse ipsam divinam essentiam, ut cognitam, non absolute in se, sed comparative ad creaturas, et quatenus est imitabilis et participabilis ab illis. Primus dicendi modus est Scoti in 1. dist. 35. quæst. 1. ubi ponere videtur in creaturis ab æterno, quoddam esse diminutum et secundum quid, per actum divini intellectus productum, et distinctum ab esse reali in quo temporaliter fiunt. Secundæ sententiæ adhærent Suarez in Metaphysica, disp. 25. sect. 1. Vazquez disputat. 72. cap. 2. et alii recentiores. Tertia vero communis est in Schola D. Thomæ, eamque docent Cajetanus hic art. 2. Bannez, Nazarius, Gonzales, Navarreta, Joannes a S. Thoma, Marcus a Serra, aliique recentiores Thomistæ.

§. II.

Triplici conclusione difficultas resolvitur.

IX. Dico primo : dari in mente divina, ideas, seu exemplaria creaturarum.

Conclusio est certa de fide, colligitur enim ex Scriptura, et SS. Patribus. Nam dicitur Joan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* Ex quibus verbis colligit Augustinus ibidem

(1) Art. 6. §. 2. — (2) Disp. 2. art. 1.

tract. 1. ideas esse in Deo. « Quid est hoc (inquit) vita erat? Facta est terra, sed ipsa terra quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritualiter ratio quædam, qua terra facta est: hæc vita est. » Et paulo post : « Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam. Si enim in arte arcam non haberet, non esset unde fabricando illam proferret.... Attende ergo arcam in arte, et arcam in opere. Arca in opere non est vita : arca in arte vita est, quia vivit anima artificis, ubi sunt ista omnia, antequam proferantur. Sic ergo, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia; hinc quæ fiunt per ipsam artem, non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in illo est. Terram vides : est in arte terra. Cœlum vides : est in arte cœlum. Solem et lunam vides : sunt et ista in arte. Sed foris corpora sunt : in arte vita sunt. »

Potest etiam probari conclusio ex illo ad Hebræos 11. Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, *Ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Nam per invisibilia, D. Thomas ibi, et hic quæst. 65. art. 4. ad 1. et de verit. qu. 3. art. 2. intelligit ideas seu rationes rerum quæ sunt in mente divina, ex quibus, id est secundum quas, producta sunt visibilia.

X. Favent etiam SS. Patres, qui has divinas ideas, atque imagines rerum omnium, quibus res omnes creatæ intelligibiliter in mente divina ab æterno fuere, eleganter exprimunt ac celebrant. Dionysius enim cap. 5. de divinis nomin. lect. 3. apud D. Thomam : « Exemplaria (inquit) esse dicimus in Deo, rationes substantificas, existentium prædeterminativas, et effectivas, secundum quas supersubstantialis essentia, omnia prædefinivit et produxit. »(1) Origenes tomo 1. in Joan. ideas divinas vocat « Figuras collectionis intelligentiarum, » quæ sunt in divina sapientia. Et subdit : « Opinor enim sicut domus et navis fabricatur, vel ædificatur juxta figuras et formas, mentibus eorum qui structuræ præsident, conceptas : domo navique principium sumentibus ab his figuris et rationibus, quæ sunt in artifice : sic universa facta fuisse juxta rerum futurarum rationes, jam antea a Deo manifestatas in sapientia. Omnia enim in sapientia fecit. » Augustinus lib. 12. de Civit. ait, (1) « In una Dei sapientia esse immensos quosdam, atque infinitos thesauros rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium, quæ per istam factæ sunt : quoniam Deus non aliquid nesciens fecit : quod nec de quolibet artifice recte dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit quæ noverat. » Eamdem veritatem agnovit Seneca, licet gentilis eamque epist. 65. his verbis eleganter expressit : « Deus rerum omnium intra se exemplaria habet, numerosque universorum quæ agenda sunt, et modos, mente complexus est. Plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles.

Boetius lib. 3. de consolat. metro 9. vulgatis his versibus, divinas illas ideas celebravit :

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique in imagine formans,
Perfectasque jubens perfectum absolvere partes.

Hunc imitatur Dionysius Carthusianus, libro de Dei laudibus, ubi sic ipsum alloquitur :

Ars prima causalissima,
Tu plena rationibus :
Ideis fulgidissima mens,
Præclara splendoribus.

Denique Augustinus relatus a D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. dicit, « Qui negat ideas esse, infidelis est. » Quod intelligendum est de ideis, quantum ad rem significatam : nam an hoc nomine sint appellandæ, non est ita certum, ut qui hoc negaret, tamquam infidelis esset judicandus.

XI. Eadem veritas multiplici ratione potest suaderi. Primo, quia Deus est causa intellectualis : ergo habet ideas rerum. Probatur consequentia : Causa enim debet continere in se effectum, secundum formam, et rationem ipsius : nam si sit naturalis, continet illam naturali modo, per formam inditam, sicut ignis generans continet formam ignis geniti : si autem sit causa intellectua-

(1) Pag. 65.

(1) Cap. 20.

lis, continet rationem effectus, non secundum formam inditam, sed apprehensam : at forma et ratio effectus in esse apprehenso, est idea, et exemplar ipsius : ergo in Deo dantur ideæ. Unde Augustinus lib. 1. Confess. cap. 6. « Apud illum rerum omnium infallibilium stant causæ, et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, et omnium irrationabilium et temporalium sempiternæ vivunt rationes. »

XII. Secundo, Idea nihil aliud est, quam forma, non a qua, neque ex qua, sed ad quam artifex respiciens operatur, intra ipsum existens, ut exposuimus in secundo notabili : sed datur hujusmodi forma in Deo : ergo et idea. Probatur minor : Quia nisi Deus præcognosceret effectum, et nisi haberet formam, ad cujus instar illum produceret, temere, et cæco modo ageret. Quare D. Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 46. docet ponendas esse in Deo ideas, ne rerum creatio videatur temeraria, et fortuita. « Omnia (inquit) ratione sunt condita : alias casu, et fortuito evenirent ; nec eadem ratione homo, qua equus, etc. »

XIII. Tertio, Scientia Dei se habet ad res creatas, sicut artifex ad res artefactas, juxta illud Sapientiæ 8. *Quis enim horum quæ sunt, magis quam illa est artifex* ? Sed artifex operis sui ideam habet : ergo et Deus.

XIV. Quarto, Deus est primum omnium agens, et primus formarum omnium dator ; sed nemo dat quod non habet : ergo in Deo sunt formæ omnium, et ideæ. Quam rationem tangit Damascenus lib. 1. de fide cap. 13. his verbis : « Deus omnium auctor est ; ergo omnium quæ sunt rationes in se et causas, hoc est ideas, jam ante in seipso præhabet. » Cui concinit Trismegistus dicens : « Vides agricolam semen in terra projicientem, ubi frumentum nascitur : talis est Deus, qui in cœlo seminat quidem immortalitatem, in terra vero mutationem, in universo motum et vitam : ergo in mente sua, omnium habet ideas, rerum nascendarum rationes seminales. »

XV. Denique, Speculum non ducit in cognitionem aliquorum, nisi eorum similitudines in ipso resplendeant : sed essentia divina est veluti purissimum speculum, ducens in cognitionem omnium creaturarum, et in quo Deus, et Beati, creaturas possibiles, et futuras cognoscunt, ut constat ex supra dictis : ergo in eo sunt similitudines, et ideæ rerum omnium.

Dico secundo, Ideæ divinæ non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ ; (1) et prout habent quoddam esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectus ab æterno productum. Ita communiter docent Theologi contra Scotum, cujus sententia multipliciter impugnari potest.

XVI. Primo ex SS. Patribus supra relatis : Dionysius enim dicit ideas in mente Dei existentes, « Esse substantificas, existentium prædeterminativas, rerum omnium effectrices. » Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. « Esse formas, et rationes incommutabiles, immortales, et æternas. » Boetius ideam vocat, « Exemplar supernum : » at hæ omnes appellationes, non possunt competere creaturis, ut menti divinæ objectis, sed soli divinæ essentiæ, quæ sola rerum omnium est effectrix, sola rerum existentium et futurarum prædeterminativa, sola æterna, sola immortalis et immutabilis, sola supremum omnium exemplar : ergo ideæ divinæ, non sunt ipsæ creaturæ, ut menti divinæ objectæ.

XVII. Secundo, Idea cum sit forma quam aliquid imitatur, necessario importat imitationem, et per consequens similitudinem ad ea quæ illam imitantur : sed tam similitudo, quam imitatio, distinctionem et pluralitatem rerum important ; neque enim una res seipsam imitatur, sed aliam ; nec est sibi similis, sed alteri : ergo ideæ creaturarum in mente divina existentes, non possunt esse ipsæmet creaturæ, ut a Deo cognitæ, et menti divinæ objectæ.

XVIII. Tertio, Idea est realis causa ideati, et mensura ipsius : sed creatura secundum esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula et mensura : ergo nec habere rationem ideæ. Major patet, quia idea est exemplar ideati : exemplar autem est causa realis exemplati, et mensura ipsius, ut docent Philosophi 2. Phys. Minor vero probatur : Cum inter causam et effectum, mensuram et mensuratum, sit relatio realis, debet etiam esse distinctio : sed creatura cognita, est eadem cum ipsamet crea-

(1) Disp. 2. art. 1.

tura in re producenda ; alias non cognosceretur idem quod in re producendum est : ergo creatura, secundum esse objectivum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius, ut productæ ad extra, nec sui ipsius regula et mensura.

XIX. Quarto, Sicut agens naturale constituitur in actu primo ad agendum, per formam naturalem, ita et agens intellectuale, per formam intellectualem, nempe ideam in mente conceptam, ut docet D. Thomas hic art. 1. Sed Deus non potest constitui in actu primo potens ad agendum, per ipsam creaturam, ut divinæ menti objectam ; alioquin ab illa penderet, et ab ea regularetur, ac mensuraretur in suis operationibus : ergo creatura, ut a Deo cognita, non potest habere rationem ideæ respectu intellectus divini.

XX. Quinto, Idea est forma realis in Deo : sed creaturæ ut habent ab æterno esse objectivum in mente divina, non sunt quid reale, sed rationis ; ex cognitione enim divina nihil in eis resultat ab æterno, nisi extrinseca denominatio cogniti : ergo idem quod prius.

XXI. Sexto, Idea est illud ad cujus instar formatur ideatum : sed creatura objective repræsentata, non est id ad cujus instar formatur creatura, et per quam ejus formatio regulatur et causatur : ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Major patet, minor vero probatur. Creatura objective cognita a Deo, cognoscitur ut quid creabile a se, non vero ut quid increabile : ergo ut quid formabile a se, non vero ut id ad cujus instar formetur ideatum, et per quod ejus formatio causetur et reguletur.

XXII. Septimo, Deus cum sit supremus artifex, debet causare res per ideam, quæ sit forma suprema, et divina : atqui creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non habent rationem formæ divinæ et supremæ, sed sola essentia divina, cognita ut imitabilis a creaturis : ergo creaturæ, ut menti divinæ objectæ, non constituunt ideam primi et supremi artificis, sed ipsa essentia divina, ut comparata ad creaturas, et cognita ut imitabilis et participabilis ab illis.

XXIII. Octavo, cum Deus in sua essentia contineat rationem plenissimam cognoscendi totum quod est in creatura, quia totum causatur, et participatur ab illa ; non oportet quod respiciat ad ipsas creaturas, ut formet ideas illarum, sed potius ad suam essentiam, et quod illam cognoscat, ut ab illis imitabilem et participabilem.

XXIV. Denique, Absurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod esse diminutum extra Deum, per actum divini intellectus productum, ut docet Scotus loco citato. Nam vel per illud esse diminutum, intelligit aliquod esse extra Deum, quod sit pure reale, vel pure rationis, vel medium inter reale et rationis. Primum dici non potest, repugnat enim principiis fidei, dicere creaturas habere ab æterno aliquod esse reale extra Deum, quantumcumque diminutum ; alioquin illæ essent ab æterno productæ, cum omne esse reale, quodcumque illud sit, derivetur a Deo per creationem, quæ est totius entitatis et existentiæ productio. Secundum etiam affirmari non potest, alioquin divinæ ideæ constituerentur per aliquod ens rationis, et sic non possent esse vera et realis causa creaturarum. Tertium vero absurditas est : fictitium enim et chimæricum videtur, ponere aliquod ens, medium inter reale et rationis, ut docent Philosophi in Metaphysica. Merito ergo de ideis Scoti dicere possumus, quod ait Aristoteles de ideis Platonis : « Valeat Scotus cum suis ideis : quia aut nihil sunt, aut monstra sunt. »

Dico tertio, Essentia divina, ut gerit vices intellectionis, aut speciei ; et prout comparatur ad intellectum divinum, per modum formæ intelligibilis illum actuantis, et tamquam id quo redditur cognoscens, non induit rationem ideæ ; sed solum prout est forma objecta divino intellectui, et cognita ab ipso, ut imitabilis a creaturis. Ita communiter docent nostri Thomistæ contra recentiores.

XXV. Probatur primo ex D. Thoma hic articulo 2. ubi inquit, « Ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris, est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem domum in materia format. » Et iterum in responsione ad 2. dicit quod « Sapientia et ars significantur ut quo Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit. » Et ex hoc explicat, quomodo plu-

res ideæ sint in Deo : quia licet species, seu conceptus divinus, ut est principium seu forma cognoscendi, sit unicus (esset enim contra simplicitatem divinam, plures conceptus in ratione cognoscentis habere) tamen rationes per talem conceptum cognitæ, plures sunt, quatenus cognoscit Deus, suam essentiam esse diverso modo imitabilem a creaturis, ut latius infra exponemus.

XXVI. Probatur secundo ratione fundamentali, quæ petitur ex definitione ideæ, supra exposita. Ad ideam enim pertinet, ut sit forma ad quam respiciens artifex operatur : atqui essentia divina, ut gerit vices intellectionis, vel speciei, et ut reddit intellectum cognoscentem , tamquam medium quo, non est id quod intellectus inspicit, sed id quo inspicit : ergo non est idea sub ista formalitate, sed in quantum est aliquid cognitum, ut imitabile a creaturis.

XXVII. Probatur tertio, Causalitas ideæ non est præbere effectum formalem intellectui, sed ideato : quia propria causalitas ideæ, non est esse formam intrinsecam et informantem, sed extrinsecam et formantem ideatum, ut constat ex supra dictis. Ergo licet in conceptu inveniatur ordo ad intellectum ut ad subjectum quod actuat, tamen iste ordo, non constituit ipsum in ratione ideæ; quia sub hoc respectu est forma intrinseca, per sui inhærentiam et conjunctionem reddens intellectum cognoscentem, non autem forma imitabilis et extrinseca, reddens rem ad extra formatam, et ideatam.

XXVIII. Denique currit ratio D. Thomæ hic art. 2. Deus unico conceptu, seu specie, attingit omnia objecta, nec variatur divinus conceptus ex eorum diversitate : sed ideæ multiplicantur, juxta diversam imitabilitatem et respectum ad ipsas res ideatas : ergo non potest idea consistere in conceptu , quatenus est forma intellectus, reddens illum cognoscentem, sed in ipsa essentia divina, prout cognoscitur ut imitabilis et participabilis a creaturis : ut docet idem S. Doctor hic art. 1. ad 2. dicens : « Essentia divina habet rationem ideæ, secundum quod ad alia comparatur. » Et art. 2. ad 1. « Idea, inquit, non nominat divinam essentiam, in quantum essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio hujus vel illius rei. »

XXIX. Confirmatur : Idea est forma quam aliquid imitatur : ergo nisi essentia divina sit cognita ut imitabilis a creaturis, non habebit rationem ideæ.

Addo quod, de ratione ideæ est esse verbum practicum : sed divina essentia, nisi cognoscatur imitabilis, et participabilis a creaturis, non cognoscitur ut verbum practicum : ergo non habet rationem ideæ, nisi prout cognita ut imitabilis, et participabilis a creaturis. Quod ut fiat evidentius.

XXX. Observandum est cum S. Thoma in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 3. ad 4. et ex Ferrariensi 1. contra Gent. cap. 54. tripliciter posse intellectum ferri in formam conceptam. Uno modo in quantum est similitudo rei præcise : id est in quantum intellectus utitur ipsa in actu exercito, ut medio per quod rem cognoscit; et sic directe in actu signato cognoscit rem repræsentatam, et solum in actu exercito ipsam formam conceptam. Alio modo in quantum est talis res, habens tale esse in anima, et sic directe in actu signato cognoscit solum ipsam formam. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, dum considerat unum esse alterius repræsentativum, et sic simul utrumque cognoscit. Intellectus igitur divinus, in essentiam suam tripliciter ferri potest : scilicet, simpliciter et absolute, in quantum est talis res; et sic intelligendo essentiam suam, non concipit proprium exemplar rerum, et propriam rationem ipsarum formaliter. Secundo modo in quantum utitur ipsa, ut medio per quod sibi res creatæ repræsentantur; et sic etiam non intelligit ipsam in actu signato, ut proprium earum exemplar. Tertio modo in quantum intelligit ipsam, ut imitabilem a creatura, secundum hunc perfectionis modum determinate (puta secundum gradum vitæ) et sic cognoscit ipsam, ut est exemplar formaliter talis creaturæ : quia apprehendit ipsam, cum habitudine ad talem creaturam. Propter quod inquit S. Thomas, « Deus intelligendo essentiam suam, ut imitabilem per modum vitæ præcise, accipit propriam ideam et rationem plantæ. » Quasi diceret, quod non apprehendit essentiam suam, tamquam propriam ideam alicujus rei, nisi quatenus ipsam, cum respectu ad illam intelligit.

§. III.

Solvuntur objectiones.

XXXI. Objicies primo contra primam conclusionem : Anselmus in Monologio cap. 29. ait, « Satis manifestum est, in Verbo per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse : » sed idea est similitudo rei faciendæ : ergo ex Anselmo in Verbo non sunt ideæ rerum. Item Dionysius cap. 7. de divinis nominibus dicit, quod « Deus non cognoscit res secundum ideam. »

Respondeo cum D. Thoma quæst. 3. de verit. art. 1. ad 10. quod intentio Anselmi est dicere, quod in Verbo non sunt similitudines rerum, sumptæ a rebus ipsis ; sed potius quod omnes rerum formæ, et similitudines, ab ipso Verbo derivatæ sunt : unde addit Anselmus, « Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi. »

Ad Dionysium similiter dicendum est, cum eodem D. Thoma ibidem in resp. ad 6. quod intentio Dionysii est dicere, quod Deus non cognoscit res per ideas ab illis acceptas, sed per suam essentiam habentem rationem ideæ et exemplaris.

XXXII. Objicies secundo : Ejusdem effectus non sunt multiplicandæ causæ sine necessitate : sed causa creaturarum est scientia Dei practica, vel ars divina, ut constat ex dictis in 3. disp. (1) ergo non sunt ponendæ ideæ in mente divina, ut per eas Deus creaturas ad extra producat.

Respondeo quod sicut in artifice creato, idea et ars simul concurrunt ad opus artificiale, diversimode tamen : ars enim concurrit per modum principii dirigentis et efficientis, ac inducentis formam artificialem in materiam : idea vero, per modum exemplaris, et causæ formalis extrinsecæ ; unde prima se tenet ex parte agentis, secunda vero ex parte effectus producendi. Ita similiter in Deo, qui est supremus rerum omnium artifex, scientia et ideæ diversimode ad productionem creaturarum concurrunt : prima enim concurrit directive et effective, ut in 3. disp. exposuimus : (2) secunda vero exemplariter, et objective, ut ex supra dictis constat.

(1) Art. 1. — (2) Art. 1.

XXXIII. Objicies tertio pro sententia Scoti, contra secundam conclusionem. Id quod in mente artificis creati est idea, proportione servata, debet esse idea in mente Dei. Ut enim dicit Augustinus supra relatus : « Omnes creaturæ sunt in mente divina, sicut arca in mente artificis : » sed in mente artificis creati, res ipsa concepta, ut ad illam intuens operatur artifex, est idea illius : ergo etiam creaturæ ut menti divinæ objectæ, habent rationem ideæ et exemplaris. Minor probatur : Nam domus concepta, ut ad ejus imitationem artifex construit domum, est idea domus, juxta Aristotelem et D. Thomam 7. Metaph. lect. 6. dicentes, « Ex sanitate fieri sanitatem, et ex domo domum : scilicet ex ea quæ est sine materia, in anima existente, illam quæ habet materiam. »

Confirmatur a simili : Res ad extra apprehensa ut bona, movet ad sui amorem, per modum causæ finalis : ergo etiam eadem res ut apprehensa, et menti artificis objecta, movebit ut idea, et exemplaris ad sui executionem.

XXXIV. Ad objectionem respondeo, concessa majori, negando minorem. Idea enim in mente artificis, non est ipsum opus externum, ut menti ejus objectum ; sed verbum practicum quod format in suo intellectu de opere artificiali, factibili, vel faciendo, ut docent Philosophi in 2. Phys. Ad auctoritatem Aristotelis et D. Thomæ, dicendum est, quod quando illi dicunt, ideam artificis esse ipsam rem quæ per artem fieri debet, ut cognitam, hoc intelligendum est de re non in suo proprio et naturali essendi modo, sed in alio, nempe intelligibili, quem habet in intellectu ejus conceptus, non objectivus, sed formalis, id est verbum artifice productum et expressum, quod cum sit similitudo formalis operis faciendi (ut suppono ex Philosophia) est ipsummet opus faciendum, non in esse entitativo, sed intelligibili. Unde idem est dicere, quod res ipsa factibilis, vel facienda, ut habet esse intelligibile in mente artificis, sit ejus idea et exemplar, ac ipsum verbum, seu speciem expressam illam repræsentantem.

XXXV. Ad confirmationem, nego consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis est, quia finis movet metaphorice, exci-

tando ad desiderium sui : unde sufficit ad causalitatem finis, quod idem quod est in executione ponendum, intendatur, et apprehendatur sub ratione boni et convenientis. Idea autem causat per modum regulæ et mensuræ, quæ debet realiter distingui a regulato et mensurato ; ac proinde ad ejus causalitatem non sufficit quod ipsamet res quæ debet ad extra produci, menti artificis objiciatur ut factibilis, vel facienda, alioquin idem esset sui ipsius regula et mensura.

XXXVI. Objicies quarto contra ultimam conclusionem. Idea debet esse perfecte similis ideato, cum res ideata debeat fieri ad instar illius : sed essentia divina non est similis creaturis, nisi analogice et imperfecte : ergo non est illarum idea.

XXXVII. Confirmatur : Idea debet continere formaliter perfectiones quæ sunt in re ideata : sed essentia divina, non continet formaliter perfectiones creaturarum (puta rationalitatem, equinitatem, aliasque perfectiones secundum quid, quæ habent aliquam imperfectionem admixtam) sed virtualiter, tantum ; aut eminenter : ergo non habet rationem ideæ respectu creaturarum. Minor constat, major autem probatur a Vazque, exemplo lucis ; Licet enim lux solis, virtualiter, vel eminenter contineat calorem, non potest tamen dici, vel esse illius idea, quia non continet illum formaliter.

XXXVIII. Ad objectionem respondeo primo, distinguendo majorem. Idea debet esse perfecte similis ideato, entitative, nego : repræsentative, vel causative, concedo. Idea enim est qualitas spiritualis et immaterialis in mente artificis ; opus autem externum, quod ad instar illius formatur, materiale est et corporeum, nec est qualitas, sed substantia. Idem videmus in sigillo : sigillatum enim non imitatur sigillum, in eo quod est in se entitative, quia in se est ex ære, vel auro ; sigillatum autem est cera : sed in eo quod sigillum continet sigillatum in ratione figurabilis ; imo ipsam figuram continet sigillum, modo inverso, quam sit in sigillato. Unde ad minorem argumenti, similiter dicendum est, quod licet essentia divina, entitative sit valde dissimilis creaturæ ; repræsentative tamen et causative, totum quod est in creatura continet, et assimilat illam sibi inadæquate.

Secundo responderi potest, quod sicut mater et filius dicunt relationem realem ad invicem, quando sunt ejusdem ordinis : secus autem, quando filius est ordinis superioris et increati, ut patet in Christo, qui non refertur realiter ad B. Virginem, quia suppositum Verbi divini, cum sit ordinis increati, est incapax relationis realis ad creaturas. Ita similiter, quando idea et ideatum sunt ejusdem ordinis, debent perfecte assimilari et univoce convenire : secus tamen, quando idea est transcendens, et inadæquata, ac ordinis superioris et increati, qualis est essentia divina : tunc enim sufficit, quod sit similis ideato, causaliter, et eminenter ; et quod ex ejus participatione, et imitatione, ideatum habeat totum quod habet. Hanc autem similitudinem causalem, et eminentialem, habet essentia divina respectu creaturarum ; cum ex ejus participatione et imitatione, in creaturis derivetur totum illud quod in illis est entitatis et perfectionis.

XXXIX. Ad confirmationem similiter dicendum est, quod licet idea, quæ est ejusdem ordinis cum ideato, debeat formaliter continere omnes ejus perfectiones ; secus tamen est de idea quæ est ordinis superioris et increati, et quæ est transcendens, et inadæquata, qualis est essentia divina. Unde patet disparitas ad exemplum de luce, a Vazque adductum : lux enim solis non est ordinis superioris ad calorem, et alias qualitates quas virtualiter continet, nec eas continet continentia eminentiali perfecta, sicut essentia divina : cum totum quod est in calore, non derivetur a luce, nec illa producat calorem per sui participationem, sed ut est virtus cœli, quod est primum alterans hæc inferiora, ut docet D. Thomas in 2. dist. 13. quæst. 1. art. 3. ad 6.

Addo quod lux non est influens in calorem vitali, et intelligibili modo, nec ut inspecta ut imitabilis ab illo ; quod tamen requiritur ad rationem ideæ, quare illud exemplum Vazquesii ineptissimum est.

Articulus II.

An et quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda sit ?

Duplex circa hoc difficultas occurrit, breviter hic discutienda. Prima est, an et quomodo cum simplicitate divinæ essentiæ stet pluralitas idearum in Deo ? Secunda, dato quod ideæ plurificentur in Deo, non per plures respectus reales, sed rationis, an illi respectus formentur ab intellectu divino : ita quod etiam ante nostrum intellectum, sint in Deo plures ideæ formaliter, an vero solum fundamentaliter, et per nostrum intelligere formaliter multiplicentur ?

§. I.

Utraque difficultas resolvitur.

XL. Dico primo : In mente divina plures esse ideas, non quidem realiter et entitative, sed formaliter et denominative. Ita communiter docent Theologi, contra Aureolum, qui absolute docet, unam tantum esse ideam in Deo, sicuti in mente divina est unica tantum ars, et scientia practica. Eamdem sententiam ex alio principio erroneo docuit Avicenna, ut videri potest apud D. Thomam quæst. 3. de verit. art. 2. putavit enim Deum solum produxisse immediate primam creaturam, seu primam intelligentiam ; et illam per ideas quas a Deo accepit, produxisse cæteras creaturas.

XLI. Probatur prima pars ex Scriptura et ex SS. Patribus, qui in mente divina multas esse creaturarum ideas, non obscure profitentur. Dicitur enim ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Ubi per *Invisibilia*, quibus dicit Apostolus fieri visibilia, intelligit Sanctus Thomas ideas seu formas quibus Deus disponit, et facit creaturas. Item Dionysius supra relatus, dicit dari in Deo exemplaria rerum, quæ vocat, « Rationes substantificas, existentium prædeterminativas. » Et D. Augustinus libro 83. quæst. « Omnia, inquit, ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus ; hoc enim absurdum est existimare : singula igitur propriis creata sunt rationibus. » Nec hoc Gentiles latuit : Plato enim agnovit in Deo innumeras creaturarum ideas. Unde Seneca, « Deus his figuris est, quas Plato appellat ideas. » Et Trismegistus supra relatus, dicit quod « Deus omnium habet ideas, rerum nascendarum seminales rationes. »

XLII. Ratio etiam id suadet : Sicut enim ad artificis peritiam pertinet unicuique operi artificiali servare distinctionem suam, et tribuere suam propriam rationem, et formam artificialem distinctam ab aliis ; ac proinde habere diversas artefactorum ideas, et rationes in mente conceptas, quibus formet unumquodque juxta modum sibi proprium. Ita similiter, proportione servata, et seclusis imperfectionibus, ad supremam Dei artem, et sapientiam spectat, plures in sua essentia concipere rationes rerum faciendarum, pluresque modos ideandi, et regulandi creaturas, secundum quod cujuslibet natura et conditio exposcit.

Confirmatur : Essentia divina secundum se cognita, non habet rationem ideæ, sed cognita prout est ratio rerum faciendarum, et prout a tali, vel tali creatura imitabilis est : atqui Deus cognoscit in sua essentia plures rationes rerum faciendarum, videtque eam diversis modis a creaturis esse imitabilem, et participabilem : v. g. ab Angelo, secundum gradum intellectualitatis : a planta secundum gradum vitæ ; a lapide, secundum gradum entis : ergo in mente divina plures dantur creaturarum ideæ.

XLIII. Secunda pars quæ asserit illas non esse plures realiter et entitative, sed formaliter tantum et denominative, est certa : quia ut docent Theologi, in Deo nulla est distinctio realis et entitativa, nisi ubi intervenit relationis oppositio ; qua solum tres personas divinas realiter inter se distingui, fides Catholica profitetur : at ideæ non pertinent in Deo ad relationes personales, et ad notionalia, sed ad absoluta : ergo non distinguuntur realiter et entitative, sed formaliter tantum et denominative.

XLIV. Confirmatur : Quando aliquod nomen imponitur magis ad significandum officium, vel formalitatem alicujus rei, quam entitatem et realitatem ipsius ; tunc multiplicatio seu pluralitas non sumitur ex parte entitatis rei, sed ex variis muneribus, et officiis quæ exercet. Sic persona Christi

dicitur composita, et duplex, non entitative, sed terminative, ex officio terminandi, seu personandi plures naturas. Similiter dicuntur esse in Deo quatuor relationes, licet solum sint tres distinctæ (nam spiratio activa identificatur cum paternitate et filiatione) propter diversam terminationem, et exercitium, seu munus referendi, licet entitative non distinguantur nisi tres. Et passiones entis dicuntur tres, scilicet unum, verum, et bonum ; non quia entitative multiplicentur, sed quia important diversas connotationes et habitudines. Cum ergo idea significet entitatem essentiæ divinæ, non absolute, et secundum suam realitatem; sed respective, et quantum ad officium et formalitatem ideandi, et formandi plures res : licet illa sit unica, et simplicissima, in ratione essentiæ, est tamen multiplex in ratione ideæ. Sicut e converso locus dicitur unus, et immobilis, quando situs et distantia una est, licet superficies sint plures ; quia locus non significat superficiem absolute, sed ut subest illi distantiæ.

XLV. Dico secundo, Pluritas ista idearum in Deo, sumitur secundum diversos respectus rationis, essentiæ divinæ ad creaturas : qui tamen respectus non se habent ut ratio formalis constitutiva idearum, sed ut modus quidam, seu conditio requisita, ut ipsa entitas divinæ essentiæ exerceat officium plurium idearum.

XLVI. Probatur prima pars : Pluritas idearum respectiva est, et sumitur ex respectu ad creaturas, diversimode imitantes divinam essentiam : atqui talis respectus non est realis, sed rationis : ergo pluralitas idearum sumi debet secundum respectum rationis. Major constat ex supra dictis, minor vero probatur. Tum quia essentia divina, cum sit ens absolutum, et a creaturis independens, non potest ad illas realiter referri. Tum etiam, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quam personales, quæ fundantur in origine, et processione reali intra Deum : atqui ideæ non sunt relationes inter se oppositæ, sed sunt communes omnibus personis : ergo respectus ad creaturas qui importatur in ratione ideæ, non potest esse realis, sed rationis. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 4. « Respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo : non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti a Deo. »

XLVII. Secunda pars, quæ asserit quod illi respectus rationis, non se habent ut ratio formalis constitutiva ideæ, etc. videtur etiam certa : Idea enim est vera et realis causa, ac realiter influens in suum ideatum : ergo non potest constitui in sua ratione formali, etiam quatenus specialis est, et ab alia distincta, per solum respectum rationis. Quia tamen sine respectu rationis non potest esse vel concipi multiplicitas idearum, quæ respectiva est, seu comparativa, et non per respectum realem, ut ostensum est : oportet quod talis respectus rationis intret saltem tamquam conditio, seu modus requisitus, in ideis divinis, ad multiplicationem earum : cum non possit aliquid pertinere ad alterum necessario, nisi vel tamquam constitutivum, vel tamquam conditio, seu modus requisitus. Unde quando D. Thomas de verit. quæst. 3. art. 2. ad 2. dicit, « Idea de suo principali intellectu habet aliquid præter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cujus dicuntur plures ideæ, etc. » intelligendus est de respectu imitabilitatis ad creaturas, quo tamquam modo intrinseco constituitur, et completur ratio ideæ in Deo. Licet enim talis respectus sit rationis, potest tamen ad constitutivum ideæ pertinere, non quidem tamquam differentia, et ratio formalis, sed tamquam modus intrinsecus, aut conditio requisita. Nam hoc modo sæpe concurrit ens rationis ad constitutionem entis realis, ut patet in Sacramentis, et aliis hujusmodi.

XLVIII. Dices, Si ideæ divinæ non constituuntur, nec distinguuntur formaliter per diversos respectus rationis : per quid ergo formaliter constituuntur et distinguuntur ?

Respondeo illas formaliter constitui et distingui per diversos modos imitabilitatis essentiæ divinæ, qui neque sunt respectus reales, neque rationis, nisi fundamentaliter, sed quædam extrinsecæ connotationes, quæ in recto important ipsam divinam essentiam, in obliquo vero creaturas, ut diversimode illam imitantes , et participantes. Sicut docent celebriores Theologi de constitutivo actus liberi Dei, de quo fuse tractatu sequenti. (1)

(1) Disp. 3. art. 1.

XLIX. His statutis, ad complementum hujus quæstionis, superest hic discutiendum, an respectu illi rationis, qui ad distinctionem et multiplicationem divinarum idearum, modo explicato concurrunt, sint formaliter causati ab intellectu divino, vel tantum fundamentaliter. In cujus difficultatis resolutione, quæ sunt sententiæ oppositæ. Prima est Gonzalis hic disp. 47. sect. 2. et Marci a Serra hic artic. 2. conclus. 3. qui docent respectus illos ideales, a divino intellectu, comparante essentiam suam ad res, formaliter esse causatos. Secunda quæ communior est apud Thomistas, et cui adhæret Joannes a S. Thoma hic art. 3. affirmat intellectum divinum, respectus illos ideales non causare, nisi fundamentaliter; quatenus Deus comparando essentiam suam ad res, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi in essentia divina relationem rationis ad creaturas. Cui sententiæ tamquam probabiliori subscribo, etc.

L. Dico tertio, probabilius esse respectus ideales, quibus ideæ divinæ multiplicantur, et distinguuntur, non causari a Deo formaliter sed tantum fundamentaliter.

Probatur ratione fundamentali. Deus non potest causare formaliter respectus ideales, nisi essentiam divinam, in se omnino absolutam, referat ad creaturas, et nisi concipiat id quod secundum se non habet ordinem ad creaturas, tamquam ad illas ordinate se habens : sed hoc manifestam involvit imperfectionem in cognoscendo : ergo non debet Deo attribui. Major constat, nam in eo consistit relatio rationis, quod illud quod est omnino absolutum, referatur ad aliud, et concipiatur ut ad illud ordinatum. Quare D. Thomas quæst. 7. de potentia art. 11. loquens de relationibus rationis, quæ sunt primæ intentiones, et attribuuntur rebus extra intellectum, et prout sunt a parte rei, dicit quod « Tales relationes consequuntur modum intelligendi, secundum quod aliqua non habentia secundum se ordinem, ordinata intelliguntur. » Minor etiam est evidens, nam referre aliquid ad aliud, ad quod secundum se nullum dicit ordinem, et concipere id quod non dicit ordinem, ad instar rei ordinatæ, importat imperfectionem in cognoscendo. Sic enim concipitur res aliter ac in se est, ex parte rei cognitæ ; et in re omnino absoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ revera ipsi non convenit; ac proinde in tali cognitione intervenit aliqua fictio, et imperfectio Deo repugnans.

LI. Confirmatur primo : Non potest non esse aliqua imperfectio, sic rem aliquam apprehendere, quod ex modo apprehensionis, non possit judicari quod ita sit in re sicut concipitur ; multo enim perfectius est, sic concipere objectum, quod semper possit dici, ita est in re sicut concipitur : sed si Deus concipit essentiam suam, ut relatam et ordinatam ad creaturas, cum in re relato et ordinata non sit, debet formare hoc judicium : ego concipio meam essentiam, taliter quod non est sicut concipio : ergo in tali cognitione non potest non esse aliqua imperfectio.

LII. Confirmatur secundo : Illa cognitio est imperfecta, quæ potest corrigi per aliam perfectiorem : sed cognitio qua Deus suam essentiam apprehenderet, ut relatam et ordinatam ad creaturas, corrigi posset per aliam perfectiorem, qua videret suam essentiam esse in se omnino absolutam, et ab omni creaturarum respectu independentem : ergo esset imperfecta, et Deo repugnans.

LIII. Probatur secundo, destruendo præcipuum fundamentum adversariorum. Ideo enim illi asserunt, respectus ideales ab intellectu divino formaliter esse causatos ; quia ab illo cogniti sunt et intellecti, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 4. Sed hæc ratio nulla est : ergo, etc. Minor probatur : Quod enim Deus relationes istas ab alio intellectu formatas cognoscat, vel etiam earum quidditatem et fictionem intelligat, reddit quidem illas extrinsece cognitas, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoscitur ; non tamen reddit eas formatas in esse cognito, nec habentes illud esse fictum et diminutum, in quo consistit essentia entis rationis ; quod tunc solum formatur (inquit D. Thomas Opusc. 42. cap. 2.) « Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, et ideo fingit illud ac si ens esset. »

LIV. Confirmatur et simul aperitur radix deceptionis adversariorum : Aliud est cognoscere non ens ad modum entis, et aliud illud cognoscere ratione entis : Deus enim cognoscit formas per privationem, v.

g. tenebras per lucem, cæcitatem per visum, peccatum per gratiam, et mala per opposita bona, quia illa non habent alium modum cognoscibilitatis ; et tamen non cognoscit privationes ad modum formæ, nec tenebras ad instar lucis, aut cæcitatem ad instar visus : hoc enim manifestam importat imperfectionem. Ergo similiter, licet Deus cognoscat ens rationis per ens reale, cujus est veluti umbra et figura, non sequitur quod formet entia rationis, illud ita cognoscendo : sicut nec ea format, quando cognoscit mala per bona, privationes per formam, et materialia modo immateriali ; quia ut vidimus ex Thoma, tunc solum formatur ens rationis, « Quando intellectus nititur apprehendere non ens ad modum entis, et fingit illud ac si ens esset. » Non quod revera intellectus judicet, ens rationis esse ens reale (sic enim judicium illud esset falsum et erroneum) sed quod apprehendat ad instar entis, et relationis, aut formæ, id quod revera non est ens, nec relatio, nec forma.

§. II.

Solvuntur objectiones.

LV. Objicies primo contra primam conclusionem. In Deo non sunt plures artes, vel plures scientiæ ; imo nec plures conceptus, aut species : licet sint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per scientiam, repræsentatæ per speciem, et expressæ per conceptum : ergo neque etiam dantur plures ideæ, licet sint plures creaturæ imitantes perfectiones divinæ essentiæ. Antecedens est certum, et admittitur a D. Thoma hic art. 2. consequentia vero probatur a paritate rationis : Non enim major videtur esse ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diversis respectibus ad creaturas, non vero ars, scientia, species, et conceptus, seu verbum, quæ plures etiam creaturas attingunt, et sic fundant plures respectus rationis ad illas.

LVI. Respondeo concesso antecedente, negando consequentiam, et paritatem. Ratio disparitatis duplex est. Prima sumitur ex eo quod scientia, et ars, ac species, se tenent ex parte principii cognoscentis, et se habent ut principium quo Deus cognoscit vel operatur : idea autem se tenet ex parte objecti et termini, quatenus est id quod intelligitur, et se habet ut forma ipsius ideati, non autem ipsius ideantis. Unde cum ad naturam perfectam pertineat intelligere plura objecta, et agere per pauciora principia, ad summam Dei perfectionem, et simplicitatem spectat, plures habere ideas, et unicam artem, et scientiam, ac speciem. Solutio est D. Thomæ hic art. 2. in corpore, ubi dicit, « Ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, etc. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat, sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus informaretur. » Sic enim (ut ipse discurrit infra quæst. 58. art 2. et 1. contra Gentes cap. 55.) non simul omnia intelligeret, sed unum post aliud, ad proinde quandoque esset intelligens in potentia, et quandoque in actu : quod divinæ perfectioni et simplicitati derogaret.

LVII. Secunda differentia consistit in hoc quod scientia et ars dicuntur per connotationem ad objectum formale, quod est unicum : idea vero, per respectum et connotationem ad objecta materialia, quæ plura sunt. Quare non obstat quod scientia et ars importent connotationem, et respectum rationis ad creaturas, sicut idea : aliter enim importatur in idea, et aliter in arte et scientia. In idea enim talis connotatio se habet formaliter, et per modum specificativi et constitutivi : in arte vero et scientia, secundario tantum, et de materiali importatur : ars enim, et scientia practica in Deo, primario, et tamquam objectum formale et specificativum, respiciunt divinam essentiam, ut est ratio cognoscendi, et producendi creaturas.

LVIII. Ad aliud quod additur de verbo, seu species expressa, quæ in Deo est unica : neganda est etiam paritas, cum D. Thoma infra quæst. 34. art. 3. ad 4. ubi dicit, quod « Nomen ideæ principaliter est impositum, ad significandum respectum ad creaturam, et ideo pluraliter dicitur : sed nomen verbi principaliter impositum est ad significandum relationem ad dicentem, et ex consequenti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo se, intelligit omnem crea-

turam ; et propter hoc in divinis est unicum tantum verbum personaliter dictum. » Idem dicendum est de verbo essentiali , et communiter dicto, quod (ut docet idem S. Doctor, quæst. 4. de verit. art. 4.) non importat processum realem, sed rationis tantum, sicut et hoc nomen intellectum.

LIX. Objicies secundo contra secundam conclusionem. Si pluralitas idearum in Deo, sumeretur ex diverso respectu rationis ad creaturas, illæ sola ratione distinguerentur; et sic una posset de alia prædicari. Sicut enim, quia misericordia sola ratione differt a justitia, concedimus misericordiam in Deo esse justitiam : ita etiam concedendum erit, ideam hominis v. g. esse ideam equi, si illæ ratione tantum inter se differant.

LX. Respondeo negando sequelam majoris, ad cujus probationem dicendum est, quod licet ideæ in mente divina realiter identificentur, et sola ratione inter se differant, una tamen non potest de alia prædicari, nec dici quod idea hominis v. g. sit idea equi, sicut misericordia in Deo dicitur esse justitia. Quia quando dicitur, *Idea hominis*, importatur formaliter, et explicite, connotatio essentiæ divinæ ad creaturam rationalem, imitantem , et participantem gradum divinæ intellectualitatis. Quando vero dicitur , *Idea equi* , exprimitur alia connotatio essentiæ divinæ, ad aliam naturam, imitantem et participantem aliam perfectionem, et alium gradum vitæ divinæ , facultatem scilicet sentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Et quia una connotatio virtualiter ab alia distinguitur, ratione diversi termini extrinseci , in obliquo importati, hinc fit unam ideam, non posse de alia prædicari. Sicut licet possit dici, quod justitia in Deo est misericordia ; non tamen quod attributum misericordiæ, sit attributum justitiæ. Quia quando additur, ly *Attributum*, nominatur perfectio Dei, non absolute ut est in seipsa, sed ut cognoscibilis a nobis, et ut terminat conceptum aliquem inadæquatum nostri intellectus.

LXI. Pro cujus majori evidentia recolenda sunt ea, quæ in tractatu de attributis diximus, (1) agendo de distinctione attributorum : distinctionem scilicet rationis, duobus modis posse importari in aliquo prædicato, implicite scilicet, et per modum puræ conditionis ; et explicite ac per modum consignificati : verbi gratia in hac propositione, *Homo est animal*, distinctio rationis , quæ est inter gradum sensitivum et intellectivum in homine, et secunda intentio genereitatis, qua afficitur ratio animalis, involvitur solum implicite, et per modum conditionis ad prædicationem requisitæ. Quando vero dicitur, *Animal est genus*, tunc intentio generis, et distinctio rationis a gradu differentiali, importatur explicite , et per modum consignificati. Quando ergo distinctio rationis importatur in aliquo prædicato, hoc secundo modo, et per modum consignificati (ut importatur in his nominibus, *Idea attributum, spęcies, genus, etc.*) tunc unum non potest de alio enuntiari, quamvis realiter identificentur, nec dici quod species verbi gratia sit genus , quod attributum justitiæ, sit attributum misericordiæ , et quod idea hominis, sit idea equi.

LXII. Tertio arguitur contra tertiam conclusionem, ex auctoritate Divi Thomæ , qui clare et expresse videtur docere, respectus ideales quibus ideæ multiplicantur in mente divina actu formari, et causari ab intellectu divino. Nam hic art. 2. ad 3. dicit « Illos respectus esse causatos ab intellectu divino, comparante essentiam suam ad res. » Et in responsione ad 4. ait , « Hos respectus esse intellectos a Deo. » Idem autem in eis est causari, quod intelligi, cum totum esse entis rationis , sit objici intellectui, et ab eo cognosci. Idem docet quæst. 3. de veritate art. 2. ad 8. ubi etiam dicit , quod « Illi respectus sunt in Deo, ut intellecti ab ipso. »

LXIII. Respondeo quod quando D. Thomas dicit illos respectus causari ab intellectu divino, per ly *Causari*, idem intelligit quod fundari ; sive ab illo causari fundamentaliter : in quantum cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem a creaturis, præbet fundamentum proximum intellectui nostro, fingendi relationem rationis in ipsa divina essentia, in ordine ad creaturas : non autem intendit, hujusmodi respectus causari formaliter ab intellectu divino, apprehendente in sua essentia omnino absoluta aliquem respectum rationis : hoc enim, ut ostendimus, importat aliquam imperfectionem in cognoscendo, Deo repugnantem. Unde quan-

(1) Disp. 3. art. 3. §. 3.

do addit in aliis locis, tales respectus esse intellectos a Deo, solum intendit eos esse intellectos fundamentaliter, et quatenus cognoscit imitabilitatem suæ essentiæ, quæ, ut diximus, præbet intellectui nostro fundamentum fingendi in Deo relationem rationis ad creaturas ; non autem formaliter concipiendo talem imitabilitatem ad instar relationis. Unde loco citato de veritate in resp. ad 9. sic ait : « Quamvis respectus intellecti a Deo, sint multi, in quibus pluralitas idearum consistit : quia tamen illos omnes per suam essentiam intelligit, intellectus ejus non est multiplex, sed unus. » Quibus verbis docet quod illi respectus non cognoscuntur a Deo ad instar relationis, sed per essentiam suam, quam cognoscit ut imitabilem a creaturis. Vel etiam dici potest, hujusmodi respectus esse intellectos a Deo speculative et mediate, in quantum cognoscit illos esse formatos, vel formabiles ab intellectu creato, vel creabili. Quod non sufficit ad formationem entis rationis, quia ex tali cognitione speculativa, et mediata, ens rationis non accipit illud esse fictum et diminutum, in quo consistit ejus essentia, sed extrinsecam tantum denominationem cogniti et intellecti, eo modo quo entia realia, quando ab intellectu cognoscuntur. Ut enim supra ostendimus, ad formationem entis rationis, requiritur quod denominetur cognitum, denominatione cognitionis fictæ, seu fingendo : id est apprehendendo per modum entis, id quod secundum se non est ens, et quasi vestiendo objectum aliqua entitate quam non habet. Ad quod non requiritur quidem quod intellectus judicet ens rationis esse ens reale (hoc enim judicium falsum est, et erroneum) sed quod apprehendat ad instar formæ, vel relationis, illud quod non est forma, nec relatio ; et hoc non est falsum, quia non est judicium, sed apprehensio ; dicit tamen imperfectionem, quia non attingit objectum sicuti est, sed ad instar, et ad modum alterius, ac proinde Deo repugnat.

LXIV. Dices, Non potest cognosci divina essentia, ut imitabilis a creaturis, nisi cognoscatur ut ordinata et relata ad creaturas : quia talis imitabilitas non est aliquid absolutum, sed respectivum, et dicens ordinem ad creaturas imitantes et participantes divinam perfectionem : ergo Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem a creaturis, eam cognoscit cum aliquo ordine, et respectu ad creaturas, et sic format aliquem respectum rationis, apprehendendo ad modum respectivi, id quod in se est omnino absolutum et independens ab omni respectu.

LXV. Respondeo negando antecedens : licet enim imitabilitas divinæ essentiæ non possit a nobis concipi, nisi cum aliquo ordine et respectu ad creaturas ; et nisi fingendo in essentia divina omnino absoluta, aliquem respectum rationis ad illas : a Deo tamen potest cognosci, sine tali ordine et respectu, per modum scilicet summæ eminentiæ, et cognoscendo ipsas creaturas, ut subjectas imitabilitati suæ essentiæ, et ab ea dependentes, et participatas. Ad quod non requiritur, quod Deus cognoscat suam essentiam, ut relatam et ordinatam ad creaturas ; sed potius quod ordinet et referat ad suam essentiam, reddendo illas imitantes, et participantes suam perfectionem. Quod explicari potest exemplo maternitatis Beatissimæ Virginis, supra relato : ut enim Deus cognoscat Beatam Virginem esse matrem Christi, non oportet quod ad eam referat personam Verbi divini, sed potius quod B. Virginem ordinet, et referat ad ipsum Verbum, supplens vices substantiæ creatæ in humanitate Christi.

Articulus III.

Quarum rerum Deus habeat propriam ideam ?

Multa sunt de quibus dubitari solet, utrum Deus habeat propriam illorum ideam : scilicet persona Filii et Spiritus Sancti, quæ per generationem, et spirationem producuntur : res pure possibiles, et quæ nullum dicunt ordinem ad existentiam ; mala, privationes, et peccata, quæ non cognoscuntur nisi ratione formæ, qua privant : materia prima, quæ cum ex se sit expers omnis actualitatis, et careat forma informante, videtur etiam carere omni forma ideante : formæ rerum corruptibilium, proprietates quæ inseparabiliter comitantur subjectum, et accidentia quæ illi superveniunt : denique potest esse difficultas de singularibus, quæ cum per accidens tantum a natura intendantur, propriam non videntur habere

ideam in mente divina. Has omnes difficultates breviter hic discutiemus, et resolvemus. Unde

LXVI. Dico primo, divina essentia non est idea Filii, aut Spiritus Sancti, nec Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, nec Spiritus Sanctus in intellectu Patris et Filii.

Ratio est, quia idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati : sed divina essentia non est causa Filii, aut Spiritus Sancti : ergo non habet rationem ideæ, in generatione Filii, et processione Spiritus Sancti.

Præterea, idea est forma ad quam respiciens artifex operatur : sed Pater non est artifex in generatione Filii, neque habet modum artificis; quia non est causa ejus, sed principium, et idem dicendum est de Spiritu Sancto : ergo Pater non habet ideam in generatione Filii, nec Pater et Filius in productione Spiritus Sancti.

Item idea est forma determinans agens quod operatur ex intentione finis, ut constat ex ejus definitione supra exposita, et ex Dionysio, qui vocat ideas, *Prædefinitiones* : sed Deus ad intra agit ex necessitate naturæ, et non libere, nec ex intentione alicujus finis : ergo non habet ideam in generatione Filii, aut productione Spiritus Sancti.

LXVII. Dico secundo, Deus habet ideas rerum pure possibilium, quæ tamen non sunt practicæ, nisi virtualiter, et in potentia. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 6. ubi inquit, « Idea respicit practicam cognitionem, non solum habitu, sed actu : unde cum Deus de his quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea possit esse ejus quod nec est, nec fuit, nec erit : non tamen eo modo sicuti est eorum quæ sunt, vel erunt, aut fuerunt. Quia ad ea quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, vel fuerunt; et sic hujusmodi habet quodammodo indeterminatas ideas. » Quibus verbis, non solum explicata, sed etiam probata manet conclusio. Deus enim non solum cognoscit, ea quæ fecit, aut facturus est, sed etiam ea quæ potest facere, et modum artificiosum, quo potest ea formare : ergo format ideam de illis. Patet consequentia : quia idea non est aliud quam forma per intellectum expressa, et formata, ut ad ejus instar aliquid fieri possit, et repræsentans modum quo fieri potest. Sicut ergo artifex creatus, potest veram ideam formare non solum de re quam facit, aut facturus est, sed etiam de illa quam potest facere, licet nolit : ita Deus habet ideam, non solum existentium, aut futurorum, sed etiam mere possibilium : licet istorum, cum non sint applicatæ a voluntate divina ad agendum, non sint practicæ, nisi virtualiter, et in potentia : ut enim docet idem Sanctus Doctor quæst. 6. de veritate art. 6. idea determinatur ad agendum, ex proposito, seu decreto divinæ voluntatis.

LXVIII. Hinc facile intelliges, et conciliabis id quod docet hic art. 3. ubi in idea duplex officium distinguit, scilicet quod sit principium productionis, et quod sit ratio cognitionis. Primo modo (inquit) dicitur exemplar, secundo modo, ratio cognoscendi, potestque ad scientiam speculativam pertinere. Additque, « Quod primo modo respicit idea ea omnia quæ secundum aliquod tempus fiunt : secundo autem modo respicit etiam ea quæ nullo tempore fient. » Quibus verbis videtur negare exemplar, seu ideam, respectu pure possibilium. Verum S. Doctor solum intendit excludere ideam possibilium, quæ sit formaliter, et in actu secundo practica : quia ea quæ sunt pure possibilia, non supponunt propositum, seu decretum divinæ voluntatis, per quod ideæ determinentur, et applicentur ad operandum. Non tamen negat, respectu possibilium, ideam virtualiter tantum et in potentia practicam.

LXIX. Dico tertio : Materia prima non habet in Deo ideam sibi propriam, et distinctam ab idea formæ, et totius compositi.

Ratio est, quia Deus non habet propriam ideam, nisi respectu eorum, quæ sunt per se factibilia : materia autem prima, cum non habeat propriam existentiam, ut dicit S. Thomas hic art. 3. in resp. ad 3. et docent nostri Thomistæ in Philosophia; non habet etiam proprium fieri, nec potest terminare propriam actionem. Unde D. Augustinus dicit, materiam in umbra formæ esse creatam, et D. Thomas loco jam citato, « Sine forma (inquit) habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi : nam materia secundum se, ne-

que esse habet, neque cognoscibilis est. » Unde quando quæst. 3. de verit. art. 5. dicit, quod « Si large accipiamus ideam, pro similitudine, vel ratione, nihil prohibet materiæ primæ etiam secundum se ideam esse. » Per ly *Secundum se*, non intelligit ipsam materiæ entitatem, ut præscindit ab ordine ad formam; sed ut a forma distinguitur, et includit ordinem ad illam : sub qua ratione, materia habet propriam rationem, et cognoscibilitatem, distinctam a ratione, et cognoscibilitate formæ; licet ab ea dependentem, et includentem ordinem, et habitudinem ad illam. Quare immerito dicit Cajetanus, D. Thomam hic retractasse quod in quæstionibus disputatis docuerat.

LXX. Dico quarto, Deus non habet ideam mali, peccati, et privationum. Ita D. Thomas hic art. 3. ad 1. ubi ait, « Malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio, etc. » De quo etiam videri potest quæst. 3. de verit. art. 4.

Ratio etiam id suadet : Deus enim non habet ideam, nisi eorum quæ pertinent ad ejus artem, vel scientiam practicam; et quæ sunt ab illo factibilia, et per se cognoscibilia : sed mala, privationes, et peccata, non pertinent ad scientiam Dei practicam, vel ad ejus artem : neque sunt per se cognoscibilia, sed tantum ratione formæ qua privant : ergo Deus non habet ideam mali, peccati, et privationum.

LXXI. Dico quinto : Deus non habet propriam ideam formarum corruptibilium. Ita D. Thomas quæst. 3. de verit. art. 5. his verbis :« Idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse ; materia autem non potest exire in esse sine forma , nec e converso : unde propria idea non respondet materiæ tantum, nec formæ tantum, sed composito toti respondet una idea, quæ est factiva totius, et quantum ad formam, et quantum ad materiam. » Quibus verbis docuit, et probavit nostram conclusionem, quæ confirmari potest, ex eo quod artifex, per ideam, et formam domus potest et totam domum, et quamlibet partem seorsim efficere : ergo et Deus per ideam et formam totius compositi, illud, et omnes ejus partes efformare. Ex quo sequitur, quod Deus non habeat propriam et distinctam ideam proprietatum : quia illæ inseparabiliter comitantur subjectum, et simul fiunt cum eo, ac resultant per eamdem actionem, qua producitur essentia. Ita Sanctus Thomas hic art. 3. ad 4. quantum vero ad accidentia quæ superveniunt subjecto, ibidem docet specialem ideam habere : « Artifex enim (inquit) per formam domus, facit omnia accidentia, quæ a principio concomitantur domum, sed ea quæ superveniunt domui jam factæ, ut picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. »

LXXII. Dico ultimo, Non solum species rerum creaturarum, sed etiam omnia singularia, habere propriam in Deo ideam. Est contra Platonem, qui ut refert S. Thomas, loco ultimo citato, dicebat singularia non habere aliam ideam, quam ideam speciei : eo quod intentio naturæ consistat in speciebus, nec particularia producat, nisi ut in eis species salventur; et quia illa etiam mutabilia, et corruptibilia sunt : « Fluunt enim hæc (inquit) ille apud Senecam (1) et assidua diminutione , atque adjectione sunt. Nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit juvenis. Nemo est mane , qui fuit pridie. Corpora nostra rapiuntur, fluminum more. Quidquid vides currit cum tempore. Nihil ex iis quæ videmus manet. Ego ipse, dum loquor mutari ista, mutatus sum. » Oppositum tamen docet S. Doctor loco citato : quia providentia divina, non solum se extendit ad species, sed etiam ad singularia. Addo quod, Deus habet propriam ideam eorum quæ sunt per se producibilia : singularia autem, cum per se subsistant, et existant, per se producuntur ; ejus enim est fieri, cujus est esse : e contra vero species, cum non subsistant, nec existant, nisi individuis, non producuntur per se, sed tantum ratione singularium.

LXXIII. Quæres ad complementum hujus disputationis, quænam sit propria causalitas ideæ seu exemplaris ?

Respondeo propriam ideæ causalitatem, non esse effectivam, aut finalem, sed formalem extrinsecam.

Probatur ex definitione ideæ supra exposita. Idea est forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam respiciens artifex operatur : ergo propria causalitas ideæ, erit ex passiva sui imitatione, conferre effectui speciem.

(1) Epist. 58.

Unde sicut forma naturalis, ex sua propria ratione, habet rationem causæ formalis intrinsecæ, in quantum per sui communicationem constituit totum compositum, et illud determinat ad certam speciem ; ita etiam propria causalitas ideæ, erit formalis, non quidem intrinseca, sed extrinseca : in quantum ut objecta menti artificis, et per passivam sui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis speciei. Licet etiam ex consequenti, et minus principaliter, habeat quodammodo rationem causæ efficientis ; quatenus artifex operatur per illam, tamquam per formam intellectualem ; et etiam finalis, in quantum bonitas et perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehensa, movet ipsum ad hoc ut formet artefactum illi simile.

Hæc accipe (studiose Lector) et aquas divinæ sapientiæ, quas ex purissimis ac limpidissimis utriusque S. Doctoris, Augustini et Thomæ, fontibus, tibi large in hoc tractatu propinavimus, paululum degusta ; donec in sequentibus, celebriores hujus temporis controversias, quæ tanta animi contentione agitantur, juxta illorum Sanctorum Doctorum mentem, resolvamus : hos enim gratia suos elegit præcones, seu Christus suæ gratiæ fidelissimos interpretes, et clarissimas tubas, quarum sonus in omnem terrarum orbem exivit.

FINIS TOMI PRIMI.

INDEX

TRACTATUUM, DISPUTATIONUM, ARTICULORUM ET PARAGRAPHORUM,

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

DISPUTATIO PROŒMIALIS.

De natura, et qualitatibus Theologiæ, 35
ARTICULUS I. An Theologia sit vere et proprie scientia? 35
§. 1. Præmittenda ad resolutionem quæstionis, 35
§. 2. Conclusio affirmativa statuitur, 36
§. 3. Solvuntur objectiones, 37
ARTICULUS II. Utrum Theologia, quæ est in nobis viatoribus, sit proprie subalternata scientiæ Dei, et Beatorum; ac proinde remaneat in Patria? 40
§. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, 40
§. 2. Duplici conclusione difficultas proposita resolvitur, 41
§. 3. Tria corollaria notatu digna, 43
§. 4. Præcipuæ objectiones solvuntur, 44
ARTICULUS III. Quodnam sit subjectum vel objectum nostræ Theologiæ? 46
§. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur, 46
§. 2. Solvuntur objectiones, 47
§. 3. Corollaria præcedentis doctrinæ, 49
ARTICULUS IV. An Theologia sit eminenter formaliter speculativa et practica? 52
§. 1. Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur, 52
§. 2. Solvuntur objectiones, 54
ARTICULUS V. An Theologia sit certior aliis scientiis et habitibus naturalibus? 55
§. 1. Tria præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria, 55
§. 2. Triplex conclusio statuitur, 55
§. 3. Solvuntur objectiones, 7
ARTICULUS VI. An Theologia sit habitus non solum extrinsece et objective, sed etiam intrinsece et entitative supernaturalis? 60
§. 1. Præmittenda ad resolutionem quæstionis? 60
§. 2. Resolutio difficultatis propositæ, 60
§. 3. Solutio objectionum, 63
ARTICULUS VII. An Theologia sit sapientia? 65
ARTICULUS VIII. An Theologia sit argumentativa, et ex quibus locis sua argumenta depromat? 68
ARTICULUS IX. An Scriptura convenienter utatur metaphoris, et sub una littera plures sensus contineat? 69
ARTICULUS X. Utrum præter Philosophicas disciplinas, necessaria sit hominibus doctrina alia supernaturalis, ac divinitus inspirata, 72
ARTICULUS XI. Utrum Theologia Scholastica sit utilis aut perniciosa Ecclesiæ? 74
ARTICULUS XII. Præcipuæ Theologiæ dotes, seu prærogativæ, breviter exponuntur, 76
PRIMA PARS CLYPEI THEOLOGIÆ THOMISTICÆ.
De Deo uno, Trino, et Angelorum Creatore, 79

TRACTATUS I.

De existentia, et unitate Dei, ejusque natura et attributis, 81
DISPUTATIO I. De existentia et unitate Dei, 81
ARTICULUS I. An hæc propositio, Deus est, sit per se nota, vel a nobis demonstrabilis? 81
§. 1. Quædam præmittuntur ad resolutionem quæstionis necessaria, 81
§. 2. Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur, 82
§. 3. Solvuntur objectiones, 83
§. 4. Difficile argumentum solvitur, 85
§. 5. Solvitur aliud argumentum, 86
ARTICULUS II. Expugnatur Atheismus, et existentia Dei, multiplici ratione demonstratur, 87
§. 1. Exponuntur duæ primæ rationes D. Thomæ, 87
§. 2. Explicantur aliæ rationes D. Thomæ, 91
DIGRESSIO BREVIS. In qua existentia Dei, ex magno et parvo mundo, id est ex artificiosa mundi structura, et mirabili hominis compositione demonstratur, 94
ARTICULUS III. An Deus possit invincibiliter ignorari? 99
§. 1. Quibusdam præmissis difficultas resolvitur, 99
§. 2. Solvuntur objectiones, 100
ARTICULUS IV. Polytheismus sive Idololatria expugnatur, et summi numinis unitas multipliciter demonstratur, 101

DISPUTATIO II. De natura et quidditate Dei, 105
ARTICULUS I. Per quid natura divina, sub ratione naturæ et radicis attributorum, formaliter constituatur? 105
§. 1. Aperitur difficultas, et referuntur sententiæ, 105
§. 2. Rejicitur distinctio virtualis inter essentiam divinam, sub conceptu essentiæ, et sub conceptu naturæ, 106
§. 3. Impugnatur sententia Scoti, 108
§. 4. Refellitur tertia sententia, 108
§. 5. Rejicitur etiam quarta sententia, et ultima præfertur, et explicatur, 110
§. 6. Solvuntur objectiones, 112
§. 7. Diluuntur argumenta quartæ sententiæ, 115
§. 8. Solvuntur argumenta contra ultimam conclusionem, 116
ARTICULUS II. Quæ formalitates ad intellectum spectantes, in Deo constituendæ sint? 119
§. 1. An immaterialitas in Deo sit radix intellectualitatis? 119
§. 2. Præcipuæ objectiones solvuntur, 120
ARTICULUS III. An detur in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione distincta? 123
§. 1. Proponitur status difficultatis, et sententia negativa præfertur, 123
§. 2. Solvuntur objectiones, 125
ARTICULUS IV. An in divino intellectu salvetur formalitas speciei, et habitus? 127
§. 1. Utraque difficultas resolvitur, 127
§. 2. Solvuntur argumenta contra præcedentes conclusiones, 130
ARTICULUS V. Quodnam sit objectum formale et primarium, tam motivum, quam terminativum divini intellectus? 131
§. 1. Referuntur sententiæ, et prima rejicitur, 131
§. 2. Solvuntur objectiones, 133
§. 3. Objectum formale motivum divini intellectus explicatur, 135
§. 4. Præcipuæ objectiones solvuntur, 137
§. 5. Resolvitur alia difficultas, explicatur objectum formale terminativum intellectus divini, 139
§. 6. Solvuntur objectiones, 141
DISPUTATIO III. De attributis divinis in communi, 143
ARTICULUS I. Quid et quotuplex sit attributum divinum? 143
ARTICULUS II. An attributa divina, tam ab essentia Dei, quam inter se, formaliter ex natura rei distinguantur? 144
§. 1. Proponitur status difficultatis, 144
§. 2. Variis rationibus hæc sententia Scoti impugnatur, 145
§. 3. Præcipua Scoti argumenta solvuntur, 148
ARTICULUS III. An, et quæ distinctio rationis in divinis attributis admittenda sit? 150
§. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, 150
§. 2. Vera sententia, duplici conclusione statuitur, 151
§. 3. Duo corollaria notatu digna, 153
§. 4. Solvuntur objectiones, 154
DISPUTATIO IV. De attributis in particulari, 156
ARTICULUS I. De simplicitate Dei, 156
§. 1. Demonstratur Deum esse omnino simplicem, et realis compositionis expertem, 156
§. 2. Demonstratur Deum non posse in compositionem aliorum venire, 158
§. 3. Excluditur etiam a Deo compositio rationis, 159
ARTICULUS II. De perfectione Dei, 161
§. 1. Demonstratur Deum esse summe perfectum, et in eo perfectiones omnium rerum contineri, 161
§. 2. An creaturarum perfectiones contineantur in Deo formaliter, vel tantum eminenter? 163
§. 3. Demonstratur Deum simul cum creaturis, non esse quid majus, aut perfectius, etiam extensive, quam Deum solum, 165
ARTICULUS III. De bonitate Dei, 166
§. UNICUS. Demonstratur Deum, triplici bonitate esse summe bonum, et talem per essentiam, 166
ARTICULUS IV. De infinitate Dei, 169
§. 1. Demonstratur Deum esse simpliciter et in genere entis infinitum, 170
§. 2. Ex principiis jam statutis infertur cum Divo Thoma, nullam posse dari creaturam secundum essentiam, vel secundum accidentia infinitam, 171
ARTICULUS V. De immensitate Dei, 173
§. 1. Præsentia et existentia Dei in omnibus rebus, multiplici ratione demonstratur, 173
§. 2 An existentia Dei in rebus, ex ejus operatione recte probetur? 175
§. 3. Solvuntur instantiæ adversariorum, 176
§. 4. An operatio Dei virtualiter transiens, sit ratio formalis per quam sit præsens, et existens in rebus? 179
§. 5. Corollaria præcedentis doctrinæ, 181
§. 6. Solvuntur objectiones adversariorum, 182
§. 7. Utrum Deus sit actu et positive præsens in locis, seu spatiis imaginariis? 183
§. 8. Diluuntur argumenta adversariorum, 186
§. 9. Explicantur varii modi quibus Deus dicitur esse in rebus, 189
ARTICULUS VI. De immutabilitate Dei, 192
§. UNICUS. Demonstratur Deum esse omnino immutabilem, et omnem creaturam mutationi obnoxiam, 192
ARTICULUS VII. De æternitate Dei, 195
§. 1. Explicatur definitio æternitatis a Boetio tradita, 195
§. 2. Utrum æternitas includat rationem durationis, et mensuræ respectu Dei? 196
§. 3. Solvuntur argumenta adversariorum, 197

TRACTATUS II.

De visione Dei, et nominibus ejus, 201
DISPUTATIO I. De possibilitate visionis beatificæ, 03
ARTICULUS I. Utrum aliqua substantia creata, vel creabilis, possit naturaliter videre Deum? 203
§. 1. Prima pars quæsiti resolvitur, 203
§. 2. Solvuntur objectiones, 205
§. 3. Resolvitur secunda difficultas et impossibilitas substantiæ supernaturalis

demonstratur, 206
§. 4. Aliis rationibus eadem veritas suadetur, 208
§. 5. Diluuntur argumenta adversariorum, 212
ARTICULUS II. An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum? 213
§. 1. Conclusio affirmativa statuitur, 214
§. 2. Solvuntur objectiones, 215
ARTICULUS III. An etiam oculus corporeus elevari possit ad videndum Deum? 218
§. 1. Conclusio negativa statuitur, 218
§. 2. Solvuntur objectiones, 219
ARTICULUS IV. Utrum possibilitas claræ Dei visionis, sit demonstrabilis solo lumine naturæ? 219
§. 1. Quibusdam præmissis, negative concluditur, 219
§. 2. Solvuntur objectiones, 221
ARTICULUS V. Qualis sit appetitus hominis viatoris, ad claram Dei visionem? 223
§. 1. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, 223
§. 2. Triplici conclusione difficultas proposita resolvitur, 223
§. 3. Solvuntur objectiones, 226
DISPUTATIO II. De specie ad visionem beatificam concurrente, 227
ARTICULUS I. An detur, vel saltem sit possibilis in visione beatifica, aliqua species impressa creata? 227
§ 1. Prænotanda ex Philosophia, 227
§. 2. Ostenditur Deum non videri a Beatis, mediante aliqua specie impressa creata, 229
§. 3. Impossibilitas ejusdem speciei demonstratur, 230
§. 4. Exponuntur aliæ rationes D. Thomæ, 231
§. 5. Solvuntur objectiones, 234
ARTICULUS II. An in visione beata detur, vel possit dari verbum creatum? 236
§. 1. Verior et probabilior sententia duplici conclusione stabilitur, 236
§. 2. Solvuntur objectiones, 238
ARTICULUS III. An essentia divina uniatur intellectibus Beatorum per modum speciei impressæ, et expressæ? 242
§. 1. Vera sententia stabilitur, 242
§. 2. Solvuntur objectiones, 245
ARTICULUS IV. An essentia divina, unita intellectui Beatorum per modum speciei intelligibilis, active concurrat ad claram Dei visionem? 247
§. 1. Sententia negans proponitur, et præcipua ejus fundamenta referuntur, 247
§. 2. Sententia affirmans, ut verior et probabilior eligitur, 248
DISPUTATIO III. De lumine gloriæ, 250
ARTICULUS I. Utrum lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum? 250
§. 1. Duplici conclusione vera sententia statuitur, 250
§. 2. Solvuntur objectiones, 251
ARTICULUS II. Quæ sint munera luminis gloriæ in intellectu creato? 252
ARTICULUS III. Utrum per potentiam Dei absolutam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicato? 254
§. 1. Primus dicendi modus rejicitur, 254
§. 2. Secundus explicandi modus reprobatur, 254
§. 3. Rejicitur hæc potentia obedientialis, et illam totum ordinem gratiæ destruere, demonstratur, 257
§. 4. Respondetur argumentis adversariorum, 258
ARTICULUS IV. An lumen gloriæ sit habitus, omnibus aliis supernaturabilibus perfectior? 260
§. 1. Duplici conclusione difficultas resolvitur, 260
§. 2. Solvuntur objectiones, 262
ARTICULUS V. Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad visionem beatificam, an ut causa principalis, vel instrumentalis? 262
§. 1. Præmittitur quod apud omnes est certum, 262
§. 2. Difficultas resolvitur, 263
§. 3. Solvuntur objectiones, 265
DISPUTATIO IV. De actu visionis beatificæ, 266
ARTICULUS I. An visiones hominum et Angelorum, specie essentiali inter se differant? 267
ARTICULUS II. An inæqualitas intensiva quæ est in visionibus beatificis, a sola inæqualitate luminis gloriæ derivetur? 268
§. 1. Vera sententia statuitur, 269
§. 2. Solvuntur objectiones, 270
ARTICULUS III. An Beati Deum comprehendant, vel saltem, de potentia absoluta, ipsum comprehendere possint? 272
§. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, 272
§. 2. Statuitur prima conclusio, et Deum a Beatis de facto non comprehendi, ex Conciliis et SS. Patribus demonstratur, 272
§. 3. Stabilitur secunda conclusio, et ostenditur ratione D. Thomæ, nullum intellectum creatum posse, etiam de potentia absoluta, Dei essentiam comprehendere, 273
§. 4. Solvuntur objectiones, 274
§. 5. Solvitur alia objectio, 277
§. 6. Corollaria notatu digna, 279
DISPUTATIO V. De objecto visionis beatificæ, 280
ARTICULUS I. An Beati videant omnia quæ continentur in Deo formaliter, nimirum essentiam attributa, et relationes? 280
ARTICULUS II. An possit videri divina essentia sine attributis, et relationibus: aut attributa, et relationes, sine essentia: vel una Persona sanctissimæ Trinitatis sine alia? 281
§. 1. Sententia negativa præfertur, et triplici conclusione statuitur, 281
§. 2. Solvuntur objectiones, 284
ARTICULUS III. Quomodo visio beata penetret libera Dei decreta? 287
§. 1. Præmittitur quod apud omnes est certum, et difficultas resolvitur, 287
§. 2. Solvuntur objectiones, 289
ARTICULUS IV. Utrum Beati videant creaturas possibiles in essentia divina tamquam in causa, et medio prius cognito, 290
§. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et referuntur sententiæ, 290
§. 2. Conclusio affirmativa statuitur, 291
§. 3. Solvuntur objectiones, 292
§. 4. Corollaria notatu digna, 294
ARTICULUS V. Utrum Beati in Verbo, vel extra Verbum, omnes creaturas possibiles

cognoscere possint? 295
§. 1. Prima difficultas resolvitur, 295
§. 2. Solvuntur objectiones 296
§. 3. Alia difficultas expeditur, 298
§. 4. Præcipuæ objectiones solvuntur, 300
ARTICULUS VI. An Deus ut est in se videri possit, nulla visa creatura possibili in particulari? 301
ARTICULUS VII. Quas creaturas de facto Beati videant in Verbo, et unde diversitas eas videndi proveniat? 302
§. 1. Prima pars quæsiti resolvitur, 302
§. 2 Altera difficultas resolvitur, et declaratur, quænam sint causæ, a quibus provenit diversitas videndi creaturas in Verbo, 306
DISPUTATIO VI. De mensura visionis beatificæ, 307
ARTICULUS UNICUS. Quænam sit mensura visionis beatificæ? 307
§. 1. Præmittenda ad resolutionem quæstionis, 307
§. 2. Rejiciuntur tres primæ sententiæ et quarta statuitur, 309
§. 3. Solvuntur objectiones, 311
DISPUTATIO VII. De nominibus Dei, 312
ARTICULUS UNICUS. Breviter exponuntur, et declarantur quæ de divinis nominibus, communiter docent Theologi, 312

TRACTATUS III.

De scientia Dei, et ideis in mente ejus existentibus, 317
DISPUTATIO I. De scientia Dei secundum se, 319
ARTICULUS I. An sit in Deo proprie scientia, et in ordine ad quæ objecta? 319
§. 1. Præmittitur quod apud omnes est certum, 319
§. 2. Utraque difficultas triplici conclusione resolvitur, 320
§. 3. Solvuntur objectiones, 321
ARTICULUS II. Utrum scientia Dei sit attributum illius? 323
§. 1. Conclusio affirmativa statuitur, 323
§. 2. Solvitur difficile argumentum, 324
ARTICULUS III. Variæ scientiæ Dei divisiones exponuntur, 325
DIGRESSIO BREVIS, in qua duodecim divinæ scientiæ dotes, seu prærogativæ breviter recensentur, 326
DISPUTATIO II. De scientia possibilium, 330
ARTICULUS I. Utrum Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia tamquam in causa? 330
§. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, et conclusio affirmativa statuitur, et ex SS. Patribus suadetur, 330
§. 2. Eadem veritas ratione fulcitur, 332
§. 3. Convellitur præcipuum fundamentum Vazquezii, 334
§. 4. Solvuntur objectiones, 335
ARTICULUS II. An in Deo, præter modum cognoscendi creaturas possibiles in essentia sua tamquam in causa, detur alius, quo illas in seipso immediate cognoscat, seu independenter ab essentia divina, prius visa et cognita? 338
§. 1. Conclusio negativa statuitur et probatur ex SS. Patribus, 339
§. 2. Eadem veritas ratione suadetur, 340
§. 3. Solvuntur objectiones, 343
ARTICULUS III. An et quomodo Deus non entia, mala, singularia, et infinita cognoscat? 346
DISPUTATIO III. De causalitate divinæ scientiæ respectu creaturarum, 349
ARTICULUS I. An scientia in Deo sit causa rerum, non solum directiva, sed etiam effectiva? 349
§. 1. Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa, 349
§. 2. Hæc sententia ut verior et probabilior eligitur, 350
§. 3. Solvuntur objectiones, 352
ARTICULUS II. An scientia quæ in Deo est causa effectiva rerum, sit ea quæ dicitur simplicis intelligentiæ, vel quæ visionis appellatur? 352
§. 1. Præmittenda ad resolutionem quæstionis, 352
§. 2. Quatuor conclusionibus difficultas proposita resolvitur, 353
§. 3. Solvuntur argumenta ex auctoritate D. Thomæ petita, 358
§. 4. Aliæ objectiones solvuntur, 359
§. 5. Diluuntur alia argumenta adversæ sententiæ, 360
ARTICULUS III. An ideo res sint futuræ, quia sciuntur a Deo, vel ideo ab illo sciantur, quia futuræ sunt? 362
§. 1. Vera sententia statuitur, 362
§. 2. Exponuntur aliqua testimonia Sanctorum Patrum, quæ videntur adversari nostræ sententiæ, 364
§. 3. Solvuntur alia argumenta ex ratione petita, 366
ARTICULUS IV. An sit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, virtualiter ab ejus intellectu et voluntate distincta? 367
§. 1. Suaris sententia rejicitur, 368
§. 2. Opinio Vazquezii refellitur, et D. Thomæ ac discipulorum jus sententia stabilitur, 370
§. 3. Solvuntur objectiones, 371
DISPUTATIO IV. De scientia futurorum contingentium, 371
ARTICULUS I. Quid et quotuplex sit futurum contingens? 372
§. 1. Resolvitur prima pars quæsiti et declaratur in quo essentialiter consistat futuritio, 372
§. 2. Corollaria præcedentis doctrinæ, 373
§. 3. Solvitur objectio Suaris, 374
§. 4. Explicantur alia duo quæ restant examinanda, quid scilicet sit contingens, et quotuplex sit futurum? 375
ARTICULUS II. An sit in Deo certa et infallibilis futurorum contingentium scientia? 376
ARTICULUS III. An Deus certo cognoscat futura contingentia ante decretum, et prædefinitionem suæ voluntatis? 379
§. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, 379
§. 2. Demonstratur nihil esse determinate futurum ante decretum, et prædefinitionem divinæ voluntatis, 382

§. 3. Rejicitur sententia Ægidii Romani, 386
§. 4. Præcipuum adversæ sententiæ fundamentum convellitur, 387
§. 5. Impugnatur sententia Molinæ, 388
§. 6. Solvuntur argumenta Molinæ, 390
§. 7. Theophili Raynaudi sententia exploditur, 391
§. 8. Rejicitur modus dicendi Suaris, 392
§. 9 Diluuntur argumenta Suaris, 395
ARTICULUS IV. An Deus certo præsciat futura contingentia, et libera, in eorum veritate objectiva? 397
§. 1. Proponitur status quæstionis 397
§. 2. Vera sententia stabilitur, et auctoritate Aristotelis, et D. Thomæ firmatur, 398
§. 3. Conclusio ratione suadetur, 399
§. 4. Demonstratur ex adversariorum sententia, tolli libertatem et contingentiam rerum, 402
§. 5. Duo corollaria præcedentis doctrinæ, 404
§. 6. Respondetur argumentis adversæ sententiæ, 405
ARTICULUS V. Vera sententia stabilitur, et medium in quo Deus futura contingentia cognoscit, explicatur, 408
§. 1. Præscientiam futurorum fundari in decreto, seu prædefinitione voluntatis divinæ, SS. Patrum testimoniis ostenditur, 408
§. 2. Eadem præscientia fundata in decreto, auctoritate D. Thomæ fulcitur, 409
§. 3. Rationes Theologicæ expenduntur, 411
§. 4. Corollarium præcedentis doctrinæ, 413
§. 5. Solvitur argumentum ex auctoritate D. Thomæ desumptum, 414
§. 6. Solvuntur aliæ objectiones, 416
§. 7. Diluitur aliud argumentum ex læsione libertatis, 418
ARTICULUS VI. In quo medio Deus peccata futura cognoscat? 420
§. 1. Præmittenda ad resolutionem difficultatis, 420
§. 2. Resolutio difficultatis propositæ, 421
§. 3. Solutio objectionum, 423
§. 4. Quorumdam recentiorum argumentum diluitur, 427
ARTICULUS VII. An futura contingentia absoluta, sint præsentia scientiæ Dei æternæ, objective tantum, aut etiam realiter? 428
§. 1. Quibusdam præmissis referuntur sententiæ, et vera eligitur, 428
§. 2. Referuntur testimonia SS. Patrum, 430
§. 3. Mens D. Thomæ aperitur, 431
§. 4. Ratio fundamentalis explicatur, 432
§. 5. Solvuntur argumenta ex auctoritate, 436
§. 6. Solvuntur aliæ objectiones ex ratione petitæ, 437
§. 7. Alia objectio adversariorum diluitur, 440
§. 8. Solvuntur argumenta ex absurdis et inconvenientibus, 441
§. 9. Solvitur aliud argumentum ex alio absurdo petitum, 443
ARTICULUS VIII. An præsentia realis et physica futurorum contingentium in æternitate, conducat ad perfectionem scientiæ quam Deus habet de illis, et requiratur ad hoc ut illa sit invariabilis, et intuitiva? 443
§. 1. Statuitur prima conclusio, et ostenditur præsentiam realem et physicam futurorum contingentium in æternitate, necessariam esse, ut Deus habeat invariabilem de illis scientiam, 443
§. 2. Statuitur secunda conclusio, et ostenditur realem et physicam, futurorum contingentium in æternitate præsentiam, necessario requiri, ut Deus de illis habeat notitiam intuitivam, 444
§. 3. Solvuntur objectiones, 446
ARTICULUS IX. An præsentia futurorum contingentium in æternitate, necessario requiratur, ut Deus habeat certam et infallibilem de illis scientiam; subindeque si in decreto tantum illa præsciret, certo et infallibiliter ea non cognosceret? 448
§. 1. Quibusdam præmissis, vera sententia, triplici conclusione, declaratur, 448
§. 2. Solvuntur objectiones, 450
DISPUTATIO V. De scientia conditionatorum, 451
ARTICULUS I. An Deus habeat certam, vel solum conjecturalem, futurorum conditionatorum notitiam? 451
§. 1. Statuitur esse in Deo certam futurorum conditionatorum notitiam, 452
§. 2. Præcipuæ objectiones solvuntur, 453
ARTICULUS II. Utrum in Deo admittenda sint decreta absoluta ex parte subjecti, et conditionata ex parte objecti, in quibus præscientia futurorum conditionatorum fundetur? 457
§. 1. Quibusdam præmissis conclusio affirmativa statuitur, 457
§. 2. Ex Scriptura probatur dari in voluntate divina decreta ex parte objecti conditionata, 458
§. 3. Eadem decreta, juxta doctrinam D. Augustini, et S. Thomæ, in Deo esse admittenda, ostenditur, 459
§. 4. Eadem veritas ratione suadetur, 459
§. 5. Præcipuum adversariorum fundamentum convellitur, 461
§. 6. Aliæ objectiones solvuntur, 463
§. 7. Aliud adversariorum argumentum diluitur, 464
§. 8. Solvitur argumentum cujusdam recentioris, 465
DISPUTATIO VI. De scientia media, 465
ARTICULUS I. Quid sit scientia media, et in quo differat a scientia conditionatorum, quam Thomistæ in Deo agnoscunt? 466
ARTICULUS II. Utrum scientia media sit nova, et a recentioribus inventa, vel antiqua, et olim a Pelagianis, et Semipelagianis asserta? 468
ARTICULUS III. Quæ fuerint Pelagianorum et Semipelagianorum motiva præcipua, ad fingendam in Deo talem præscientiam, ac excludendum decretum de se efficax, et humanas præveniens voluntates? 470
ARTICULUS IV. An scientia media doctrinæ Sancti Augustini et Divi Thomæ repugnet? 472
§. 1. Demonstratur scientiam mediam, fuisse ab Augustino reprobatam; non solum quantum ad abusum, sed etiam quantum ad substantiam, 472
§. 2. Præcluditur aditus evasionibus adversariorum, 477
§. 3. Quid de D. Thoma? 480

ARTICULUS V. Variis argumentis, ex principiis supra statutis desumptis, expungitur scientia media, 483
§. 1. Argumentum primum a cognitione creaturarum in essentia divina ut in causa, 483
§. 2. Secundum argumentum a perfectione divinæ scientiæ, 484
§. 3. Tertium argumentum ex defectu medii in quo scientia media suum objectum cognoscat, 485
§. 4. Quartum argumentum a definitione scientiæ mediæ, 486
§. 5. Præcluditur aditus solitæ evasioni adversariorum, 489
§. 6. Quintum argumentum ex inutilitate scientiæ medlæ, ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, 492
§. 7. Sextum argumentum, ex inutilitate scientiæ mediæ ad conciliandam humanam libertatem cum prædestinatione et gratia efficaci, 495
§. 8. Aliis argumentis confutatur scientia media, 499
ARTICULUS VI. Absurdis et inconvenientibus exploditur scientia media, 502
§. 1. Scientia media favere videtur ac viam sternere errori illi Semipelagianorum, quo asserebant dari in nobis initia quædam fidei et bonæ voluntatis, quæ non erant a gratia, sed a natura, 502
§. 2. Scientia media etiam favere videtur ac sternere viam alteri errori, quo Semipelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam fieri ex prævisione meritorum, 504
§. 3. Scientia media tollit a Deo rationem primæ causæ, 505
§. 4. Scientia media tollit a Deo rationem primi liberi, 506
§. 5. Scientia media tollit a Deo supremum dominium in nostras voluntates, 506
§. 6. Scientia media derogat divinæ omnipotentiæ, ac enervat efficaciam gratiæ, 507
§. 7. Scientia media attribuit Deo modum concurrendi cum causis liberis, cæcum, et ignorantem, vagum et indeterminatum, 510
§. 8. Scientia media affingit Deo modum cognoscendi actus liberos nostræ voluntatis, conditionate futuros, confusum, et indeterminatum, 511
§. 9. Scientia media apparenter solum favet libertati, reipsa tamen illam tollit, et in suo primo principio præfocat et extinguit, 512
§. 10. Scientia media facit Deum auctorem peccati, et deterit famam sanctitatis divinæ, hominumque saluti insidiari videtur, 515
ARTICULUS VII. Convelluntur fundamenta scientiæ mediæ. 516
§. 1. Solvitur præcipua objectio, petita ex verbis Christi Matthæi II. *Væ tibi Corozain, etc.* seu ex comparatione Judæorum cum Tyriis, 516
§. 2. Alia solutio principalis argumenti, 520
§. 3. Solvuntur argumenta ex auctoritate Sanctorum Patrum, 521
§. 4. Occurritur argumentis cujusdam recentioris, 524
§. 5. Aliud argumentum diluitur, 528
§. 6. Aliud argumentum diluitur, 529
§. 7. Solvitur alia difficultas, 531
§. 8. Alia objectio solvitur, 532
§. 9. Solvitur argumentum de admirabilitate scientiæ Dei, 533
APOLOGIA Thomistarum, seu Calvinismi et Jansenismi depulsio, 537
ARTICULUS I. Thomistæ ab adversariis defensi, et vindicati ab errore Calvini, 539
ARTICULUS II. Pulsanti adversario aperiunt Thomistæ, et assignant petita discrimina, 544
ARTICULUS III. Aliud discrimen a Patre Lemos adductum, refertur, et ab adversarii censura et impugnatione vindicatur, 548
ARTICULUS IV. Corollaria seu illationes præcedentis doctrinæ, 555
ARTICULUS V. Responsio ad testimonia Calvinistarum ab adversario objecta, 557
ARTICULUS VI. Quæ ex Catholicorum testimoniis adversarius objicit, breviter diluuntur, 564
ARTICULUS VII. Altera accusatio Calvinismi, a læsa sanctitate Dei, ex prædefinitione actus peccaminosi, et concursu ad illum, breviter depellitur ac profligatur, 571
ARTICULUS VIII. Depulsio Jansenismi, 577
ARTICULUS IX. Ex adversariorum testimoniis ostenditur, doctrinam Thomistarum, nihil habere cum Janseniana commercii, 581
ARTICULUS X. Quinque propositiones a summo Pontifice Innocentio X. damnatæ, juxta doctrinam Divi Thomæ, 583
DISPUTATIO VII. De Ideis divinis, 584
ARTICULUS I. An et quid sint ideæ in mente divina existentes? 584
§ 1. Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ, 584
§. 2. Tripiici conclusione difficultas resolvitur, 586
§. 3. Solvuntur objectiones, 591
ARTICULUS II. An et quomodo in mente divina pluralitas idearum ponenda sit? 593
§. 1. Utraque difficultas resolvitur, 593
§. 2. Solvuntur objectiones, 596
ARTICULUS III. Quarum rerum Deus habeat propriam ideam? 598

FINIS INDICIS TOMI PRIMI.

TOULOUSE. — TYPOGRAPHIE PHILIPPE MONTAUBIN, PETITE RUE SAINT-ROME, 1.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21071 5303